

## L'amour en questions <sup>1</sup>

Marie-Claire BOONS-GRAFÉ

« Jette ton coeur par-dessus l'obstacle  
et ton cheval suivra. »

*Psyché*, Corneille, Acte 3, scène 2

(7) Quel « amour » dans l'après-coup de la cure ? Quel « amour » dès lors qu'une cure analytique est censée, comme l'écrit Lacan en 1967, avoir été poussée au « point qui en figure la finitude pour en permettre l'après-coup » ? Quel « amour » après ce saut, qui est aussi une faille à franchir, tandis qu'une limite a été touchée, un « séparer » de l'être, rejoué, ouvrant au « faire-avec-du manque », soit au devenir infini d'un désir, se soutenant d'un « rien » ?

A travers les modalités de son transfert, supposons qu'un analysant élabore, voire re-construise les avatars de son histoire infantile – idéalisation première, attaches narcissiques, avec leur part anaclitique, fantasme singulier –, toutes déterminations décidant du « destin » de ses pulsions (5) comme de ses symptômes, et conditionnant les choix d'objets qui le font « tomber » amoureux.

Supposons par ailleurs qu'un tel analysant pousse son analyse jusqu'à pouvoir laisser choir ces bribes de jouir que délivrent les effets de vérité, attendant à sa parole adressée.

Supposons encore que de ces effets, il n'attende plus, quelque signification, par la voix d'un analyste placé en position d'un sujet supposé savoir le savoir inconscient, cette supposition de savoir

---

<sup>1</sup> Juin 1997, version réécrite d'une contribution au colloque « Actualité des dimensions freudiennes », novembre 1992.

constituant selon Lacan l'appât essentiel de l'amour de transfert.

Admettons enfin qu'à la place même de cet amour de transfert et de la supposition qui le cause, se substitue un « désir de savoir » dont il faudrait déployer en fait le caractère totalement inédit.

Va-t-il pouvoir encore « aimer », celui qui, dans le processus de son analyse a parcouru la métaphore de l'amour, s'il est vrai qu'au départ il s'est cru aimé, digne d'intérêt, accueilli et approuvé, sans savoir qu'il devenait aimant, en proie à une demande d'amour visant au premier chef quelque savoir décisif sur lui-même, auquel il accordait la valeur la plus précieuse ? Cet analysant affublant l'analyste des plumes imaginaires d'un sujet qui saurait l'insu, ignore au départ qu'il ne pourra plus en fin de compte prendre appui que sur l'énonciation de sa propre parole. Cette énonciation l'engage, lui, et marque l'Autre dont l'analyste, pour part, tient-lieu, d'un manque, frappe cet Autre d'une barre, attestant un point de Réel qui connote « l'impensable du sujet », soit l'impossibilité de dire son être. A cet impensable-là on ne peut que raccorder le trou dans le symbolique, que nomme Lacan de son axiome « il n'y a pas de rapport sexuel », inscriptible. Dès lors, l'inconscient, comme savoir de l'Autre, s'avérera sans sujet, à jamais ouvert, inconsistant, intotalisable, pour toujours incomplet.

S'il est vrai que la cure conduit l'analysant à consentir à ce que rien ne réponde de la valeur de cet Autre – qu'il « aimait », soulignons-le, de lui attribuer un savoir – on peut se demander ce que devient, au terme de cette destitution, ce qu'on a baptisé « l'amour ». Est-ce que ça lui importe encore, à cet analysant-là, d'aimer et d'être aimé ? A moins qu'il ne soit plus bon qu'à ça ? Ou alors, tel Socrate, devient-il un expert en choses de l'amour, sans pouvoir « aimer » ?

(9)Autrement dit, lorsque les idéaux sont mis à mal et la limite du désir atteinte, dans la rencontre innommable avec l'innommable l'objet qui le cause, que devient l'amour ?

Une fois destitué le sujet supposé au savoir inconscient et nommé le fantasme fondamental, l'analysant, retrouvant au sortir de la cure l'espace possible des jouissances partielles que délivrent ses pulsions dont il a saisi les particularités, cet analysant en proie à cet objet singulier qu'il cerne comme pur vide, ce sujet « averti » et subverti par l'acte qui le transit, va-t-il découvrir qu'il aime autrement, s'il le peut encore, s'il s'autorise à répondre au saisissement contingent d'une rencontre ?

On le sait bien, la position d'un sujet entre ce que la psychanalyse nomme « jouissance », « désir » et « amour », est toujours l'effet d'un nouage premier entre « Réel », « Symbolique » et « Imaginaire » déterminant la singularité d'un destin.

On sait aussi que la trajectoire de la cure où se déchiffre ce qui fixe et répète telle position du sujet, ancrée dans son fantasme et dans ses

identifications, est censée aboutir à un « Il-y-a-du-manque-à-tous-les-niveaux » : ce que le concept de "castration" subsume de manière... « complexe ».

Cette « castration », la doctrine freudienne nous apprend que l'amour tenterait de la nier ou plutôt de combler le manque qui s'y trouve impliqué, si tant est que l'amour est narcissique en son essence : ne permet-il pas au sujet d'aimer l'objet comme une part de lui-même, à partir de ce point idéal qu'il constitue dans l'Autre, d'où il sera vu, aimable ? Cela même que Lacan taxe de tromperie.

Quant au processus qui conduit au désir de savoir, il est censé se produire à la fin de la cure dans le décours d'une métamorphose du « savoir » visé par l'amour transférentiel, en « savoir vain d'un être qui se dérobe ».

Ainsi, traverser la pure douleur d'exister sans l'appui narcissique de l'amour et sous l'effet d'une perte, celle de cet objet mythique qu'est le savoir supposé à quelque sujet dans l'Autre, s'avère comme une nécessaire « passe » de la cure.

(11) Cette douleur franchie se solde-t-elle par quelque possibilité d'aimer différemment ?

