

*Jean Allouch*

*L'amour Lacan*



Epel

# Prologue

*Si je commence par l'amour,  
c'est que l'amour est pour tous,  
– ils ont beau le nier, –  
la grande chose de la vie<sup>1</sup>.*

BAUDELAIRE

L'amour est chose trop sérieuse pour être laissée aux mains jointes des amoureux. Aussi, dans l'Antiquité grecque, existait-il plusieurs pratiques et autant d'acteurs auxquels on s'en remettait pour assurer son succès. Il arrive, aujourd'hui, que l'on fasse appel non pas à un intermédiaire influent, ni à un sorcier susceptible de rendre plus assurée l'exécution d'un rite magique propitiatoire, ni même à un dieu, mais à un psychanalyste, lorsqu'il devient par trop évident qu'en affaire d'amour... ça ne va pas. Un symptôme, un acte manqué, un lapsus vient sonner l'alarme, ou bien encore un même et désastreux scénario semble inlassablement se répéter d'échec amoureux en échec amoureux. Ainsi s'engage une nouvelle et singulière liaison, dont personne ne sait l'issue. Celle-ci, pour une part, dépend du psychanalyste. Convient-il que, moderne Socrate, il soit lui aussi savant en amour ?

Quelle qu'elle soit, l'expérience amoureuse est celle de sa propre limite. Non pas tant que l'amour ait une fin, la liaison se rompant ou la mort lui assignant un terme. Cela arrive, que l'on versera au compte de la contingence. C'est en un autre sens, lui nécessaire, que l'on entendra ce trait de l'expérience amoureuse : si actuelle, si intense voire si passionnée soit-elle, elle reste autolimitée. Autant dire que ce

---

1. Baudelaire, « Choix de maximes consolantes sur l'amour », in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1975, p. 546.

trait frappe également l'amour le plus éternel. L'amour éternel est une figure de l'amour ; il y en eut d'autres, que Lacan a visitées et écartées pour, discrètement, porter au jour l'expérience amoureuse telle que la psychanalyse la lui offrait : il est dans l'ordre ou le désordre amoureux de configurer une limite et de s'y tenir. Sa marche la trace, la rend effective. Que serait un amour qui ne négligerait pas ce qu'est l'amour ? La question n'est pas si triviale qu'il y paraît.

Mais qu'est-ce donc qui assigne là ? qui, parfois, absorbe une vie dans le réduit de l'expérience amoureuse, quand bien même cette vie est réglée sur le sentiment océanique ? Et comment le savoir, si ce n'est par cette expérience elle-même ? On le sait, l'amour ne se maintint pas hors champ de l'exercice psychanalytique. Il en reçut un nouveau nom : transfert. C'était déjà repérer, fût-ce dans une certaine obscurité maintenue, qu'il y jouait une partie inédite, qu'il pouvait donc en recevoir un éclairage lui aussi inédit. C'était aussi, à l'endroit de l'amour et notamment côté psychanalyste, créer un embarras. D'un tel embarras Lacan voulut faire vertu analytique. Il n'eut d'autre solution que de se régler sur l'expérience, aussi bien transférentielle qu'amoureuse. Nulle différence, en effet, tant et si bien que l'on usera d'un néologisme – transmour – pour mieux dire leur stricte identité. Le transmour n'est pas l'analyse, l'atteste qu'il s'y soit introduit sans avoir été invité. Inattendue, encore moins imaginée, son irruption dans l'analyse aura été rendue possible par le dispositif analytique. Qu'est-ce donc qui, dans ce dispositif, a permis une telle intrusion ? Le fait est qu'une fois installé là, y prenant quasi ses aises, l'amour se trouvait en curieuse posture. Le voici cohabitant, bon gré mal gré, avec ce qui, également, est expérience, l'expérience analytique. Rien de tel ne lui était jamais arrivé. Comme un animal darwinien parvenu du continent jusque sur les îles Galápagos, l'expérience amoureuse a été amenée à se transformer, tout en restant elle-même, afin de s'insérer dans l'expérience analytique. Ainsi aura-t-on distingué un de ses traits jusque-là sinon absolument masqué, tout au moins négligé : son autolimitation.

On appellera « amour Lacan » cette figure de l'amour où le caractère limité de l'expérience amoureuse s'est manifesté. Aimer ainsi vaut comme une figure inédite de l'amour. Elle mérite un nom. S'il n'y a nul au-delà de cet amour-là (l'analyse n'en est pas un), il y a, en revanche, un nouvel amour, celui qui saurait jouer pleinement le jeu de sa propre limite. Un mot, fort simple, pourrait approcher la teneur de ce jeu : aimer, c'est laisser l'autre être seul. Effectivement seul et cependant

aimé. Un tel amour n'unifie pas, ne fabrique pas du « un », n'en déplaise aux mânes d'Aristophane ; il ne permet pas davantage d'« être à deux ». Qu'advient-il donc à l'aimé ? Il est aimé, mais pas pour autant d'un amour qui porterait atteinte à sa non moins précieuse solitude. Aimé, il pourra s'éprouver non aimé. Non aimé, il pourra s'éprouver aimé. Ce qui se laisse abrégé ainsi : il aura obtenu l'amour que l'on n'obtient pas.

### « Lacan même »

C'est non pas à Lacan mais à un mot de Philippe Sollers que je dois la venue au jour de cette manière d'aimer. Au printemps 2002, la revue *L'Infini* publiait un entretien avec Sollers, intitulé « Lacan même<sup>2</sup> », dont la lecture m'a saisi d'une façon que je ne saurais mieux dire qu'en rapportant la pensée qui m'a traversé dès ses premières lignes et tout du long par la suite : voilà maintenant quarante ans que Lacan m'occupe un invraisemblable nombre d'heures, trente ans que j'écris à son propos, et voici que ce Philippe Sollers, légèrement, sans tout ce labeur, publie aujourd'hui un texte sur Lacan que je puis parfaitement cosigner. J'étais sidéré, bluffé sans doute. Nos jugements se recourent. Ainsi lorsque Sollers déclare qu'il convient de prendre Lacan « dans ses hésitations, ses repentirs, ses silences, ses coups de gueule... », ce précisément à quoi l'on s'emploiera dans cet ouvrage ; ou lorsqu'il rapporte que Lacan lui écrivit : « On n'est pas si seuls somme toute<sup>3</sup> », un trait destiné à caractériser l'amour Lacan, même si, vu son destinataire, on peut aussi entendre « On n'est pas si "sol", pas si "Sollers" somme toute » ; ou encore lorsqu'il note que « Le nom de Bataille était un problème considérable dans la région Lacan », ajoutant : « C'est très mal vu d'être Bataille pour les matriarches de la région, n'est-ce pas, très très mal vu. Très mauvaise réputation. [...] une vie qui n'est pas souhaitable, trop de liberté. » Si l'on devait aller chercher le Lacan qui aurait innové en manière d'amour, c'est en ce point même que Sollers qualifie d'un « trop de liberté », en ce point qui fit notamment surface

---

2. Philippe Sollers, « Lacan même », entretien avec Sophie Barrau, *L'Infini*, n° 78, Paris, Gallimard, printemps 2002, p. 10-23 (repris avec une postface de Jacques-Alain Miller dans Philippe Sollers, *Lacan même*, Paris, Navarin, 2005). Cf., également, « Nature d'Éros », *L'Infini*, n° 80, automne 2002.

3. P. Sollers, « Lacan même », art. cité, p. 12. Il s'agit de la dédicace des *Écrits* adressée à Sollers.

avec le livre de Sibylle Lacan sur son père<sup>4</sup>. En quoi Lacan, à l'endroit de l'amour, aurait-il manifesté son trop de liberté ? Cet entretien ouvre une porte à la réponse. Sophie Barrau demande à Sollers :

*Qu'est-ce qu'il cherchait finalement Lacan... selon vous... qu'est-ce qu'il cherchait ?*

(Il réfléchit) L'amour qu'il n'a pas obtenu.

*Qu'il n'a pas obtenu... ?*

Il n'a pas été aimé.

*... Qu'il n'a pas obtenu quand ?*

Jamais.

*Vous voulez parler de sa vie, de son enfance ?*

Oui. De tout. De sa constitution. Il n'a pas été aimé. Il y a de quoi devenir furieux. Et je pense que ça le tourmentait, beaucoup. Et, je crois qu'il aurait voulu une reconnaissance beaucoup plus large, la soumission de l'université, la réalisation d'un rêve mégalomane, une volonté de puissance généralisée, être sacré. Je crois qu'il a eu ce rêve de toute-puissance.

*Pour avoir l'amour que selon vous il n'aurait jamais obtenu ?*

J'ai toujours eu l'impression qu'il n'avait jamais été guéri d'un bobo d'amour. D'un gros bobo. Ça n'allait pas, quoi.

On peut entendre cet échange de deux façons. La première : Lacan cherchait l'amour, et ne l'a pas obtenu. La seconde : Lacan cherchait une certaine sorte d'amour, l'amour que l'on n'obtient pas. N'était-ce pas cette recherche elle-même qui faisait de Lacan un psychanalyste ? La chose vaut-elle seulement pour lui, ou bien pour chaque psychanalyste ? Est-ce là le « trop de liberté » que Lacan se serait octroyé à l'endroit de l'amour ? Cet amour que l'on obtient comme ne l'obtenant pas, n'est-ce pas l'écho, la contrepartie de cette solitude, « pas si seuls », dont faisait état Lacan auprès de Sollers ? N'est-ce pas là, précisément, la solitude du psychanalyste ? Celle que l'on trouve approchée par Donald Winnicott qui, dans un article intitulé « La capacité d'être seul<sup>5</sup> », évoque ce que serait une heureuse solitude en présence de quelqu'un ?

---

4. Sibylle Lacan. *Un père. Puzzle*, Paris, Gallimard, 1994.

5. In Donald D. Winnicott, *De la pédiatrie à la psychanalyse*, traduit de l'anglais par Jeannine Kalmanovitch, Paris, Payot, 1969, p. 325-333 (l'article reprend une conférence donnée à la Société britannique de psychanalyse en 1957).

## L'amour sans prise

On raconte que Renoir disait qu'« un tableau est la chose qui entend le plus de bêtises ». N'est-ce pas également l'expérience du petit dieu Éros ? Ce qui vire si aisément à la bêtise a un nom, « commentaire », si justement mis en cause par Michel Foucault au tout début de *Naissance de la clinique*. On montrera que les propos que Jacques Lacan a pu, non sans réticences, consacrer à l'amour relèvent d'une position tenue en permanence : un commentaire qui se voudrait d'ordre théorique ne convient pas à l'amour. On ne sait d'ailleurs pas trop ce qui lui conviendrait. Lacan non plus ne le sait pas trop, qui tente plusieurs pistes et manières. Au fil des années, il lance parfois des énoncés comme on va à la pêche... Le 30 mars 1974, il s'en alla déclarer en Italie que « l'amour ne s'écrit que grâce à un foisonnement, à une prolifération de détours, de chicanes, d'élucubrations, de délires, de folies – pourquoi ne pas dire le mot n'est-ce pas – qui tiennent dans la vie de chacun une place énorme<sup>6</sup> ». Cette déclaration le concerne, aussi bien que tout un chacun.