On peut en effet se demander quels rapports l'analyste – homme ou femme de désir –, entretient avec la vie amoureuse. Certes, il n'y a pas l'analyste, il y a *de* l'analyste, parfois : chaque fois un, une, des individus censés soutenir *l'instant d'un éclair*, la fonction de l'analyste dans la cure, ordonnée d'un bout à l'autre par ce désir singulier de savoir, lui-même doublé par un *savoir faire* le rebut. Ce rebut de la parole que l'analyste incarne, qu'il a appris à « pratiquer », dont il sait jouer parce qu'il a pu en extraire la marque dans sa propre existence, cette marque ne va-t-elle pas se re-marquer dans sa vie amoureuse ?

Quasi-automatiquement aimé pour la supposition de savoir dont les analysants l'accoutrent, et souvent haï quand ça saute, se servant de l'amour de transfert comme soutien du processus, mais déjouant ses ruses, assigné à feindre et le sujet supposé savoir dont il sait le destin, et le vide de l'objet qui sera désimaginisé, ouvrant ainsi cet accès au manque, comme condition absolue du désir, l'analyste peut-il encore – et comment – se confier à l'expérience amoureuse ?

La doctrine profère que les analystes ont, face à la demande névrotique, à refuser la métaphore de l'amour, c'est-à-dire à ne pas devenir aimant, alors qu'ils sont aimés par ceux qui prennent place sur leurs divans. On sait qu'ils n'ont surtout pas à répondre à la demande d'amour.

Qu'entraîne donc pour eux cette impérative rigueur ? Les analystes écoutent-ils les analysants sans jamais, à un moment ou un autre du processus qu'ils dirigent, éprouver pour eux un sentiment qui relève de l'amour ?

La « neutralité » requise – en principe – traduit un nécessaire évidemment de jouissance. Mais n’induit-elle pas chez les analystes, l’affichage d’une certaine indifférence, ce « cas spécial de la haine », comme dit Freud, indifférence surplombant toute perte puisqu’elle l’accomplit d’avance, en quelque sorte ? A moins que cette dite neutralité violemment rompue, ne les propulse comme des papillons soudain aveuglés dans les feux et les ruines de la passion ? Si oui, s’en sortent-ils plus vite et avec moins de dégâts ?

Ou alors, après avoir éprouvé leur désir jusqu’à « la limite où il se trouve (11) enchaîné », après avoir soutenu cet effet de meurtre de l’objet que toute cure implique, vont-ils se tenir à l’ombre de la loi paternelle dans une relation « vivable, tempérée »<sup>2</sup> ? « Je vous pose simplement la question », s’exclame Lacan : « (...) si la castration est ce qui doit être accepté au dernier terme de l’analyse, quel doit être le rôle de la cicatrice de la castration dans l’eros de l’analyste ? »<sup>3</sup>

Affaire privée et singulière, rétorquera-t-on. Chacun y va comme il peut selon le sinthome que sa cure a forgé, dans le meilleur des cas. Aucune raison qu’un(e) analyste soit à l’abri des passions<sup>4</sup>. Beaucoup de raisons au contraire, pour ceux et celles que toute éthique encombre, de produire sans vergogne cela qui dans l’amour fait ravage.

On peut en tout cas se demander si une cure, censée produire une « mutation dans l’économie du désir »<sup>5</sup>, en provoque une – à nos yeux essentielle – dans l’économie de l’amour. Mais laquelle ?

Par ailleurs, de quel bois se chauffe donc l’eros de ce même analyste lorsqu’il s’essaye à l’impossible exercice d’inscrire dans un lieu de travail collectif, ce qu’il pourrait penser pouvoir dire à d’autres, de son expérience analytique, côté divan ou côté fauteuil ? Tous ces *singletons* (selon l’expression de G. le Gaufey) développent entre eux, lorsque d’aventure ils se parlent, des liens qu’il s’agirait d’écrire. J’emprunte à S. Beckett cette formule de « l’être séparé-ensemble »<sup>6</sup> : comment en produire la logique ?

Est-il fou de penser que les analystes – censés « s’autoriser d’eux-mêmes et de quelques autres » – pourraient élaborer leurs savoirs et en

---

2. J. Lacan, Le Séminaire livre XI, *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, 1964, Paris, Seuil, 1973, p. 247.

3. J. Lacan, le Séminaire livre VIII, *Le Transfert*, 1960, Paris, Seuil, 1991, p. 127. Souligné par nous.

4. Comme le souligne Lacan, « (...) mieux l’analyste sera analysé, plus il sera possible qu’il soit franchement amoureux, ou franchement en état d’aversion, de répulsion, sur les modes les plus élémentaires du rapport des corps entre eux, par rapport à son partenaire. », op. cit., p. 220.

5. J. Lacan, op.cit., p. 221.

6. Cette formule est rapportée par André Bernold dans son livre *L’amitié de Beckett*, 1979-1989, Edit. Herman, 1992.

(12)faire-part, dans un processus de discours ou le savoir peut servir à d'autres, être par d'autres repris et relancé ? Ainsi se créeraient des liens de travail dans le savoir d'un « non-rapport » où ne seraient plus aux postes de commande prestige narcissique, soumission amoureuse à quelque « maître » idéalisé, induisant toutes les complicités – et les passions – d'une socialité homo-sexualisée ? La question de l'Un ne serait pas pour autant évacuée car un tel mode de lien – tendu par le savoir et marqué par du non-rapport, produirait *une* institution, certes, mais jamais bouclée, produisant des effets d'école, avec *ses* inventions, selon *une* orientation singulière, mais où chacun, comme on le voit à l'oeuvre dans chaque « école » de peinture, trouverait son style.

Séparé de l'aspiration à l'Un unifiant et des ségrégations qui en résultent, ce mode de non-rapport entre les membres d'un groupe mettrait en position de semblant le Plus-Un, dont Lacan lorsqu'il parle des Cartels déclare qu'il est incontournable : place de « personne », place de « rang à tenir », place de « semblant », celle en fait de l'analyste, dit-il en 1974 <sup>7</sup>. Juste après, il suggère qu'il s'agirait « d'organiser l'imaginaire » si tant est que pour « recueillir un groupe » il faudrait *simuler* avec la foule quelque chose qui fonctionne comme un corps. La place du semblant comme articulation du Réel et du Symbolique est ici essentielle.

Si le désir de savoir n'existe que dans le collectif, alors ce qui ferait tenir ce collectif tiendrait d'un jeu en écho entre les inventions de savoir.

Quoiqu'il en soit, ajoutons que ce type de lien – à construire dans l'incessante endurance d'une déliaison – n'implique nullement la disparition de toute face « haine » de l'amour : au contraire. Mais est-ce encore l'hainamoration transférentielle qui ferait ici loi unique ?

Ces questions rassemblées en vrac renvoient à ce que des analystes – ici et aujourd'hui – peuvent dire et écrire de l'amour et de la passion amoureuse, dans l'après-coup de la cure, pour autant que la psychanalyse permettrait peut-être d'apprendre les règles de leur jeu. Car « l'amour est un jeu passionnant et, s'il échoue, c'est faute d'en connaître les règles. » <sup>8</sup>

(13)Tentons quelques bribes de réponses à cette salve de questions. Ce sont encore des questions. Rappelons d'abord que 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 invitent à "l'union" – sexuelle ou pas » <sup>9</sup>. A l'instar

---

7. J. Lacan, Le Séminaire livre XXI, *Les non-dupes errent*, inédit, 9 avril 1974.

8. Op. cit, séance du 19 mars 1974.

9. Voici les variétés que Freud cite en vrac dans sa *Psychologie collective* : « Amour de soi-même, amour qu'on éprouve pour les parents et les enfants, l'amitié, l'amour des hommes en général, l'attachement à des objets concrets et à des idées abstraites. » Tout cet agrégat aurait donc pour noyau l'union – le désir d'union – et cette union trouve son

de Platon ou de Saint-Paul, Freud entend garder une conception « élargie » de l'amour mais lui, ne cède jamais quant à son origine libidinale, c'est-à-dire sexuelle, même si, dans la série des pulsions, amour et haine ont une place distincte..

Quant à Lacan, dès lors qu'il énonce l'axiome du « il n'y a pas de rapport sexuel qui puisse s'écrire » – il assigne à l'amour la fonction imaginaire et symbolique d'un supplément d'être, là où il y a manque d'être et donc désir. On peut aussi bien soutenir que l'amour, enjambant la béance entre les sexes, parviendrait à ce mirage de nier l'inexistence du rapport sexuel <sup>10</sup>.

Dans cette perspective, toute réponse par l'amour à la demande d'amour constituerait un don impossible puisque comme le souligne Lacan il y s'agirait de « donner ce qu'on n'a pas », soit de l'être, ce qu'il faut d'être pour subsister dans l'implacable manque-à-être de notre condition de parlêtre : que la rencontre amoureuse se nomme tôt ou tard dans une déclaration, il demeure que l'amour à son aube est « abord de l'être comme tel » <sup>11</sup>.

Relevant la synthèse freudienne de l'amour comme union – communion – <sup>12</sup>, Lacan pose en 1972 la fameuse question : « L'amour est-ce de faire (14)Un ? L'Eros est-il tension vers l'Un ? » pour aussitôt affirmer qu'à ignorer le désir d'être Un « l'amour conduit à l'impossible d'établir la relation d'eux. La relation d'eux qui ? deux sexes. » <sup>13</sup> Poussé à son terme, l'amour aveugle quant au désir du faire Un, ne peut que déboucher sur l'impossible du deux de la différence sexuelle.

Ce serait donc, de manière paradoxale, dans la mise au travail de l'amour et grâce à lui qu'il s'agirait de « désaveugler » la structure narcissique du « faire Un » et de produire l'horizon du deux, dans une dialectique subtile avec l'inexistence du rapport sexuel : là où ce rapport siste ex-symbolique, il y aurait l'amour pour couvrir cette inexistence, pour suppléer au réel que ce rapport implique : mais en même temps l'amour introduirait au « deux ».

De 1973 à 1974 Lacan insistera tour à tour sur la fonction de l'amour, puis sur l'interdit frappant le rapport sexuel, dans le processus analytique.

S'il est vrai que le désir de l'analyste se tient et opère à cette place où

sol dans la sexualité.

10. C'est pourquoi, un instant, l'amour « donne l'illusion que le rapport sexuel cesse de ne pas s'écrire ». J. Lacan, *Le Séminaire Livre XX, Encore*, 1972, Paris, Seuil, 1975, p. 132.

11. Op. cit., p. 133.

12. « Et quelle peut être cette force, si ce n'est Eros, qui assure l'unité et la cohésion de tout ce qui existe dans le monde ? » S. Freud, « Psychologie collective et analyse du Moi », *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1963, p. 111.

13. J. Lacan, *Séminaire Encore*, 1972-1973, Paris, Seuil, 1975, p. 12.

l'amour pourvoit au « il n'y a pas de rapport sexuel », en quoi et comment est-il susceptible de délivrer l'amour de sa fonction de suppléance ? Voilà une première question.

Qu'il soit de transfert ou pas, « le propre de tout amour est qu'il n'en existe pas qui n'ait son prototype dans l'enfance »<sup>14</sup>. 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 sur 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, et/ou un trait de l'homme protecteur<sup>15</sup>.

Dans la *Métapsychologie* des pulsions, Freud fait du plaisir obtenu la raison de l'amour.

(15) Si son origine est auto-érotique, c'est qu'il provient de l'obtention du plaisir d'organe : on « aime » son corps pour ce plaisir. Et si on « aime » le moi, c'est d'avoir incorporé les premiers objets sources 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 »<sup>16</sup> jusqu'à leur synthèse.

Nous nous interrogeons dès lors non pas sur l'existence de l'amour, mais sur l'existence possible d'un destin de l'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. 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 aux dictats des premiers idéaux, aux marques des identifications ? Un amour qui se construise, après la rencontre amoureuse, hors de ce qui fut marqué dans l'enfance ?

Quant à la haine, dans la métapsychologie freudienne, elle n'est pas – au départ – le simple contraire de l'amour, c'est une réaction plus ancienne, liée aux pulsions du moi narcissique qui veut se conserver. Ce moi se « purifie » en rejetant hors de lui toute source de déplaisir et il oppose au monde des objets qui le perturbent, un refus originaire. Phrase fameuse : « L'extérieur, l'objet, ce qui est haï étaient tout au début identiques »<sup>17</sup>.