Une fois exclue la démarche théoricienne, tout se passe comme si, s'agissant de l'amour, son discours s'effaçait presque, laissant la place au poète mais aussi, moins attendu, au peintre. Soit donc le poète. On ne dira rien, pour l'instant, ni de la plongée lacanienne dans la *fin'amor* ni de l'abord final de Dante. En 1946 Lacan cite l'Alceste de Molière<sup>7</sup>. Bien des années auparavant, il avait donné à lire, par le biais de sa thèse, des textes poétiques de celle qu'il nomma « Aimée », consultant les surréalistes sur leur valeur littéraire. Dans la même période, il publia un poème de sa main<sup>8</sup>. Il y eut ensuite un bref poème d'Antoine Tudal, cité en 1953 et qui, plus tard, le fit sérieusement trébucher. En 1957, voici le bretonien « L'amour est un caillou riant dans le soleil », également *Booz endormi* d'Hugo. En 1960, il « emprunte la voix » d'un

6. « *Alla Scuola Freudiana* », in « Pas tout Lacan ». Il s'agit du recueil de presque tous les textes et interventions de Lacan, accessible sur le site de l'École lacanienne de psychanalyse : <http://www.ecole-lacanienne.net/> (désormais : PTL), également dans l'ouvrage bilingue : *Lacan in Italia 1953-1978. En Italie Lacan*, Milan, La Salamandra, 1978.

7. « Ah ! rien n'est comparable à mon amour extrême, / Et, dans l'ardeur qu'il a de se montrer à tous, / Il va jusqu'à former des souhaits contre vous. / Oui, je voudrais qu'aucun ne vous trouvât aimable, / Que vous fussiez réduite en un sort misérable, / Que le ciel, en naissant, ne vous eût donné rien... »

8. Dont on peut lire, dans *Lunebêvue*, une remarquable analyse : voir Annick Allaire-Duny, « À propos du sonnet de Lacan *Hiatus irrationalis* », *L'Unebêvue*, n° 17, printemps 2001.

poème de Germain Nouveau<sup>9</sup>. Il ne manque pas non plus le fameux cri surréaliste : « Les mots font l'amour », et cite deux strophes du poème d'Aragon « Contre-chant » en 1964. Quant au poème de Rimbaud « À une raison », il ne devait pas jouer un mince rôle dans la dissolution de l'École freudienne de Paris.

Ces poèmes ne sont pas apportés là à titre de matériaux et d'appuis pour élaborer une théorie de l'amour. On en sera assuré en notant que Lacan invente un certain nombre de mythes, dont l'un ambitionne carrément de se substituer à celui d'Aristophane dans *Le banquet* de Platon – peine perdue, on s'en doute. En 1961, il forge celui de la main qui s'avance vers le feu, surprise, étonnée, émerveillée de voir surgir une autre main du feu. Présent dans *Hiatus irrationalis*, le feu réapparaît ici. Lacan n'invente pas l'expression de l'amour par la flamme (ce poncif se trouve déjà dans la Bible, et une de ses plus remarquables réalisations revient à Jean de la Croix avec *Oh Llama de amor viva*, ce premier vers donnant son titre à l'un des plus fameux poèmes du docteur mystique<sup>10</sup>), mais il porte cette métaphore au statut d'un mythe. Platon montrait déjà que l'on ne peut parler de l'amour que *muthous legein*, autrement dit en racontant des histoires. Platon invente deux mythes dans son *Banquet*, celui de la bête à deux dos, mis dans la bouche d'Aristophane et celui de Poros et Penia, raconté par Diotime<sup>11</sup>. Après avoir lu ligne à ligne *Le banquet*, Lacan va s'attarder un moment encore sur un autre mythe, latin cette fois, l'histoire d'Éros et de Psyché racontée dans *L'âne d'or* d'Apulée. En 1964, afin d'étayer l'analogie alors construite entre rapport pictural et rapport amoureux, il invente un mythe, dit « de la lamelle ». Plus tard encore, voici le mythe de la *promenade*, avec sa perruche amoureuse de Picasso<sup>12</sup>.

La peinture joue aussi un grand rôle, largement insoupçonné, dans ce que l'on serait presque porté à appeler la méditation lacanienne sur l'amour. *Psiche surprend Amore*, de Iacopo Zucchi, longuement ana-

9. « Frère, ô doux mendiant qui chante en plein vent / Aime-toi comme l'air du ciel aime le vent / Frère, poussant les bœufs dans les mottes de terre / Aime-toi comme au champ la glèbe aime la terre / Frère qui fait le vin du sang des raisins d'or, / Aime-toi comme un cep aime sa grappe d'or / [...] / Mais en Dieu, Frère, sache aimer comme toi-même ton frère / Et, quel qu'il soit, qu'il soit comme toi-même » (Jacques Lacan, *Le triomphe de la religion. Précédé de Discours aux catholiques*, Paris, Le Seuil, 2005, p. 61 ; également dans PTL).

10. Jean de la Croix, *La vive flamme de l'amour*, Paris, Cerf, 2002.

11. Je dois à Danielle Arnoux ces remarques sur le recours au mythe chez Platon.

12. Jacques Lacan, *Encore*, version semi critique signée VRMNAGRLSOFABYPMB, séance du 21 novembre 1972. Désormais : *Encore*.

lysé, donnera lieu à l'une des plus décisives remarques sur l'amour. L'utilisation par Léonard de Vinci des taches sur les murs vaudra leçon pour décrire l'aimé comme apparition composite. La peinture japonaise, elle aussi, fera l'objet d'une instructive analyse, prolongée par celle de la calligraphie.

Poésies, mythes, peintures étayent la mise sur le marché de formules bien frappées et bientôt converties en slogans. Leur mise en liste suffira à ce que plus aucune ne soit désormais susceptible de valoir comme LA formule lacanienne de l'amour. « L'amour, c'est donner ce qu'on n'a pas » fait son apparition en 1957 (si ce n'est avant) ; on retrouve cette formule, après qu'elle a été complétée par « à quelqu'un qui n'en veut pas », encore vingt ans plus tard, en 1975. « L'amour est un sentiment comique » constitue avec le « donner ce qu'on a pas » deux traits que Lacan présente, le 23 novembre 1960, comme ses premiers pas dans cette affaire de l'amour (ce qui est inexact). En 1972, une étonnante mise en scène pousse en avant une nouvelle formule : « La jouissance de l'Autre [...] n'est pas le signe de l'amour. » Le 20 mars 1973, est introduite l'« hainamoration » (le mot à lui seul vaut formule). En 1974, l'amour est dit « deux mi-dires qui ne se recouvrent pas », tandis que, cette même année, vient aussi l'affirmation selon laquelle « les sentiments sont toujours réciproques ». D'autres propos ont fait également formule et fortune : l'amour comme présent quand il y a changement de discours, l'amour comme n'étant « rien d'autre qu'une signification », ce qui doit bien avoir quelque lien avec, autre formule encore, l'amour comme métaphore, due au commentaire du *Banquet*. Il se pourrait que, stratégiquement, à la différence d'autres énoncés, ces formules aient été produites afin d'écarter une approche trop carrément explicative de l'amour. En ce sens, qu'elles aient fait slogan signerait leur réussite bien plutôt que leur échec.

Poésies, mythes, peintures, formules viennent marquer que, chez Lacan comme chez Socrate, l'amour est *daimôn*, *metaxu*, un intermédiaire entre savoir et ignorance. Construire une théorie de l'amour revient à se mettre dans une posture appelée à rater l'amour. Lacan ne souscrivit pas au projet, avoué par Freud, d'envisager l'amour d'un point de vue scientifique.

Un tel refus n'a rien d'original, ni non plus d'acquis. Actif chez Socrate, il est non moins notoire dans la *fin'amor*, dont Jacques Roubaud écrit : « L'amour est posé par les troubadours au commencement de tout. Il

s'ensuit qu'il est par nature une explication inexplicable<sup>13</sup>. » Jacques Le Brun lui aussi écarte la possibilité d'une prise qui se voudrait d'ordre théorique sur le pur amour<sup>14</sup>. Écrivant son discours amoureux, Roland Barthes s'en tient à des fragments, jugeant même nécessaire de les offrir dans « un ordre *absolument insignifiant*<sup>15</sup> ». Plus récemment, Annie Le Brun entamait son introduction à l'*Anthologie amoureuse du surréalisme* en disant, à propos de ce qu'elle appelle, non sans une juste équivoque, « la roue de l'amour », que « rien ne fait si nettement voir l'inutilité de tout commentaire<sup>16</sup> ».

## Faire l'amour ?

Pourtant, et pour s'en tenir tout d'abord à la modernité, d'autres positions furent rigoureusement tenues et, parmi elles, celle, exemplaire, de Jean-Luc Marion. Son *Phénomène érotique*<sup>17</sup> objecte, en acte, au « pas de théorie de l'amour » et permet aussi, comme par un effet de contrepoint, de repérer comment, chez Lacan, le refus de théoriser l'amour ne se fonde pas sur un positionnement de l'amour « au commencement de tout ». Il s'agit d'une phénoménologie de la conscience amoureuse, de la constitution du sujet par l'amour, ce qui n'exige rien de moins que de mettre un terme à l'« aphasie érotique » constitutive de la métaphysique, de lever l'oubli dans lequel a été maintenu l'amour (*philein*) en philosophie. Toujours selon Marion, cet oubli fut plus que jamais effectif avec Descartes, qui fit porter tout l'accent sur la recherche d'un savoir qui se veut certain. Marion répète un geste qui a été celui de Heidegger à l'endroit de l'Être, mais en subordonnant la question de l'Être à celle de l'amour. Il récuse l'idée selon laquelle pour aimer il faudrait d'abord être, être quelqu'un, et son érotologie tient ce pari. Sa manière s'écarte de ce qu'il offrait jusque-là à ses lec-

---

13. Jacques Roubaud, « L'amour, la poésie », in *De l'amour*, ouvrage collectif sous la direction de l'École de la cause freudienne, Paris, Flammarion, coll. « Champs », 1999, p. 92.

14. Jacques Le Brun, *Le pur amour de Platon à Lacan*, Paris, Le Seuil, 2002.

15. Roland Barthes, *Fragments d'un discours amoureux*, Paris, Le Seuil, 1977, p. 11. Plus récemment : *Le discours amoureux, séminaire à l'École pratique des hautes études. 1974-1976*, Paris, Le Seuil, coll. « Traces écrites », 2007.