---

14. S. Freud, « Observations sur l'amour de transfert », in *De la technique psychanalytique*, Paris, PUF, 1953, p. 126.

15. S. Freud, « Pour introduire le Narcissisme », in *La Vie sexuelle*, Gallimard, 1969, p. 95.

16. S. Freud, « Les pulsions et leurs destins », in *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, Les Essais, 1952, p. 64.

17. Op. cit, pp. 59-60.

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 mange –, ça se poursuit par l'emprise sadique anale – peu important ici les dommages infligés à l'objet. A ces niveaux, la haine se trouve renforcée par la régression de l'amour au stade sadique : une telle régression soutient l'érotisme et « garantit, écrit Freud, la continuité d'une relation amoureuse »<sup>18</sup>. Selon lui – toujours dans le texte de 1915 sur les pulsions – il n'y (16) aura opposition entre amour et haine qu'au niveau de l'organisation génitale. Ce n'est qu'à ce niveau – et après le dit « vol en éclats » des attaches oedipiennes –, que Freud ose évoquer une « configuration finale de la libido que l'on peut 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.

Cette « lacune », ce « trou » que Lacan déclinera et qui marque le savoir inconscient, n'empêche pas Freud de penser en termes de « synthèse ». Dès 1910, après avoir exposé les conditions de la vie amoureuse et notamment la théorie du ravalement de l'objet sexuel – ici, toujours le partenaire féminin – il pose « qu'un comportement amoureux parfaitement normal (exige) une réunion entre le courant tendre et le courant sensuel »<sup>19</sup>.

Or ce comportement amoureux soumis à un processus susceptible d'évoluer vers quelque « normalité » se trouve mis en tension avec cette insistante idée, traversant l'ensemble des textes freudiens, qui assimile toute passion amoureuse à l'hypnose, voire à la « folie » : « dévotion extrême », « attachement exclusif », « soumission crédule »<sup>20</sup>, la parenté de l'amour à l'hypnose se trouve toujours réglée par la question de l'Idéal, par la « surestimation » de l'objet mis à la place de l'Idéal. « Tout ce que l'objet fait et exige est bon et irréprochable »<sup>21</sup>. « Soumission facile aux jugements émis par lui », aveuglement, silence de la critique, là se trouverait « la source originelle de l'autorité »<sup>22</sup>.

C'est bien cette modalité hypnotique de l'amour que Freud, on le sait, met au principe de la structuration libidinale d'une foule. Le lien hypnotique se distinguerait de la passion amoureuse – en ceci qu'il ne

---

18. Op. cit., p. 66.

19. S. Freud, « Psychologie de la vie amoureuse », in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969, pp. 56-57.

20. S. Freud, *Psychical (or mental) treatment*, Standard edition, vol. VIII, pp. 295-296.

21. S. Freud, « Psychologie collective en analyse du moi », in *Les Essais de psychanalyse*, Paris, Gallimard, p. 137.

22. « La crédulité provoquée par l'amour est une source importante, sinon la source originelle de l'autorité », S. Freud, *Les trois essais sur la théorie de la sexualité*, Paris, Gallimard, p. 40.



maintient pas, à titre de but possible, la satisfaction sexuelle – et il se démarquerait (17) de la foule – par le nombre. En vérité 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 investie dans son moi, à l’autre, placé au lieu de l’Idéal »<sup>23</sup>.

Pour Lacan, nous le verrons, la structure de l’amour est essentiellement commandée par l’objet, l’objet a, cause du désir, produit par l’articulation de la demande, obligée d’en passer par les signifiants pour se dire<sup>24</sup>.

Quant à l’hypnose, celle-là même qui devrait se trouver mise « à l’envers » en fin d’analyse – l’analysant devenant l’hypnotiseur –, Lacan la définit comme une confusion entre la cause du désir, et le signifiant de l’identification idéale du sujet<sup>25</sup>.

Quittons pour l’instant cette question de l’hypnose, à l’oeuvre dans la passion amoureuse et remarquons d’abord que Lacan accorde à l’amour une pluralité de modes. L’amour est plusieurs, ses formes se vérifient d’abord au niveau de la structure quadripodique, telle que l’écrivent les formules de la sexualité dans la répartition des modalités – nécessaire, contingente, possible, impossible – qui connotent chacun des termes de la structure. L’amour « diagonal » qui lie la contingence de la « pas-toute » à « l’exception » nécessaire du Un (quidit-non-à-la-castration), diffère en qualité, de l’amour qui, sur l’autre diagonale, noue le point d’impossible qu’il y en ait une-qui-dise-non, et le « tout-homme », soumis à la castration.

Mais en vérité c’est dans la chaîne borroméenne, et selon la place occupée par les trois anneaux R.S.I. qu’il faut chercher la présentation lacanienne des modes de l’amour.

En 1973 prenant trois ronds de ficelle dont il ne fait pas un noeud mais une chaîne<sup>26</sup>, en sorte que seule la rupture du rond du milieu qu’il nomme « moyen » libère les extrémités qu’il nomme « extrêmes », Lacan décide (18) 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

---

23. S. Freud, « Pour introduire le Narcissisme », in *La Vie sexuelle*, Paris, PUF, p. 104.

24. « Dans le désir de toute demande, il n’y a que la requête de l’objet a », J. Lacan, *Encore*, Paris, 1975, p. 114.

25. J. Lacan, Le séminaire, Livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, 1964, Paris, Seuil, 1975, p. 245.

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

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 legs, 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 s'y opposer. La victoire de l'une signifierait l'échec de l'autre<sup>27</sup>. Et dans ce combat, c'est toujours la religion qui risque de l'emporter. Il attribue ce possible triomphe à l'originale capacité de la religion à donner du sens là où il n'y en a pas. On va avoir besoin de plus en plus de sens, d'autant que notre civilisation se trouve menacée par les bouleversements que les (19)techno-sciences introduisent<sup>28</sup>. N'est-ce-pas du sort qu'une cure fait à la question du sens que se déduirait pour part une conduite amoureuse qui ne serait plus ni religieuse, ni masochique ? Voici donc une autre question : elle n'est pas sans rapport avec celle que posait l'anéantissement de soi au profit d'un Idéal confondu avec l'objet, rencontré dans l'amour-passion, porteur de folie hypnotique.