16. *Si vous aimez l'amour...*, Anthologie amoureuse du surréalisme, réunie par Vincent Gilles, Paris, Syllepse, 2002, p. 5.

17. Jean-Luc Marion, *Le phénomène érotique*, Paris, Grasset, 2003.

teurs, soit, tout au moins à ma connaissance, les plus pertinentes lectures de Descartes écrites en français ces dernières années. Cette fois, l'ouvrage est d'un marcheur, qui n'oublie pas, ce faisant, son savoir. Sa marche résolue dit l'amour fort différemment de Lacan. De l'un à l'autre, il y a antinomie non seulement sur le caractère souhaitable d'une théorisation de l'amour, mais aussi sur l'abord de l'amour, pensé de manière unitaire chez Marion, éclatée chez Lacan. Cette unité est celle d'un développement. Les concepts surviennent, l'un après l'autre, souvent inattendus. Que se passe-t-il avec cette avancée ? Elle finit par faire s'éteindre l'impression première du caractère arbitraire de chacun des pas. L'introduction de l'amour a-t-elle semblé forcée ? Le chemin une fois parcouru, cette impression faiblit, et le lecteur commence à admettre que « la parole "m'aime-t-on ?", je ne la dis pas tant comme une question que je pourrais choisir entre mille autres ». *Le phénomène érotique*, loin d'être un commentaire sur l'amour, performe l'amour ou encore, comme le dit Marion en jouant, « fait l'amour ». Il ne s'agit pas tant d'un livre que d'un acte. Envisagé comme phénomène, l'amour est indissociablement acte et théorie.

Il n'est ni acte ni théorie chez Lacan. Formuler en quoi, vu de Lacan, cette performance reste problématique exige un bref détour par une des plus sensibles disparités entre Freud et Lacan. Tandis que Freud se donne, au départ du procès de subjectivation (sans l'appeler ainsi), quelque chose comme un narcissisme duquel se différencieront les instances psychiques, Lacan, parce qu'il se trouve avoir été mis en mouvement par ce qu'il nomma « champ paranoïaque des psychoses », situe au commencement non pas le narcissisme mais l'altérité (ainsi redéfinit-il l'auto-érotisme comme « manque de soi »). On peut, de là, se demander si la façon dont s'engage la réduction érotique n'est pas à situer du côté de Freud. Soit la fonction accordée à la vanité au départ de la réduction érotique. Marion écrit : « [...] pour être celui que je suis, il me faut à l'inverse ouvrir une possibilité de devenir autre que je ne suis, de me différencier dans l'avenir, de ne pas persister dans mon état actuel d'être, mais de m'altérer dans un autre état d'être [...] »<sup>18</sup>. » Lu avec les lunettes de Lacan, le « m'altérer » fait problème. Ne suppose-t-il pas un sujet certes déjà complexe puisque désireux de courir le risque d'une sortie de sa vanité, mais qui, comme l'indique la sorte de complaisance à soi-même qui l'habite et que désigne le mot

---

18. J.-L. Marion, *Le phénomène érotique*, op. cit., p. 38.

« vanité », serait proche de ce que Freud se donne d'emblée ? N'est-ce pas également ce qu'implique la nécessité affirmée de faire son deuil de l'autonomie ? Évoquant la nécessaire exposition de ce sujet à l'ailleurs, Marion écrit : « Mon caractère désormais déterminant – aimé ou haï – ne m'appartiendra plus jamais en propre. » N'est-ce pas là beaucoup accorder à cet « en propre » ? *Le phénomène érotique* montre ainsi comment, dans la modernité, un amour théorisé doit être déployé à partir d'une ipséité posée *a priori*. Ce que Lacan ne saurait admettre. « Pour faire l'amour, s'en ira-t-il dire le 3 décembre 1969 à l'université de Vincennes, on peut repasser. » Parce que son sujet n'a jamais été cette sorte de monade appelée à se réaliser selon la voie conceptuellement réglée d'une réduction érotique, Lacan n'était pas exposé à ce « tout érotique » dont témoigne cette réduction.

## L'amour avec et l'amour sans théorie

La théorisation de l'amour est telle qu'elle permet de discriminer deux factures (ou deux classes) d'amour. Il y eut, historiquement repérables, l'amour avec et l'amour sans théorie. À plusieurs reprises, Lacan fit état de la distinction médiévale amour physique / amour extatique, le premier ne signifiant pas « corporel », mais « naturel », et servant « à désigner la doctrine de ceux qui fondent tous les amours réels ou possibles sur la nécessaire propension qu'ont les êtres de la nature à rechercher leur propre bien<sup>19</sup> ». Pierre Rousselot, sur lequel Lacan s'appuie, note qu'à la différence de l'amour physique l'amour extatique n'a pas donné lieu à « des formules intellectuelles nettes ». C'est, écrit-il encore, « une “mentalité” plutôt qu'une “théorie” », remarquant également qu'exposée « sous forme oratoire et poétique, elle ne manquait guère de plaire », tandis qu'« à l'analyse philosophique elle apparaissait fuyante et inconsistante ». Deux factures amoureuses, donc, Lacan optant en faveur de l'amour extatique dépourvu de théorie. Il déclare par exemple, le 31 mai 1956, qu'à l'époque où il parle « l'accent original de la relation amoureuse [*id est* : l'amour extatique] est perdu ».

---

19. Pierre Rousselot, *Pour l'histoire du problème de l'amour au Moyen Âge*, Paris, Vrin, 1981, p. 8 (1<sup>re</sup> éd., également chez Vrin, en 1933). Les citations sont reprises des pages 56 à 58 de cet ouvrage. Lacan s'y réfère, sans cependant le mentionner, dès 1948 (« L'agressivité en psychanalyse »).

Il y a plus net encore. La théorisation de l'amour courtois a donné lieu à une nouvelle figure de l'amour, et l'analyse de cette métamorphose permet d'apprécier jusqu'où peut aller l'incidence du « pas de théorie de l'amour ». Ce n'est pas seulement que soit exclu un discours théorique qui prendrait l'amour comme objet, c'est aussi, et de ce fait, une certaine figure de l'amour qui se trouve écartée. On s'en remettra ici à une thèse de Jean Festugière, selon laquelle l'amour ficinien est venu se greffer sur l'amour courtois précisément comme une théorie (une philosophie) de l'amour courtois. Festugière part du constat de l'existence d'une *religion de l'amour* à la Renaissance, manifestée spécialement par les poètes du XVI<sup>e</sup> siècle (la poésie lyonnaise, la Pléiade, Marguerite de Navarre). Cette poésie amoureuse provient notamment de l'amour courtois tel qu'il fut théorisé par Ficin. Festugière écrit que si les poètes de la Renaissance « respectent leurs Dames, ce n'est point seulement pour obéir à la coutume qu'elles ont instituée [le code courtois], mais parce qu'ils savent [je souligne] que leur beauté éphémère n'est que le reflet de la Beauté éternelle<sup>20</sup> ». Ce savoir n'est pas extérieur à la liaison amoureuse du poète avec la Dame, il joue au contraire son rôle dans cette liaison, et ce jusqu'à forger la figure d'un « pur amour » (Festugière) si distant de l'amour courtois que l'on devra y voir une autre et nouvelle figure de l'amour. Pour autant, peut-on être aussi tranché, alors que certaines pratiques amoureuses restent semblables et communs un certain nombre de traits ? On le doit, oui, pour cette raison aussi que ce savoir de l'amour compose un autre objet d'amour. La nouvelle figure est celle d'un *amour divin*, « véritable amour » s'opposant comme tel à un « amour vulgaire », et dont l'objet ne sera plus la Dame, même s'il s'atteint par son truchement. Cette métamorphose ne tient qu'à un glissement métonymique, mais ce peu est décisif. « L'amour est dit estre digne d'admiration, parce que chascun ayme la chose, de la beauté de laquelle il s'esmerveille », écrit Ficin<sup>21</sup>. L'objet d'amour offre, par sa beauté, la possibilité à l'amant de l'aimer non plus lui-même mais sa beauté et, à terme, la beauté comme telle. L'aimée n'étant pas la source de sa propre beauté, l'amant en viendra à aimer la beauté à sa source, elle-même belle, qui est le divin. Ficin : « Quand nous disons amour, entendez le désir de beauté. » Cette définition de l'amour divin renoue avec Platon, selon lequel l'amour est

---

20. Jean Festugière, *La philosophie de l'amour de Marsile Ficin*, Paris, Vrin, 1941, p. 3.

21. Cité *ibid.*, p. 30.

désir de contempler à nouveau la beauté divine<sup>22</sup>. « L'admirable utilité de la Beauté » permettrait à l'amant de glisser, selon la voie pré-établie de l'« échelle merveilleuse<sup>23</sup> », de l'amour de la Dame au seul amour véritablement noble, celui de l'immuable et divine beauté.

Telle serait la métamorphose de la *fin'amor*. Mais, objectera-t-on, la *fin'amor* avait elle aussi son échelle. Il y eut des variantes, qui n'empêchent cependant pas René Nelli de distinguer quatre principales étapes du *cursum* courtois : d'abord le *feignedor*, l'amant timide et hésitant, puis le *prejador*, où l'amant s'enhardit à supplier, suivi de l'*entendedor*, état où sa Dame consent à l'entendre, et qui peut déboucher sur le *drutz*, où l'amant est exaucé et comblé (les débats ne sont pas clos quant à savoir comment entendre cette ultime satisfaction). L'objection peut n'être pas retenue car, tandis que l'échelle (néo)platonicienne conduit l'amant vers le seul objet envisageable du véritable amour, l'échelle courtoise, elle, maintient l'amant fixé à sa Dame. Un très beau poème de Raimon de Miraval<sup>24</sup> (1135-1216) énonce cette focalisation sur un objet à la fois donné et précis, hors de laquelle la *fin'amor* ne serait plus elle-même. Voici ses derniers vers :

<i>Quar etz de pretz al sim</i>	Car vous êtes au sommet du Prix,
<i>En la plus alta cima</i>	Sur la plus haute cime,
<i>E de valor al prim</i>	Et en fait de Valeur, au premier rang,
<i>Que part las valens prima</i>	Celui qui chez les nobles dames fait prime
[...]	[...]
<i>Vas vos mon cor a-ym</i>	C'est pour vous, ma dame, que mon cœur
	[a de l'amour
<i>Que rent tan non s'a-yma</i>	Car on ne peut rien aimer autant que vous ;

Un Ficin, une Marguerite de Navarre ne pourrait prononcer de telles paroles. Le poète courtois dit à sa dame : « Je ne désire pas autre chose que vous », en faisant même argument pour qu'elle lui offre enfin, fût-ce par pitié pour lui, le *jazer*, l'épreuve du lit. En revanche, avec l'amour néoplatonicien, l'aimée mondaine ne saurait en aucune façon être « au premier rang », l'amant étant en quelque sorte prié d'aller aimer ailleurs, là où l'amour trouvera un objet véritablement digne de

22. Cité par Festugière, *La philosophie de l'amour de Marsile Ficin*, op. cit., p. 25.

23. Cf. René Nelli, *Écrivains anticonformistes du Moyen Âge occitan. La femme et l'amour*, Paris, Phébus, 1977, p. 21-22.

24. *Ibid.*, p. 162-169.

lui, son objet. Ainsi peut-on confronter le poème de Raimon de Miraval à cet autre, sis dans la dix-neuvième nouvelle de *L'heptaméron*<sup>25</sup> :

Que dira elle  
Que fera elle  
Quand me verra de ses yeux  
Religieux ?

Las ! la pauvrete  
Toute seulette  
Sans parler long temps sera  
Eschevelée  
Desconsolée :  
L'estrangle cas pensera  
Son penser (par adventure)  
En monastere et closture  
À la fin la conduira.

Que dira elle, etc.

Il y a alternative : soit, et c'est la *fin'amor*, la femme se trouve comme divinisée, idéalisée au point de n'être plus qu'une figure à la fois abstraite et conventionnelle, sans singularité ; soit, et c'est l'amour néo-platonicien, la femme est le lieu d'un provisoire malentendu, auquel cas, ce malentendu une fois levé, la voici priée d'emprunter le même chemin que son amant, faute de quoi elle se retrouverait gros Jean comme devant. Car, que devient un barreau d'échelle une fois qu'il a été franchi ?

Ainsi, théoriser l'amour courtois revient à construire une nouvelle figure de l'amour et, notamment, à lui offrir un nouvel objet. C'est aussi l'économie de la jouissance qui s'en trouve bouleversée. L'amour divin délocalise la jouissance du rapport à la Dame. La jouissance n'est pas pour autant éradiquée. Elle est récupérée *in fine*, transcendée, sublimée, dans la relation de l'amant au divin. Il apparaît que l'intérêt porté par Lacan à l'amour courtois était de la même trempe que sa préférence accordée à l'amour extatique : dans l'un et l'autre cas l'élection est celle d'un amour non théorisé.

---

25. Marguerite de Navarre, *L'heptaméron*, éd. de Nicole Cazauran, Paris, Gallimard, coll. « Folio classique », 2000, p. 236 sq.

## Pas d'interprétation

La teneur de ce choix peut être précisée. Très tôt chez Lacan, l'amour est une passion, formant, avec la haine et l'ignorance, le ternaire des passions de l'être<sup>26</sup>. On ne trouvera donc pas chez lui de théorie de la haine ou de l'ignorance, non plus que de théorie de l'amour, ni, en général, de théorie des passions. De telles théories n'ont tout simplement pas lieu d'être. Une des raisons de cette abstention tient à la simplicité de l'amour, et il convient, à ce propos, de reprendre la question d'un peu loin.

Concernant les passions, une de des premières et plus décisives lectures de Lacan fut *L'éthique* de Spinoza. De qui donc Spinoza s'est-il inspiré pour sa présentation des passions ? De Descartes, bien entendu, qui, dès ce moment, fit autant de vagues en Europe que Freud en son temps. Mais aussi de Léon Hébreu (Juda Abravanel, né entre 1460 et 1470) qui fut aux juifs ce que Ficin (né en 1433, traducteur du *Banquet*, auteur de *De amore*) fut pour les chrétiens : un continuateur remarqué de Plotin. On ne se laissera pas arrêter par les douze siècles qui séparent Plotin de ces deux épigones<sup>27</sup>. La continuité est plus forte qu'il n'y paraît ; par exemple les banquets fêtant Socrate, reproduisant parfois de la façon la plus méticuleuse la composition des convives du *Banquet* de Platon, ces banquets encore mis en acte par Porphyre disparaissent durant ces douze siècles, puis sont repris, à Florence, par Ficin et son mentor Laurent de Médicis. Certes, il n'y a pas lieu, tant les variations sont importantes de l'un à l'autre de ces auteurs, d'extraire trop de données de cette généalogie qui, depuis Plotin, *via* l'Hébreu et Spinoza, irait jusqu'à Lacan ; elle offre cependant l'intérêt de signaler que la question de la théorisation de l'amour mérite d'être reprise à partir de Plotin.

---

26. L'épingleage « passion de l'être », mine de rien, porte à conséquence : est par là exclue la distinction d'un amour dit « normal » et d'un « amour-passion », ou « pathologique », condamné pour son caractère excessif. Il n'y a pas, chez Lacan, d'amour-passion pour cette simple raison que l'amour est une passion.

27. Lacan n'a sans doute pas lu Léon Hébreu, dont personne, de son temps, ne parlait en France (*Dialogues d'amour*, trad. de Pontus de Tyard [1551], éd. de Tristan Dagron et Saverio Ansaldi, Paris, Vrin, 2006). Il est beaucoup plus étonnant qu'il n'ait jamais mentionné et moins encore discuté Ficin dans sa lecture du *Banquet*, l'œuvre majeure de Ficin, son commentaire de ce même *Banquet* lui étant une concurrence directe et prestigieuse. Et d'autant plus étonnant que Les Belles Lettres publient ce commentaire en 1956, peu d'années, donc, avant le séminaire *Le transfert...*

Pierre Hadot a écrit un fort beau livre sur Plotin<sup>28</sup>, et qui, loin de masquer une des difficultés majeures rencontrées par Plotin, la met au contraire en valeur. Elle tenait au caractère éminemment simple de son expérience ontologique. L'union amoureuse avec le Bien est l'expérience féminine (relève Hadot, la distinguant ainsi de l'amour platonicien homophile) « dans l'âme, de l'irruption d'une présence qui ne laisse plus de place pour autre chose qu'elle-même<sup>29</sup> ». Or Plotin était averti de ce que la transmission de son expérience « mystique » exigeait un certain parcours, qu'elle ne pouvait être qu'analytique. Il considérait donc qu'il y avait là une antinomie. Car cette « présence qui ne laisse plus de place pour autre chose qu'elle-même » chasse jusqu'à la conscience que l'on pourrait en avoir. L'expérience qu'en fit Plotin subvertit radicalement la distinction du sujet et de l'objet. Décrire, analyser l'expérience ontologique, ou seulement l'indiquer était déjà l'avoir perdue. Nul parcours analytique ne saurait jamais l'atteindre. La simplicité de l'amour est cela même qui le met hors prise de toute démarche théoricienne. Ainsi la dichotomie que l'on a pu repérer entre amour physique et amour extatique, puis entre amour courtois et amour divin, se retrouve-t-elle ici présente, mais de manière interne à l'expérience plotinienne.

N'est-ce pas quelque chose de cet ordre dont témoignent les psychanalystes lorsqu'ils affirment que l'interprétation reste sans prise sur le transfert amoureux ? D'autant plus sans prise que, ajoutent-ils, loin que l'interprétation éponge le transfert, c'est le transfert qui donne son impact à l'interprétation. N'ont-ils pas affaire, en disant cela, à une nouvelle manifestation de l'antinomie plotinienne susdite ? Il semble bien que oui. Il n'y a pas, il ne saurait y avoir d'interprétation de l'amour ; et donc, *a fortiori*, pas de théorie de l'amour.

## Hors fantasme

Dès lors que Lacan la fit sienne, qu'entendre par cette détermination ? On admettra que certains objets que l'analyse distingue se prêtent à la théorie, d'autres pas. Par exemple, il y a chez Lacan une écriture (plu-

---

28. Pierre Hadot, *Plotin ou la simplicité du regard*, Paris, Gallimard, 1997. L'ouvrage reprend, avec plus que de sensibles changements, une première édition parue chez Plon en 1963.

29. *Ibid.*, p. 87.

sieurs même) et une logique du fantasme, ou encore du symptôme et de bien d'autres objets. Rien de tel pour l'amour : ni concept, ni écriture, ni logique. Pourtant, confronter l'amour et le fantasme, au regard d'une possible ou inconvenante théorisation, est préférable à toute autre confrontation. Car, tandis qu'avec le symptôme il n'y a pas de difficulté (personne n'ayant jamais pensé le transfert amoureux comme un symptôme), en revanche la question s'est posée de savoir si l'amour relevait du fantasme. Et même si le mot n'était pas présent, on n'a pas attendu la psychanalyse pour s'y employer. « On », puisqu'il reste non établi que le *Discours sur les passions de l'amour* soit de Pascal. Au paragraphe 11 de cet écrit que certains datent de 1653 (un an avant la « nuit mystique » de Pascal le 23 novembre 1654), il est dit :

L'homme n'aime pas demeurer avec soi ; cependant il aime : il faut donc qu'il cherche ailleurs de quoi aimer. Il ne peut le trouver que dans la beauté ; mais comme il est lui-même la plus belle créature que Dieu ait jamais formée, il faut qu'il trouve dans soi-même le modèle de cette beauté qu'il cherche au dehors.

Puis, un peu plus loin (§ 13), « chacun a l'original de sa beauté, dont il cherche la copie dans le grand monde ». On entend parfois, spontanément reprise, cette théorie lorsqu'une déclaration d'amour s'énonce ainsi : « Tu es exactement mon type de femme, d'homme. » On peut douter que quiconque réponde par de l'amour à un pareil propos. Car, peut-on aimer une représentation ? Exemplaïre à cet égard apparaît la leçon du film *Tout le monde dit I love you*. Dans cette comédie musicale, le personnage d'homme sur le retour joué par Woody Allen séduit une femme grâce à un artifice. Le voyant malheureux en amour, sa fille décide de le sortir de sa déprime en usant d'une thérapeutique connue depuis les Grecs : faire en sorte qu'il tombe à nouveau amoureux. Elle se trouve être l'amie d'une psychanalyste du genre pipelette, qui donc lui narre les fantasmes érotiques d'une de ses analysantes. Ainsi en rapporte-t-elle les moindres détails à son père qui, poussé par sa fille, va pouvoir se lancer à la conquête de l'analysante muni d'un atout jugé décisif. Sachant par exemple qu'elle y est fort sensible, il trouve bientôt l'occasion de se glisser derrière elle et de lui souffler dans le cou, ce dont elle s'extasie : comment cet homme qu'elle vient tout juste de rencontrer connaît-il le secret de sa si délicieuse jouissance ? Médu-sée, ravie, elle tombe aussitôt amoureuse d'un amant si savant. La ruse a marché ! Et la thérapie a réussi ! Seulement voici que cet amour avorte. Pourquoi ? Parce que, la ficelle se révélant trop grosse au fur

et à mesure que son amant s'avère davantage averti de ses petites jouissances corporelles, elle en vient à reconnaître ses fantasmes comme fantasmes et se rend compte, du coup, que ce n'est guère amusant. Il ne leur reste plus qu'à s'en retourner, elle à son mari, lui à sa déprime. L'amour, comme un Plotin l'a aperçu sans doute mieux que beaucoup d'autres, n'a rien à voir avec le fantasme. Le 20 novembre 1973, Lacan prendra ses distances avec le *Discours sur les passions de l'amour* en y voyant un forçage. Qu'il s'interdit.