Donc, il y a des amours qui existent et qui ne seraient jamais que des modes de l'amour relevant d'une structure soumise aux conditions singulières du nouage entre l'Imaginaire, le Réel et le Symbolique.

Ces modes, déposés dans des écrits constitués en archives, trament l'histoire des formes de l'amour<sup>29</sup>.

---

27. « C'est en somme l'une ou l'autre. Si la religion triomphe, comme c'est le plus probable, ce sera le signe que la psychanalyse a échoué ». En fait, il ajoute que la « psychanalyse ne triomphera pas de la religion ; la religion est increvable ; la psychanalyse ne triomphera pas, elle survivra ou pas. » *Conférence de presse au Centre Culturel français de Rome*, octobre 1974.

28. « La religion va donner un sens aux épreuves les plus curieuses, celles dont justement les savants eux-mêmes commencent à avoir un petit bout d'angoisse : la religion va trouver à ça des sens truculents... » J. Lacan, op. cit.

29. « Bouffonnes, folâtres les distinctions entre structure et histoire : (...) comme si la structure n'impliquait pas strictement et d'abord la dimension justement de l'histoire ! », s'exclame Lacan en octobre 1968. « Conclusions » au Congrès de l'EFP, *Psychanalyse et*

« Ce qu'on appelle l'histoire est l'histoire des épidémies » et il y faut de l'écriture, car l'histoire se fait « au sujet de ce qui a été écrit »<sup>30</sup>. 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 les dits hommes et/ou les dites femmes, à moins encore qu'ils ne débouchent sur l'amour du beau, du bien, 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 (20) « configurations » ou « figures »<sup>31</sup> qui lient les partenaires de l'amour selon des codes, un type d'idéal, des rôles et des pouvoirs à chaque fois distincts<sup>32</sup>. Sur chaque « scène », désir et amour ont des fonctions singulières : ils s'évincent à moins qu'ils ne se confondent. Ainsi toute « figure », finalement rassemblée dans une nomination, constitue un mode singulier d'existence de l'amour, témoignant non pas d'une prétendue substance éternelle mais d'une élaboration théorique sans cesse renouvelée des figures. La théorie dès lors n'est plus à concevoir comme « l'effet d'une opération intellectuelle sur l'expérience : elle en est une des formes essentielles. »

Certains modes laissent des traces plus que d'autres<sup>33</sup>. Ainsi, sans pour autant lâcher sa thèse de l'héritage chrétien et de l'amour masochique, Lacan dira des idéaux courtois qu'ils marquent encore les comportements amoureux de la modernité<sup>34</sup>. Suggérons que la distance

---

*Psychothérapie*, Strasbourg, octobre 1968.

30. J. Lacan, « Conférences et entretiens à Yale University », *Scilicet*, n° 6/7, Paris, Seuil, 1976, p. 20.

31. Termes utilisés par Jacques Lebrun dans son cours sur le Pur Amour, à l'École des Hautes Études : ils impliquent un « façonner », un « feindre », par quoi s'indique que les formes plastiques et mouvantes de l'amour, se condensent à un moment donné en figure, à partir de récits, où rôles et masques sont fictionnés, annonçant une vérité du présent.

32. Même s'il y a, depuis l'aube eschyléenne de notre histoire, des constantes liées à l'affirmation du *pouvoir mâle*.

33. Jacques Lebrun dont le cours nous sert ici de référence, s'est notamment attaché à montrer comment la condamnation par l'Église, en 1699, de l'élaboration de Fénelon faisant théorie du Pur Amour, a eu pour effet de déplacer dans d'autres champs – philosophiques, romanesques, psychanalytiques – le concept de Pur Amour dès lors modifié, d'être intégré dans d'autres architectures conceptuelles.

34. « Ils (les idéaux courtois) se retrouvent dans des époques ultérieures, et jusqu'à la nôtre. Leurs incidences sont tout à fait concrètes dans l'organisation sentimentale de l'homme contemporain, et y perpétuent leur marche ». J. Lacan, *L'éthique de la*

télévisuelle – ou minitélienne – n’est, au temps des médias, qu’un sous-produit gadgétique, ravalé au plus bas, de la « distance » courtoise.

Ces modes de l’amour ont, notons-le, leurs exceptions, leurs nuances, leurs pôles contradictoires : ainsi par exemple au sortir de la révolution, le XIX<sup>e</sup> siècle, bridé par le code civil, tente d’enfermer les femmes et serre leurs corps dans des corsets. Mais il célèbre ses femmes les plus libres : (21) Germaine de Staël, Georges Sand.

Multiplés formes donc, héritages diversifiés, toujours en travail. Notre mémoire, ou plutôt notre oubli – dirait Borgès parlant de la mémoire – portent les traces des discours successifs sur l’amour : et c’est bien avec ces traces que nous abordons les textes écrits.

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

« On change de raison, c’est-à-dire on change de discours », dit Lacan en se réclamant du poème de Rimbaud justement intitulé « A 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 – on change de discours »<sup>35</sup> : « Ta tête (celle d’une Raison à qui le poème est adressé) se détourne, le nouvel amour ! Ta tête se retourne, le nouvel amour ! »<sup>36</sup>

Lacan a établi quatre discours dont la structure se fonde sur celle du discours psychanalytique.

Juste après l’évocation du poème de Rimbaud, il est posé que tout passage d’un discours à un autre implique l’intervention du discours psychanalytique et, est-il souligné, « je ne dis pas autre chose en disant que l’amour, c’est le signe qu’on change de discours ». Est-ce à dire qu’il n’y aurait pas de franchissement de discours sans l’incidence de la structure du discours psychanalytique, en tant qu’il implique l’amour de transfert ? Cause du désir en position d’agent, sujet divisé mis au travail de sa parole, production dans cette parole d’effets de vérité liés aux enchaînements du savoir inconscient, chute des signifiant-maîtres, cet ensemble d’éléments disposés à des places précises interviendrait dans chaque passage d’un discours à un autre. Comment comprendre que l’amour en composerait le signe ? Question.

Il est vrai que l’entrée en analyse peut être pensée comme entrée dans un nouveau discours mettant en jeu – nous l’avons souligné – un sujet supposé au savoir insu de l’inconscient : c’est bien à ce titre que l’amour de (22)transfert se trouve convoqué.

---

*psychanalyse*, 1959-1960, Paris, Seuil, 1986, p. 178.

35. J. Lacan, *Encore*, 1972-1973, Paris, Seuil, 1975, p. 20.

36. A. Rimbaud, « A une Raison », *Oeuvre-vie*, édit. Arléa, p. 339.

Aussi bien, peut-on concevoir la fin d'une cure comme passage d'un discours ancien à un nouveau discours : dans le décours de la destitution du sujet, le fantasme se repère, voire se nomme, faisant place à l'économie des pulsions. Les jouissances liées aux effets de vérité s'évident, la plainte cesse d'avoir lieu, il y a changement dans l'adresse, l'analyste devient en principe déchet du processus, il sera quitté. Ces coordonnées distinctes marquent non pas quelque « guérison » mais un point de finitude dans un processus infini, le temps hors temps du réel qui fait coupure, porteur de déplacements.

Que l'amour fasse signe pour ce passage, donne à penser qu'il intervient pour opérer du lien au lieu même de la déliaison. Mais quel amour ? Quel « nouvel » amour après ce qui fut « l'inconscient, plus l'expérience de l'inconscient » ? Autre question.

Ayons vis-à-vis du terme « nouveau » les plus strictes méfiances. N'empêche : Lacan qui ne croit pas au progrès idéal<sup>37</sup>, ne se prive pas pour autant de suggérer, en maints détours de son enseignement des notions telles que « reflourissement de l'amour »<sup>38</sup>, apparition de « quelque chose d'autre »<sup>39</sup>. Et quand il écrit aux trois Italiens sa fameuse *Lettre* en avril 1974, n'attend-il pas de ceux qui sont responsables de la psychanalyse, qu'armés du Réel et du Symbolique, ils sortent l'amour des phrases bavardes où on le tient<sup>40</sup> ? Je pourrais multiplier les citations. Il y a (23)incontestablement dans l'enseignement de Lacan une ouverture de la pensée, orientée vers la « nouveauté » d'un amour que le discours analytique – dont la structure est écrite –, induirait.

Réfléchissons encore un instant à la problématique de l'amour dans la « dynamique » de la cure, pour reprendre le titre du texte *Dynamique du transfert* que Freud écrivait en 1912.

Outre la double face du transfert, « facteur de réussite de la cure et le plus puissant agent de la résistance », ce texte est tout entier tendu entre deux pôles : d'un côté l'interprétation, l'élaboration, la construction à partir des traces que révèle l'association libre. De l'autre, l'interruption

---

37. Mais « en son lieu et place aux avatars d'un manque », J. Lacan, *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 837.

38. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, inédit, séance du 18-12-1973.

39. De la cause du désir dont l'analyste fait semblant « pourrait sortir autre chose, quelque chose qui devrait faire un pas vers une autre construction... » J. Lacan, discours prononcé en mai 1972 à Milan, dans *Lacan in Italia*, edit. La Salamandra, p. 52.

40. C'est bien au Symbolique et au Réel « qui ont fait leur preuve dans le savoir scientifique » et qui ne peuvent être que noués par l'Imaginaire, que Lacan assigne la tâche d'agrandir les ressources grâce à quoi ce « fâcheux rapport » (sexuel) – ce rapport dont il s'agirait de démontrer logiquement qu'il est indécidable, ni affirmable ni réfutable – on parviendrait à s'en passer « pour faire l'amour plus digne que le foisonnement de bavardage qu'il constitue à ce jour. » J. Lacan, « *Dirrettive da Parigi* », fine aprile 1974, dans *Lacan in Italia*, op. cit., p.164.

de ce processus que sous-tend toujours, selon Freud, une question quant à la présence de l'analyste <sup>41</sup>.

Ce moment là est crucial. Il fut inlassablement repris et élucidé par Lacan, qui l'a inscrit au coeur de la pulsation propre à l'inconscient – entre fermeture et ouverture <sup>42</sup>. En fait, il s'agit de cerner le point que la doctrine freudienne repère comme inaccessible à la conscience : l'ombilic du rêve, l'impossible à reconnaître (*Unerkannt*) que Lacan assimilera pour part au refoulé originel <sup>43</sup>. Ce point où l'association libre s'interrompt est un point hors sens : il marque l'impossible à dire dans la déroute de la valeur phallique de la jouissance liée aux effets de signification que délivraient les jeux des signifiants. L'Autre ne détiendrait-il donc pas dans son horizon, la réponse à la question de l'être du sujet ?

(24) C'est en ce temps même où le fil phallique se rompt, et où l'autre se met à inconsister, qu'il y a rencontre du réel, d'un réel toujours *unheimlich* auquel il arrive que la présence de l'analyste – devenue plus qu'inquiétante –, donne corps.

Mais on peut soutenir en même temps que les traits prélevés sur le corps de ce même analyste – tonalités de sa voix marquée de silence, soupirs, rires, poignée de main, inflexion de son regard au début, à la fin de la séance, etc. – fournissent très singulièrement en ces temps de rencontre du réel, d'ultimes points d'appui : remarquons-le, ces traits du corps de l'analyste ne sont pas, en ce hors-temps du réel, des signifiants mais des signes. Ou plutôt, ils font signe justement, signe pour l'analysant en détresse de ce que tout n'est pas perdu. « L'amour fait signe » même si ces repères, un détail peut toujours les retourner en points d'abîme et de mort.