D'autres données encore, chez Lacan, viendront étayer la proposition « pas de théorie de l'amour ». Il sera notamment question d'une forclusion de la pensée par l'amour. On ne saurait plus radicalement entériner le « pas de théorie de l'amour » qui, à ce moment-là du séminaire, n'est plus simplement affaire d'inconvenance mais d'impossibilité.

## Pas de mathème non plus

Cependant, une objection au refus lacanien de théoriser l'amour doit être levée, et d'autant plus sérieuse qu'elle est interne au frayage de Lacan. Si, en effet, le transfert est amour et s'il y a un mathème du transfert, on ne voit pas pour quelle raison ce mathème ne serait pas également un mathème de l'amour. Voici ce mathème :

$$\frac{S \longrightarrow S^q}{s(S^1, S^2, \dots S^n)}$$

Il fut écrit comme un développement de la définition : le signifiant représente le sujet auprès d'un autre signifiant ( $S / S_1 \rightarrow S_2$ ). Il prolonge cette définition à partir de ceci : dans l'analyse, quelqu'un s'adresse à un autre, supposé savoir. Or, remarquable pas de côté, il va être question d'un *sujet*, et non pas d'un *autre* supposé savoir<sup>30</sup>. Que l'on craigne que l'autre se trompe ou que l'on puisse le tromper suffit déjà à indiquer qu'il y a là un problème, que cet autre n'est pas tant que ça supposé savoir. À ce problème Descartes, auquel Lacan s'en remet, a déjà délivré sa solution. Comment ? En n'engageant plus Dieu dans nos calculs (à la différence de Kepler). Dieu aurait pu vouloir un

30. Pour une étude de ce décrochage, on pourra se reporter aux pages 511 à 518 de mon ouvrage *Marguerite, ou l'aimée de Lacan*, 2<sup>e</sup> éd. revue et augmentée, Paris, Epel, 1994.

monde différent de celui que décrivent nos petites lettres ; sa volonté reste transcendante. Or, le fait même de ce vouloir exige que Dieu soit un sujet. Dieu, chez Descartes, est sujet supposé savoir (voici la théorie de la création des vérités éternelles, si bien dépliée par Jean-Luc Marion). *Exit* l'Autre supposé savoir, *exit* la religion. Mais sans pour autant retomber dans l'intersubjectivité, et ce sera toute la difficulté du mathème du transfert : flirter avec elle, mais sans plus.

D'où un sujet s'adresse-t-il à ce sujet supposé savoir ? Puisqu'il s'agit d'un sujet et de rien d'autre, ce ne peut être que depuis un signifiant. Voici donc posé ledit « signifiant du transfert », S (au-dessus de la barre), et, petit s italiques, le sujet supposé, mis, comme c'est exigible, en sous-position (sous la barre). Noté comme la suite des  $S^1, S^2, \dots S^n$ , le savoir insu composé par le groupe des signifiants inconscients vient alors s'inscrire en « attenance » au sujet supposé, sous la barre.

Tout cela est parlant, peut-être trop parlant. Car il convient de ne pas rater que *cette configuration comme telle ainsi que tous les termes en jeu sont pipés*. Soit, tout d'abord, le S, le signifiant du transfert. Il n'est désigné comme étant un signifiant que par anticipation. Justement, il ne représente pas le sujet (le seul sujet en question dans une analyse) auprès d'un autre signifiant. S'il le faisait, il n'y aurait plus de mathème du transfert, plus rien d'autre à poser sous ce signifiant qu'un  $\mathcal{S}$ . Il s'agit donc d'un signifiant en attente de sa symbolisation. Il ne peut que s'appeler un signe. Car il n'y a pas d'autre choix : c'est ou bien d'un signifiant ou bien d'un signe qu'il s'agit ; et, dès lors que le signifiant du transfert reste non symbolisé, il ne peut qu'être reçu comme un signe. S'applique la définition du signe : le S représente le « signifiant du transfert » pour Jacques Lacan. Et c'est pourquoi il appelle « quelconque » l'autre signifiant, le  $S^a$ . « Quelconque » non pas en tant que tel mais parce qu'il est exclu de pouvoir écrire autrement comment, dans chaque transfert, il est non pas quelconque mais *singulier*. Ainsi, par exemple, ai-je proposé la conjecture suivante pour le « cas Aimée » : « Aimée » serait le signifiant à partir duquel Lacan s'adresse à Marguerite Anzieu en tant que sachante. Je jouais, ostensiblement, avec l'homophonie « ça chante », ceci en référence au rapport singulier de Marguerite à ce que Lacan, parlant de ses écrits, qualifie de « marqueterie verbale ». « Marqueterie » (un quasi-anagramme de « Marguerite »), selon cette conjecture, aurait été l'autre signifiant, auprès duquel « Aimée » aurait pu représenter Lacan en tant que  $\mathcal{S}$ . Ce qui n'a jamais eu lieu, le transfert de Lacan à Marguerite étant resté

indéfini. Le petit *s* italique, lui aussi, sonne faux. Il n'est pas un sujet à proprement parler, ce qui, d'ailleurs, impliquerait que deux sujets sont en jeu dans une analyse (lui-même et celui qui pose le signifiant du transfert) alors que, dans sa « Proposition... », Lacan écrit que le transfert « fait à lui seul obstacle à l'intersubjectivité ». Ainsi ce *s* est-il la marque d'un épouvantail de sujet, en attente de sa propre déliquescence. Quant au groupe des signifiants inconscients, ils ne sont pas, eux non plus, symbolisés, ils le seront seulement lorsqu'une interprétation comme événement les liera (les lira).

Autrement dit, ce mathème du transfert ne peut être lu en méconnaissant et son instabilité foncière et son peu de consistance. Tout est écrit là pour être reconsidéré, chaque élément littéral s'offre à être autrement positionné, cela jusqu'à ce mathème pris comme un tout, qui se dirige ainsi tout droit vers sa dislocation – c'est le sens de la flèche du haut et la portée à donner au déséquilibre qu'elle signale en dépassant largement, sur la droite, le trait horizontal de la sous-position. Cette dislocation adviendra lorsque le signifiant du transfert se trouvera produit comme représentant d'un sujet auprès d'un autre signifiant (qui ne sera plus quelconque). On ne saurait se scandaliser de l'instabilité du mathème du transfert. Écrit par quelqu'un qui soutenait que le transfert avait une fin, il ne pouvait que comporter en lui-même sa propre fin. Il s'agit d'un pseudo-mathème.

L'amour ne figure pas ici. Est-ce rigoureux, si le transfert est l'amour ? Un syntagme, repris de la première version de la « Proposition... », permet de répondre. Il y est question de « la fonction de l'*agalma* du sujet supposé savoir ». Quelle que soit sa grâce ou disgrâce, c'est à l'*agalma*, qu'il sait ne pas détenir mais dont il accepte l'imputation, que l'analyste doit d'être mis en position à la fois de sujet supposé savoir et d'objet aimé. Si donc il peut y avoir identité, comme il est dit dans la seconde version, entre l'algorithme du transfert et l'*agalma* du *Banquet*, soit de ce qui suscite l'amour, il n'est nul besoin d'inscrire l'amour dans l'algorithme du transfert. Ce qui en confirme le caractère évanescent. Un temps, le sujet supposé savoir « bénéficie » de la brillance de l'*agalma*. Mais l'enveloppe est vide, l'analyste s'y emploie.

Ainsi se trouve levée la seule objection envisageable, dans Lacan même, au « pas de théorie de l'amour ».

## Promesses non tenues

Tandis que le refus lacanien de théoriser l'amour (qui est aussi refus d'un amour théorisé) éloigne l'amour d'un certain mode de rationalité, des promesses réitérées éloignent elles aussi l'empire que l'on pourrait acquérir sur lui, mais autrement, en le projetant dans l'avenir. Or, dans le défaut d'une éternité dont Lacan ne voulut pas, l'avenir ne dure pas longtemps. En conséquence, lorsque le présent lui-même en vient à défaillir, sa fin s'annonçant proche, de nouvelles promesses ne sauraient plus être à l'ordre du jour. Ce moment venu, il n'est d'autre avenir que présent. S'effondre alors toute une politique de séminariste faite de mises en suspens, d'annonces, d'appels à la patience du public, à son assiduité, voire à sa fidélité. Et vient au jour la peu réjouissante perspective selon laquelle nombre de promesses faites ne seront pas tenues. Ce que l'on ne saurait d'ailleurs reprocher à un chercheur, même inscrit dans une discipline parmi les mieux formalisées qui soient<sup>31</sup>. Un tel chercheur mourra en ayant entrevu, parfois distinctement, certains problèmes que ni lui ni aucun de ses collègues n'auront su résoudre de leur vivant. Il aura pu, à l'occasion, laisser entendre qu'il détenait des solutions, et cela seul pourra être regretté par un esprit chicaneur, mais pas que ces problèmes soient restés sans réponse. Pourquoi exigerait-on plus de Jacques Lacan ? Ses promesses n'auront-elles pas toutes été tenues ? Elles ne valent pas rien pour autant. Telle promesse aura été délaissée, telle autre aura vu sa teneur modifiée, la formulation de telle autre aura été récusée, telle autre encore aura été réitérée, confirmant ainsi l'intérêt, sinon la justesse, du problème posé, telle autre, même non satisfaite, aura provoqué un changement de parcours, etc. Bref, ces promesses méritent d'être considérées, ce d'autant plus qu'elles s'accompagnent parfois de déclarations de conquête remportées sur l'amour.

Mieux vaut en prendre acte dès maintenant : une question au moins, quoique articulée, sera, pour finir, laissée sans réponse définitive. Comment l'amour peut-il être une voie (analytique) par laquelle un sujet adviendrait comme désirant ? Certes, ici ou là, à l'occasion, Lacan délivre-t-il quelques indications. Pourtant, rien ne garantit, loin s'en faut, que le propos tenu puisse être considéré comme LA réponse, celle

---

31. Exemple à cet égard apparaît le récit d'Apostolos Doxiadis, *Oncle Petros et la conjecture de Goldbach* (Paris, Le Seuil, coll. « Points », 2002).

qu'il aurait établie pour les siècles des siècles. Ni même que la pertinence de cette question ait perduré tout au long du parcours de Lacan. Dans cette défaillance vient discrètement se loger l'amour Lacan. Il ne la comble pas. Bien plutôt l'accuse-t-il, manifestant ainsi localement qu'il est exclu de rendre compte complètement de la pratique analytique. Il n'y a pas de théorie de la pratique analytique, quand bien même cette théorie se voudrait-elle une pratique. Ou, plus exactement, si une production peut en effet aboutir, qui théorise certaines données issues de cette pratique (oui, il y a bien là des résultats, offerts à la critique du non-analyste), et si une autre sorte d'efforts peut être accomplie alors qu'est reconnue l'inconvenance de toute théorisation, de tels efforts, quelle que soit leur manière (leur registre, leur ordre de rationalité), n'auront de validité que dans la mesure où ils sauront maintenir un certain blanc, susceptible d'accueillir ce que la pratique pourra à chaque fois offrir d'inouï. Ainsi Lacan ne s'en tint-il pas à théoriser : il lui arriva de *proposer*, là même où il jugeait que son action de séminariste ne pouvait être qu'inopérante et sans pertinence ses écritures. Cela fut fait pour ce qu'il appela la passe. On sait moins que tel fut également le cas pour l'amour.

Il est donc arrivé plusieurs fois à Lacan de déclarer que la psychanalyse avait apporté quelque chose de décisif à l'endroit de l'amour. On s'en doute, il ne parlait pas, à chaque fois, de la même chose. Soit donc ces déclarations de conquête, reprises de « Pas tout Lacan », ici élu comme premier corpus de référence.

En 1950, il déclarait :

[...] la sexualité, nous l'avons entendu, est une forme spécifique de décharge pour toutes les tensions psychologiques en excès. Ainsi la dialectique freudienne qui a révélé la vérité de l'amour dans le cadeau excrémental de l'enfant ou dans ses exhibitions motrices [...] <sup>32</sup>.

Une chose est de dire que le don de l'excrément à la mère est reconnu par Freud comme un acte d'amour, autre chose est de dire que Freud a ainsi « révélé la vérité de l'amour ». Si les « exhibitions motrices » restent de l'ordre de l'« aimabilité » (« Vois comme je suis beau ! », « Souris à mes comiques gesticulations ! »), en revanche le cadeau excrémental introduit un objet plutôt inattendu dans la « véritable » relation amoureuse. Dans *Belle du seigneur* d'Albert Cohen, les amants,

---

32. J. Lacan, « Intervention au premier congrès mondial de psychiatrie » (1950), in PTL.

afin de ne pas salir la pensée que chacun a du corps de l'autre en l'imaginant livré à certaines activités aussi quotidiennes que peu ragoûtantes, prennent grand soin d'éviter que chacun entende les bruits émis par l'autre quand il fréquente les toilettes de leur domicile commun. On ne saurait mieux dire le centrage de leur amour sur l'excrément. Aimer, selon Freud repris ici par Lacan, c'est *donner*, et donner *ce que l'on a*. « Ce précieux objet que je détiens, par amour pour toi, à ta demande, je te le cède. » Aimer, c'est satisfaire une demande et y répondre par une autre demande : « Je te demande d'accepter ce que je t'offre, parce que c'est bien ça que tu me demandes. » Aimer, c'est *se sacrifier*, « se », car l'excrément, dans ce don d'amour et par amour, a la valeur d'une partie de soi qui, comme telle, est soi. Aimer, c'est se séparer de ce que l'on est comme objet, accepter que cet *objet-soi* disparaisse dans la fosse commune, l'amour reçu en échange (Pausanias, dans *Le banquet*, fait l'éloge de l'amour échange) offrant au donataire la promesse qu'il peut être aimable sans ça, qu'il n'est donc pas, contrairement à ce qu'il éprouve, réductible à ça ou à la possession de ça.

Trois ans plus tard, Lacan revient sur cet amour anal, et même « analyse<sup>33</sup> ». Il le fait dans la conférence reconnue inaugurale de son enseignement, intitulée « Le symbolique, l'imaginaire et le réel », du 8 juillet 1953<sup>34</sup>. Ayant loué l'audace de Freud qui sut ne pas écarter l'amour du transfert, de Freud qui aurait bien aperçu que « le transfert, c'est la réalisation même du rapport humain sous sa forme la plus élevée », il en vient à définir l'amour comme « la conjonction totale de la réalité et du symbole qui font une seule et même chose ». Mais voici que Françoise Dolto, sentant passer un danger, se manifeste : « Réalité et symbole, qu'est-ce que tu entends par réalité ? » Réponse : « Un exemple : l'incarnation de l'amour c'est le don de l'enfant, qui, pour un être humain, a cette valeur de quelque chose de plus réel. » Si on lit « don de l'enfant » comme génitif subjectif, l'enfant donne, est donataire. Il donne... l'excrément. L'intervention de Dolto vient recouvrir cette lecture. Elle opte pour le génitif objectif : l'enfant est « symbolique du don », est un don (du ciel ?). Il n'est nul besoin de trancher, l'une et l'autre lecture relevant de cette même définition de l'amour

---

33. « Lyse » : sens physiologique : « Fonte, destruction d'éléments organiques sous l'action d'agents physiques, chimiques ou biologiques » (*Robert*). Ici, l'agent serait l'amour.

34. Elle ouvre les activités de la Société française de psychanalyse. Il en existe plusieurs versions, sensiblement différentes, dont une parue dans le *Bulletin de l'Association freudienne*, 1982, n° 1.

que Lacan proposait trois ans auparavant. Aimer est donner un quelque chose qui est à la fois un précieux objet de la réalité et un symbole. Était-ce forcer la note que de présenter comme une révélation freudienne cette version anale localisant dans l'excrément la vérité de l'amour ? L'admettre serait négliger les rebondissements et modulations de cette figure de l'amour chez Lacan même : le *rien* prendra plus tard la place ici offerte à l'excrément ; le *phallus* sera interrogé comme porteur de cette même bivalence ici accordée à l'excrément et sera lui aussi susceptible d'être offert (en hommage à la femme) ; l'objet *a* permettra de préciser ce que l'analyste a dans le ventre.

Les 9 et 10 mars 1960, Lacan prononce deux conférences à la faculté universitaire Saint-Louis à Bruxelles<sup>35</sup>. En déclarant à ses interlocuteurs catholiques que Freud « sait supérieurement » l'importance de l'amour de soi-même, Lacan fait ici état d'une incidence du savoir sur l'amour qui n'est pas si anodine qu'il peut sembler au premier abord. Pour en avoir repéré la composante narcissique, Freud était savant en amour. La proposition se renverse : l'amour est susceptible de se savoir « supérieurement ». D'où l'amour se sait-il ? Et comment ? Se sait-il à la manière d'un Clérambault élaborant, dans sa forgerie de l'érotomanie, un savoir de second degré ? Se sait-il dans un discours qui serait celui de la science, comme Freud croyait pouvoir l'envisager ? Lacan peut se positionner autrement, notamment grâce à son stade du miroir. C'est en effet depuis cette trouvaille du miroir qu'il se trouve en mesure de dire, à Bruxelles, ce jour-là : « Je m'aime moi-même en tant que je me méconnais essentiellement. Je n'aime qu'un autre. Un autre avec un petit *a* initial [...]. »

Conséquence : ce caractère narcissique fait de l'amour une « tromperie ». Le savoir de l'amour comme narcissique devient, avec Lacan savant en amour, savoir de la tromperie de l'amour. Que l'amant sache qu'il aime n'empêche nullement qu'il méconnaisse ce qu'il aime. Quoi ? Un lui-même qui n'est pas lui. Le savoir de la tromperie de l'amour se trouve donc ailleurs que chez l'amant. On ne se précipitera pas pour dire que cet ailleurs est ce « tiers » si cher à un lacanisme banalisé. À vrai dire, la localisation, sinon l'identification de ce lieu où se sait la tromperie amoureuse, et la détermination de la manière de ce savoir sont une seule et même question. Pour la saisir, on ne négligera pas le caractère confidentiel du propos de Lacan. À un

---

35. J. Lacan, *Le triomphe de la religion*, op. cit.

moment de sa conférence, le voici parlant de lui à la troisième personne :

Mais enfin, il [Lacan, donc] est déjà dans la psychanalyse depuis presque assez longtemps pour pouvoir dire qu'il aura passé bientôt la moitié de sa vie à écouter... des vies, qui se racontent, qui s'avouent. Il écoute. [Puis : passage au « je » venu tardivement car quelque peu impudique.] J'écoute. De ces vies que donc depuis près de quatre septénaires j'écoute s'avouer devant moi, *je ne suis rien pour peser le mérite* [je souligne]. Et l'une des fins du silence qui constitue la règle de mon écoute, est justement de taire l'amour. Je ne trahirai donc pas leurs secrets triviaux et sans pareils.

On a bien lu : l'analyste tait l'amour. Et se refuse à jouer à l'expert<sup>36</sup>. Deux ans auparavant, Lacan avait précisé la mise en jeu de ce rien au lieu du psychanalyste :

Car si l'amour, c'est donner ce qu'on n'a pas, il est bien vrai que le sujet peut attendre qu'on le lui donne, puisque le psychanalyste n'a rien d'autre à lui donner. Mais même ce rien, il ne le lui donne pas, et cela vaut mieux [...] <sup>37</sup>.

Entre 1950 et 1960, le propos a bougé par rapport à la « vérité révélée » de l'amour dans le cadeau excrémental. L'amour n'est plus don d'un objet symbole, mais don de ce que l'on n'a pas. Et le psychanalyste réserve à ce don un accueil différent de celui de la maman. Là où celle-ci félicite l'enfant, lui montrant ludiquement qu'elle se réjouit d'un si merveilleux cadeau (autrement dit là où elle fait intervenir le pèse-personne), le psychanalyste, lui, s'abstient.

## Conquêtes

À Bruxelles, juste après avoir dit ce qui vient d'être rapporté, Lacan poursuit : « Mais il est quelque chose dont je voudrais témoigner. À cette place, je souhaite qu'achève de se consumer ma vie... » La citation doit être interrompue, les catholiques ayant bien vu l'importance de cette déclaration, au point d'en avoir fait le titre de la première conférence. Lacan leur annonçait ce jour-là qu'il souhaitait mourir dans

---

36. Sur la question psychanalytique de l'expertise et pour un abord moins abrupt du problème, on pourra se reporter à l'excellent livre d'Adam Phillips : *Le pouvoir psy*, Paris, Hachette Littérature, 2001.