Parfois, il arrive alors que l'insistance farouche d'une déclaration d'amour – ou de haine, si tant est que la haine surgit là où l'être du sujet s'éprouve radicalement menacé par ce qu'il découvre de manque dans l'Autre – surgisse à la place de cet impossible à dire originaire. Au lieu d'y consentir, seule chance d'en faire travailler la mise dans l'ordre

---

41. « Quand les associations viennent à manquer (je veux parler des associations qui ne se présentent réellement pas, précise Freud en note), cet obstacle peut chaque fois être levé en assurant au patient qu'il se trouve actuellement sous l'empire d'une idée se rapportant à la personne du médecin ou à quelque chose qui concerne ce dernier. Une fois cette explication donnée, l'obstacle est surmonté ou, tout au moins, l'absence d'associations s'est transformée en un refus de parler... » S. Freud, « La dynamique du transfert », in *De la Technique psychanalytique*, traduit par Anne Berman, Paris, PUF, 1953, p. 52.

42. Cf. J. Lacan, le Livre XI du Séminaire, *Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*.

43. « C'est un trou, c'est quelque chose qui est à la limite de l'analyse ; ça a évidemment quelque chose à faire avec le réel (...) ça ne peut ni se dire ni s'écrire. » J. Lacan, « Réponse à M. Ritter », *Lettres de l'Ecole freudienne*, n°18, avril 1975.

symbolique, amour – et haine –, comme « passions de l'être », servent ce que Lacan nomme la « passion de l'ignorance », moyens farouches de résistance à ce réel sur quoi bute toute parole. Jamais l'être du sujet ne se dira, jamais ne pourra se signifier la cause de son désir, l'Autre sera toujours incomplet et c'est ce à ce « rendez-vous » qu'il s'agit précisément d'aller.

Si on pense l'horreur en jeu dans ce temps de la cure en se plaçant du point de vue de la jouissance, on peut soutenir que le fantasme n'en marque plus les bornes – qu'elle fait donc gouffre – et que le mirage phallique cesse de donner la raison du désir de l'Autre. Dès lors surgit, avec l'angoisse, l'interrogation nue quant à la jouissance et au désir de cet Autre soit à l'objet que je suis devenu pour lui. Ce n'est plus le temps où, paré de son théâtre fantasmatique, le sujet pouvait jeter un filet, poser une limite, fournir un cadre à la jouissance inconnue de l'Autre : grâce à l'objet inséré dans le scénario du fantasme, il trouvait de quoi capturer et récupérer à son profit, un bout de cette jouissance. Le voici sans recours, radicalement (25)confronté à ce qu'il est pour la jouissance de l'Autre et, s'il veut vivre, sommé de décompléter cet Autre dont il assumera l'inconsistance.

Remarquons que cette rencontre du manque dans l'Autre a toujours à voir avec la rencontre de la sexualité : pour le névrosé comme pour le pervers et le psychotique, cette rencontre est toujours traumatique, *dustuchia*. Certes, ces trois grandes structures cliniques diffèrent, selon l'incidence de la métaphore paternelle, mais il y a toujours « avatar », déterminant le choix de jouissance de chacun et les conduites qu'il implique : désaccord foncier, aversion ou trop d'accord.

Il faudrait ici aussi évoquer le temps de la séparation où le sujet interroge ce manque rencontré dans l'Autre avec sa propre part d'être, perdue dans l'inscription signifiante.. Déjà, dans cette première opération, qui le cause – Lacan la nomme « Aliénation » –, le sujet, forcé de choisir le sens, a fait l'épreuve du non-sens. Au niveau de la séparation, il s'agit bien d'éprouver le désir inconnu de l'Autre, de l'éprouver au sens de le mettre à l'épreuve, de lui faire avouer quelque chose de son désir, et cette mise à l'épreuve accule l'Autre au pied du mur de la perte : « Le premier objet qu'il (le sujet) propose à ce désir parental dont l'objet est inconnu, c'est sa propre perte »<sup>44</sup>. L'Autre peut-il supporter la perte de cet objet, support de sa jouissance ? Et va-t-il, cet Autre, dans cette provocation, signifier enfin quelque chose de son désir, soit de sa castration, de ce manque que tout désir implique ? L'appel – comme la question –, mobilisent un « meurtre », fomentent une barre qui, séparant l'Autre de la cause de son désir, dénudent son incomplétude, comme son inconsistance. Le « Peut-il me perdre ? » introduit donc le sujet à une possibilité : celle de cesser de se vouer à

---

44. Ibidem, p. 195.

compléter l'Autre, en se faisant l'objet de sa jouissance. Une fois séparé, l'objet « cause » devient la « monture » du sujet, sa monture d'être pour l'activité pulsionnelle et pour le désir, au point même où rien ne le désigne dans l'Autre.

« Prends ton appui au point du vide », telle fut, à un moment donné, la phrase proférée qui permit à une analysante de déclarer qu'une limite symbolique inter-venait dans le risque réel d'une mort où elle se trouvait embarquée. On le voit, ce risque est toujours présent dans les processus de (26) fin de cure lorsqu'il y a passage d'un Autre sans faille à un Autre manquant et inconsistant. Le voilà, ce sujet chargé d'une jouissance infinie, rendue inaccessible par les limites mêmes que lui impose la « barrière presque naturelle » du plaisir, et dont Lacan nous dit que d'elle, s'élève une « autre interdiction », « elle, non contestable ». Après quoi il faudrait évoquer ici la « castration » ou la mise en circuit du phallus comme signifiant de la jouissance, par quoi se « sacrifie » la jouissance auto-érotique du pénis.

Mais que devient l'amour dans cette affaire toute en chicanes ? Question.

D'abord il me semble que l'épreuve de la perte est pour beaucoup inscrite au cœur même du rapport amoureux : à la fois comme épreuve et comme exigence d'une preuve.

On peut en tout cas se demander si le « peut-il me perdre ? », le « peut-il se passer de moi ? », ne visent pas le mirage d'une complétude toute-puissante, chez ceux qui n'ont pu lui régler son compte. Peut-il vivre sans moi ? Sans être complété par l'objet que fondamentalement je fus pour l'Autre ? Plus profondément n'y aurait-il pas là comme une tentative archaïque d'amorcer ce préalable et nécessaire « renoncement à l'objet » dont nous parle Lacan à la fin du Séminaire sur *Les quatre concepts* ?