37. Jacques Lacan, *Écrits II*, Paris, Le Seuil, coll. « Points », 1999, p. 95.

son fauteuil d'analyste. D'aucuns, encouragés par certains propos tenus dans *Télévision* (1973), n'auront guère de difficulté à épingleur cette consommation sur place de sa vie comme étant l'acte d'un saint. Ne m'identifiant ni au Vatican ni à ses expertises, je n'en sais rien. Il sera plus heuristique de rapprocher cette déclaration du mythe de la main enflammant la bûche :

Quelle étrange chaleur cette main devrait-elle porter avec elle pour que le mythe soit vrai, pour qu'à son approche jaillisse cette flamme par quoi l'objet prend feu, miracle pur [...] elle est l'image tout idéal, c'est un phénomène rêvé comme celui de l'amour. Chacun sait que le feu de l'amour ne brûle qu'à bas bruit, chacun sait que la poutre humide peut longtemps le contenir sans que rien n'en soit révélé au dehors, chacun sait pour tout dire, ce qu'il est chargé dans le *Banquet* au plus gentiment bêta d'articuler de façon quasi dérisoire, que la nature de l'amour est la nature de l'humide [...]<sup>38</sup>.

Une bûche qui s'enflamme flambe ; elle ne se consume pas « à petit feu ». « *Consumer quelque chose*, le détruire progressivement, notamment par le feu » (*Robert*). Deuxième sens : « *consumer quelqu'un*, s'emparer de tout son être, le tourmenter ». *Consumer* (de *cumsumere*) et *consommer* (de *consummare*) sont deux termes différents. *Cum* « avec », *sus* « soi », *emere* « prendre, acheter ». Littéralement, écrit le *Dictionnaire historique de la langue française* : « prendre entièrement » et, « pris en mauvaise part », « détruire, notamment par le feu ». *Con* « avec », *summa*, « somme » : littéralement « faire le total de », en langue classique « accomplir à son terme, à son achèvement ». Les deux mots ont donné lieu à un joli pas-de-deux au cours des siècles, mêlant parfois leur sens, ou bien l'un (consommation) chassant l'autre (consumation). La bûche psychanalyste ne s'enflamme pas, quelle que soit l'intensité de la flamme analysante qui la sollicite ; en revanche, elle se consume, et jusqu'à devenir le reste d'elle-même. L'érotique amoureuse de la consommation rend Lacan voisin de Bataille, auquel d'ailleurs on doit, et donc il doit, l'usage moderne du mot « consommation<sup>39</sup> », présent un temps au XV<sup>e</sup> siècle (avec le sens de « dissiper, épuiser »). Chez Bataille, la consommation offre une issue à l'excès d'énergie qui se trouve aussi bien dans la nature (l'énergie solaire, qui abonde) que chez lui,

---

38. J. Lacan, *Le transfert dans sa disparité subjective, sa prétendue situation, ses excursions techniques*, version Stéécriture (désormais : *Le transfert...*) disponible sur le site de l'École lacanienne de psychanalyse, séance du 28 juin 1962.

39. Le texte de référence est de 1943 (*L'expérience intérieure*), auquel il convient d'ajouter *La part maudite*, paru chez Minuit en 1967, édité par Jean Piel, beau-frère de Lacan.

Georges Bataille, comme chez tout un chacun. Il convient donc de dépenser cette énergie en trop, de la gaspiller d'une bonne façon (qui, par exemple, ne soit pas la guerre). Lacan entend-il « consommation » au sens de Bataille ? Cette question mériterait à soi seule une étude.

À Bruxelles, Lacan souligna le caractère exceptionnel de sa déclaration, eu égard au silence où il avait décidé de se tenir. Que retient-il de ses vingt-huit années de pratique ?

C'est cette interrogation, si je puis dire innocente, et même ce scandale qui, je crois, restera palpitant après moi, comme un déchet, à la place que j'aurai occupée et qui se formule à peu près ainsi : parmi ces hommes, ces voisins, bons ou incommodes, qui sont jetés dans cette affaire auxquels la tradition a donné des noms divers, dont celui d'existence est le dernier venu dans la philosophie – dans cette affaire, dont nous dirons que ce qu'elle a de boiteux est bien ce qui reste le plus avéré, comment se fait-il que ces hommes, support tous et chacun d'un certain savoir ou supporté par lui, comment se fait-il que ces hommes s'abandonnent les uns les autres, en proie à la capture de ces mirages par quoi leur vie, gaspillant l'occasion, laisse fuir son essence, par quoi leur passion est jouée, par quoi leur être, au meilleur cas, n'atteint qu'à ce peu de réalité qui ne s'affirme que de n'avoir jamais été déçu ?

Aurait-on ici affaire à ce qui aura été l'unique question de ce bonhomme, Jacques Lacan, qui se fit, psychanalyste, bûche non flambante (ce que son flamboyant dandysme couvrait), amant humide, amant à bas bruit ? Cette bûche qui se consume sans s'enflammer métaphorise-t-elle (mais s'agit-il bien d'une métaphore ?) la juste réponse analytique au transmour ? L'analysant n'obtient-il pas ainsi l'amour que l'on n'obtient pas ? Nul doute que l'existence de chacun est boiteuse, mais la question de Lacan est plus précise, qui relève d'un formidable étonnement : alors que chacun se trouve porteur d'un savoir et supporté par ce savoir, voici souvent manquée l'occasion que ce savoir se sache. Question : l'amour que l'on n'obtient pas, l'amour Lacan, serait-elle cette figure de l'amour qui laisserait ouverte la possibilité que ce savoir vienne au jour ? Comment serait-ce possible ? Décidément oui, les catholiques auront eu le don de mettre Lacan en verve... jusqu'à la confiance. *A minima*, cet aveu dévoile d'où le désir du docteur Lacan d'exercer la psychanalyste prend son envol : d'un pétard, dirait-on, si l'expression « être en pétard » le permettait. Désir d'être analyste, également désir de l'analyste, car les deux, on le verra, ne sont chez lui qu'un seul et même désir.

Aux catholiques Lacan annonça une autre conquête, à moins qu'il vaille mieux dire qu'il leur jeta au visage une autre victoire de la psychanalyse sur l'amour : non plus la mise au jour de son caractère narcissique car de cette découverte (pas exactement elle) ils pouvaient s'accommoder et leurs théologiens s'y étaient presque employés, mais une autre et plus difficilement catholico-soluble trouvaille, celle de l'ambivalence.

Tel est le commandement de l'amour du prochain<sup>40</sup> et contre quoi Freud a raison de s'arrêter, interloqué de son invocation par ce que l'expérience montre : ce que l'analyse a articulé comme un moment décisif de sa découverte, c'est l'ambivalence par quoi la haine suit comme son ombre tout amour pour ce prochain qui est aussi de nous ce qui est le plus étranger.

Lacan finira par se moquer de l'ambivalence<sup>41</sup>, renvoyant ce terme à « la bonne éducation psychanalytique » et lui substituant celui d'« hainamoration ». Pour l'instant, il ne dit qu'à demi la vérité ; il ne signale pas à ses auditeurs qu'amour et haine ne vont ensemble que conjoints à l'ignorance, que ces trois termes sont indissociables et forment ce que j'appellerai ici, condensant plusieurs propos et en dépit de quelques réserves<sup>42</sup>, son ternaire bouddhique des passions de l'être. On lit, dans « La direction de la cure et les principes de son pouvoir » : « Ce qu'il est ainsi donné à l'Autre de combler et qui est proprement ce qu'il n'a pas, puisqu'à lui aussi l'être manque, est ce qui s'appelle l'amour, *mais* [je souligne] c'est aussi la haine et l'ignorance<sup>43</sup>. » Le « mais » signale le compagnonnage de l'amour avec la haine (voici l'ambivalence) et l'ignorance. Ce compagnonnage est une objection suffisante à l'idée que l'amour puisse lui seul régler la question du manque à être, autrement dit du désir. Quelques lignes plus loin, revoici le ternaire des passions de l'être : « C'est l'enfant que l'on nourrit avec le plus d'amour qui refuse la nourriture et joue de son refus

40. Lacan ne rejette pas l'amour du prochain, mais le reprend à son compte tout en le subvertissant : « Ai-je réussi seulement à faire passer en votre esprit les chaînes de cette topologie, qui met au cœur de chacun de nous cette place béante d'où le rien nous interroge sur notre sexe et sur notre existence ? C'est là la place où nous avons à aimer le prochain comme nous-mêmes, parce qu'en lui cette place est la même. »

41. J. Lacan, « Introduction de *Scilicet* au titre de la revue de l'École freudienne de Paris », *Scilicet*, n° 1, Paris, Le Seuil, 1968, également in PTL ; *Encore*, séance du 13 mars 1973.

42. Déjà présent à Rome en 1953, où son origine bouddhique est affirmée (J. Lacan, *Écrits I*, Paris, Le Seuil, 1969, p. 192), on le retrouve en 1958, soit deux années avant les conférences en Belgique. « La roue de la vie » comporte, en son centre, trois figurines d'animaux liées entre elles. De ces trois poisons de base de la « vie humaine » (*Samsara*) Lacan fait des... passions ! *Dod-chags* (le coq) est non pas l'amour mais le désir, l'avidité, l'attachement ; *Zhe-sdang* (le serpent), l'aversion, la haine, l'agressivité ; et *gTi-mug* (le cochon), l'illusion, l'ignorance, la confusion.

43. J. Lacan, *Écrits II*, op. cit., p. 104-105.

comme d'un désir (anorexie mentale). Confins où l'on saisit comme nulle part que la haine rend la monnaie de l'amour, mais où c'est l'ignorance qui n'est pas pardonnée. » L'anorexie, c'est avoir été gavé par excès d'amour. Sans doute la haine répond-elle à cet excès, mais l'anorexie ne s'en tient pas à ce jeu amour haine, et Lacan précise le point où elle peut trouver sa résolution, à savoir sur le terrain religieux<sup>44</sup>, celui du pardon des offenses. L'excès d'amour ne sait pas ce qu'il ambitionne, ce qu'il réalise, ce qu'il force ; il méconnaît l'offense qu'il est. Pour sortir de son martyre, l'anorexique doit se résoudre à pardonner une ignorance à l'endroit de l'amour. Pardonner à qui ? À un personnage qui, en l'aimant à l'excès, n'est donc pas savant en amour. On l'appellera le contre-analyste. On sait peut-être la remarque clinique de Lacan : l'anorexique, loin de ne pas manger, mange le rien. À l'excès d'amour mis en acte par le contre-analyste s'oppose la partielle abstention quant à l'amour dont fait preuve l'analyste. L'amour, chez le contre-analyste, n'est pas humide mais flambant, non pas à bas bruit mais criant. Le contre-analyste ne sait pas « taire l'amour ». Taire l'amour n'est pas ne pas aimer, et Lacan a pu dire, à l'occasion, qu'il augurait mal d'un psychanalyste que n'habiterait aucun sentiment à l'endroit de l'analysant. Le contre-analyste apparaît comme le partisan résolu d'un amour que l'on obtient, moyennant quoi seule l'extrémité à quoi s'adonne parfois l'anorexique est susceptible de lui faire savoir qu'à vouloir à toute force obtenir l'amour, on ne l'obtient pas, on peut aller jusqu'à en devenir soi-même haineux.