Dans le processus de la cure, Lacan fait état de ce moment où le désir de l'analyste a reconduit le sujet jusqu'à ce point de différence originelle où surgit, dit-il, « la signification d'un amour sans limites parce qu'il est hors des limites de la loi où seulement il peut vivre ». Une telle perspective – nous l'avons évoqué plus haut – n'est pas à confondre avec la « relation vivable, tempérée, nécessitant l'intervention du médium de la métaphore paternelle », évoquée dans le même Séminaire, quelques lignes plus haut. D'un côté la signification de l'amour ne peut être qu'hors loi, elle se tient dans le sans limites : mais c'est depuis le premier assujettissement au signifiant que cette signification apparaît. De l'autre, il faut l'opération paternelle pour établir une relation « viable, tempérée ». Où il s'avèrerait que pour Lacan ce ne peut être que dans la limitation originelle dont est porteuse la loi du signifiant que la valeur infinie de l'amour prend toute sa portée.

On sait qu'en 1960, il formule le devoir de « ne pas céder sur son



(27)désir », et que l'année suivante, il ne se prive pas, d'appliquer le terme de « renoncement » au phallus : « C'est en proportion d'un certain renoncement au phallus que le sujet entre en possession de la pluralité des objets qui caractérise le monde humain »<sup>45</sup>. On est ici dans l'espace de possibilité des jouissances propres aux pulsions, toujours partielles.

Mais là où il y a renoncement, il y a deuil et le deuil a quelque chose à voir, tout particulièrement pour l'analyste en exercice, avec le deuil de la passion amoureuse, soit ce temps plus ou moins court où l'amour ne peut pas se passer d'une idéalisation de l'objet aimé. L'analyste est censé se tenir hors des pièges de l'idéalisation et ceci est un deuil. Il peut savoir que n'importe quel objet peut venir au champ de l'amour, même si la personne aimée « n'est pas choisie du tout au hasard ». Pour lui, la valeur attribuée à cet objet ne dépend pas nécessairement d'idéaux généraux préétablis : elle est essentiellement contingente et singulière. Socrate le savait bien, lui qui disait à Alcibiade, « tu crois m'aimer (pour ce que je vau) mais en réalité tu aimes Agathon (qui ne vaut rien) ! ».

Faut-il le remarquer, ce « deuil » que la position de l'analyste suppose, se distingue absolument du commandement chrétien de l'amour du prochain qui peut faire lieu dont on jouit, et où la différence sexuelle et la sexualité sont en principe éliminés. De même n'a-t-il rien à voir avec le renoncement aux objets de ce monde, offerts en sacrifice à la jouissance de l'Autre qui est ici Amour divin, dès lors grand dispensateur de promesses et récompenses.

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. »<sup>46</sup>

Comment saisir quelque chose de ce dire de Lacan, qu'il a écrit « (a)mur » ?<sup>47</sup>

(28)Entre hommes et femmes, 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

---

45. J. Lacan, *Le Transfert*, 1961, Seuil, Paris, 1991, p. 274.

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

47. 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 le réel.

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. <sup>48</sup> »

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 (29)a la prise... » <sup>49</sup>. Comment 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 réel... » <sup>50</sup>

C'est donc par le biais de l'amour que l'impossible deux du sexe est en fin de compte fondé dans le réel. Mais que la lettre d'amour d'abord contingente, perde le mirage de sa nécessité, lorsqu'elle cesse de s'écrire, alors la « chose amour est à concevoir comme possible » <sup>51</sup>.

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

---

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

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

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

51. J. Lacan, *Les non-dupes errent*, Séminaire inédit, séance du 8 janvier 1974.

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 que d'une « activité » inventive et vérifiante, attestant de ce qu'entre les deux sexes, le rapport manque et 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'Etourdit*, « qu'il n'y ait pas de rapport au sexe. C'est bien là même ce que la castration démontre. »

Evoquons pour finir – sans le traiter –, le nouage de l'amour à la jouissance. A la sexuelle et aux autres jouissance.

Nous venons d'évoquer l'(a)mur. Mais il faudrait sûrement commencer par articuler l'amour aux quatre modalités logiques évoquées plus haut, dans leur conjugaison aux formules de la sexualité. Se demander donc quel amour lié à quelles modalités de jouissance sont diagonalement en (30)jeu entre chaque terme des formules<sup>52</sup>. Par ailleurs examiner pourquoi la jouissance du corps de l'Autre n'est pas le signe de l'amour, selon ce qu'affirme Lacan dans le séminaire *Encore* ?

A propos de ces conjugaisons de l'amour et de la jouissance, Lacan en 1974<sup>53</sup> se mettant au « tricot » du noeud borroméen introduit le nombre 3 comme réel, comme premier réel dont les mathématiciens jouissent. Si on sortait de l'ignorance des règles de l'amour, ce qui « écoperait », dit-il, c'est la jouissance ; mais en même temps il affirme que « ça la rejetterait, cette jouissance, vers son terme conjoint » (le Réel) : et c'est alors l'amour, l'amour vidé de sa fonction imaginaire qui ferait lien et qui pourrait servir à conjoindre la jouissance du réel – celle que connaissent les mathématiciens – avec le réel de la jouissance. L'amour à partir de ses règles, comme « Un des Trois », nouerait donc deux jouissances. Encore faudrait-il les spécifier.

On pourra aussi interroger à nouveaux frais les causes de ce qui fait ravage pour l'une, symptôme pour l'autre.

Questionner encore l'assujettissement qui menace celui qui « aime-et-jouit ».

Toutes problématiques à reprendre, à remettre au travail.

On posera en tout cas qu'un savoir sur les règles « passionnantes » du jeu de l'amour, sans cesse inventé à partir des « dires vrais » qui sourdent de l'impossibilité d'écrire le rapport sexuel, peut se construire et s'écrire.

La question de Beckett demeure donc absolument contemporaine : « comment être séparé-ensemble ? »

---

52. René Lew a commencé de mettre au travail ces questions, à partir d'un séminaire sur *Les Modalités de l'amour*. Nous y renvoyons.

53. Dans la séance du 12 mars du séminaire *Les non-dupes errent*, Séminaire inédit.