Les deux revendications de conquête de l'analyse sur le terrain de l'amour, énoncées à l'université Saint-Louis, se laissent articuler. Si l'amour comme narcissique véhicule une tromperie, l'abstention active et relative du psychanalyste à l'endroit de l'amour trouve quelque motif, sinon sa raison, dans le savoir de cette tromperie ; ainsi peut-elle permettre que ce savoir vienne au jour de l'analyse, de même que la connivence de l'amour et de la haine (cette dernière se trouvant abordée autrement qu'à partir de l'excès d'amour). Lacan ne réservait pas cette abstention à sa seule pratique d'analyste. On la retrouve, non moins à l'œuvre, dans ses propos publics. Il lui arrivait même de la signaler, par exemple dans le « Discours de Rome, réponse aux interventions » :

Si bien que dans l'*Alea jacta est*, qui sonne à chaque instant, ce ne sont pas les mots : « Les dés roulent », qu'il faut entendre, mais bien

---

44. Voir Rudolph Bell, *L'anorexie sainte. Jeûne et mysticisme du Moyen Âge à nos jours*, Paris, PUF, 1994.

plutôt pour le redire de l'humour qui me rattache au monde : « Tout est dit. Assez jacté d'amour<sup>45</sup>. »

Tout n'est évidemment pas dit, en 1953, et le taire n'est qu'un mi-taire. C'est qu'il y a lieu, comme Lacan l'écrira vingt ans plus tard dans sa « Lettre aux Italiens », de « faire l'amour plus digne que le foisonnement de bavardage qu'il constitue à ce jour ».

Un autre cri de conquête concerne non pas *l'amour de transfert*, mais *l'amour comme transfert*. La dissociation du transfert et de la répétition aura permis d'envisager le transfert et donc aussi bien l'amour comme un phénomène spécifique et de le référer au sujet supposé savoir. S'il y a ici conquête, ce qu'affirme Lacan sans *trop* dire sa teneur, elle concernera l'articulation de l'amour et du sujet supposé savoir. La dissociation du transfert d'avec la répétition paraît aller contre l'observation. Pourtant, le rabattement de l'expérience du transfert sur la répétition plonge inmanquablement cette expérience dans la problématique d'une première satisfaction à la recherche de laquelle se voue le sujet sans d'ailleurs jamais l'obtenir, et pour cause (on ne retrouve jamais, pure logique comptable, la première fois comme première fois). Cette problématique est celle, freudienne, de l'objet d'amour comme objet substitutif. Freud, non sans réticences et difficultés, voulut faire du couple amour haine une pulsion. Cela ne convient pas à Lacan, qui fait de la pulsion ce que l'on sera amené à appeler un « autre *de* l'amour » (il y en eut plusieurs, au fil des séminaires). Rabattre l'amour sur la répétition laisse en plan l'amour comme passion de l'être (à entendre aussi comme passion d'être... d'être ceci ou cela, qui plairait) ou, pour le dire avec les mots de la fin d'*Encore*, « la vraie amour<sup>46</sup> » comme abord de l'être.

## Passions de l'Être

Dans « L'étourdit » (14 juillet 1972), les remarques sur l'amour viennent après la définition de l'hétérosexuel comme « *ce* [je souligne] qui aime les femmes, quel que soit son sexe propre » et sont peut-être ame-

---

45. Jacques Lacan, *Autres écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, p. 164.

46. « L'abord de l'être par l'amour, n'est-ce pas là que surgit ce qui fait de l'être ce qui ne se soutient que de se rater ? » (séminaire du 26 juin 1973).

nées par l'incidence de l'amour dans cette définition – de l'amour et non pas du désir, pas non plus de la jouissance :

Nous en sommes au règne du discours scientifique et je vais le faire sentir. Sentir de là où se confirme ma critique, plus haut, de l'universel de ce que « l'homme soit mortel ».

Sa traduction dans le discours scientifique, c'est l'assurance-vie. La mort, dans le dire scientifique, est affaire de calcul des probabilités. C'est, dans ce discours, ce qu'elle a de vrai.

Il y a néanmoins, de notre temps, des gens qui se refusent à contracter une assurance-vie. C'est qu'ils veulent de la mort une autre vérité qu'assurent déjà d'autres discours. Celui du maître par exemple qui, à en croire Hegel, se fonderait de la mort prise comme risque ; celui de l'universitaire, qui jouerait de mémoire « éternelle » du savoir.

Ces vérités, comme ces discours, sont contestées, d'être contestables éminemment. Un autre discours est venu au jour, celui de Freud, *pour quoi* [je souligne] la mort, c'est l'amour.

On a là une classification de quatre rapports possibles à la mort : au discours de la science correspondent une mort probable et une vie « assurée » ; le discours du maître (Hegel) joue la mort comme risque ; le discours universitaire ignore la mort grâce à l'éternisation du savoir ; pour le discours analytique la mort est l'amour. « La mort c'est l'amour » : il n'y a, en tout cas *a priori*, nulle raison d'accueillir comme vraie la proposition réciproque : « L'amour c'est la mort. » On peut douter que le Freud de la seconde théorie des pulsions (pulsion de vie/pulsion de mort) aurait offert sa caution à l'énoncé que lui refile Lacan. Mais, justement, la problématique en cause se déploie sur fond de clivage : d'un côté la question de la jouissance, de l'autre la question ontologique. Le discours prêté à Freud est marqué d'un insolite « pour quoi » (on attendrait plutôt « selon lequel », ou « pour qui »). C'est *pour* le discours psychanalytique que la mort est l'amour. Un « pour » qui donc ne voudrait pas tant dire « selon » qu'il n'affirmerait quelque chose comme une intention et même un service : la mort est l'amour, ainsi sert-elle le discours psychanalytique, ainsi contribue-t-elle à son instauration. Cette classification va ensuite donner son cadre à un nouveau cri de conquête sur l'amour. Les analystes sont pris à parti, eux qui rejettent le fardeau de l'inconscient et la déchéance qu'il leur annonce : « Qu'on le sente du lavage des mains dont ils éloignent d'eux ledit transfert, à refuser *le surprenant de l'accès qu'il offre sur l'amour.* » Quel accès ? Cela n'est pas précisé. En quoi prendre le parti d'identifier la mort à l'amour, le parti de ce discours qui seul supporte l'hy-

pothèse de l'inconscient, offrirait-il un accès surprenant « sur » l'amour ?

D'autres cris de conquête, liant eux aussi amour et transfert, vont quelque peu lever l'énigme. Le 7 octobre 1973, presque un an après « L'étourdit », Lacan écrit

[...] qu'il n'y a communication dans l'analyse que par une voie qui transcende le sens, celle qui procède de la supposition d'un sujet au savoir inconscient, soit au chiffrage. Ce que j'ai articulé : du sujet supposé savoir.

C'est pourquoi le transfert est de l'amour, *un sentiment qui prend là une si nouvelle forme* qu'elle y introduit la subversion, non qu'elle soit moins illusoire, mais qu'elle se donne un partenaire qui a chance de répondre, ce qui n'est pas le cas dans les autres formes. Je remets en jeu le bonheur, à ceci près que cette chance, cette fois elle vient de moi et que je doive la fournir.

J'insiste : c'est de l'amour qui s'adresse au savoir. Pas du désir [...] <sup>47</sup>.

Il y a nouveauté dans le sentiment amoureux dès lors qu'il se constitue comme transfert. Dépliée en cinq points, la thèse serait la suivante : 1) il y a *différentes formes* du sentiment amoureux ; 2) sa forme est *nouvelle* quand il survient comme transfert ; 3) pour être nouvelle elle n'en est pas moins *illusoire* que les autres formes possibles ; 4) sa nouveauté, son originalité, sa singularité tiennent au *partenaire* qu'elle se donne ; 5) il y a là une *chance*, qui dépend de ce partenaire, de sa réponse.

Moins d'un mois après (2 novembre 1973), Lacan reprendra ce propos dans une intervention au congrès dit, apparemment sans humour, « de la Grande Motte » :

Est-ce qu'il peut y avoir par l'analyse communication par une voie qui transcende le sens, qui procède de la supposition d'un sujet au savoir inconscient, c'est-à-dire au chiffrage ? C'est là d'où surgit ce que j'ai articulé comme fondement d'un nouvel amour : le sujet supposé à ce savoir, savoir inconscient. [...] J'ai dit que c'était de l'amour qui s'adressait au savoir ; je n'ai pas dit du désir, parce que pour ce qui est du *Wisstrieb*, quoi que ce soit Freud qui en ait commis l'impair, on peut repasser.

L'absence de désir de savoir est ici affirmée. Pour en saisir l'originalité et l'actualité, on s'en remettra à certaines indications reprises d'un

---

47. Jacques Lacan, « Introduction à l'édition allemande des *Écrits* ». Les élèves, à Paris, ne pourront en prendre connaissance que deux ans plus tard dans *Scilicet*, n° 5.

ouvrage signé par Giorgio Agamben et Valeria Piazza, quitte à juger intempestifs certains des propos tenus. Ainsi lit-on que, contre l'opinion de Koepps, de Binswanger et de Jaspers, Heidegger était « parfaitement conscient de l'importance fondatrice de l'amour<sup>48</sup> ». Mais sur quoi s'appuie-t-on pour conclure ainsi ? Sur deux données : tout d'abord une note d'*Être et Temps*, où Heidegger livre sans commentaire deux citations en effet remarquables de Pascal et de saint Augustin<sup>49</sup>, toutes deux tenant l'amour pour fondateur (de même que chez Marion<sup>50</sup>). Ensuite une conversation de Heidegger avec Scheler, dont Heidegger fait état en 1928, deux ans après sa séparation d'avec Hannah Arendt, la grande passion de sa vie (*dies nun einmal die Passion seines Lebens geweses sei*). Qu'une passion amoureuse surgisse ainsi entre un professeur et une de ses étudiantes vaut indice que le savoir intervient dans l'amour. Voici ce que disait Heidegger, à la suite de ses conversations avec Scheler :

Scheler le premier a montré, en particulier dans l'essai *Liebe und Erkenntnis*, que les comportements intentionnels sont de différentes natures, et que, par exemple, l'amour et la haine fondent la connaissance (*Liebe und Hass das Erkennen fundieren*). Scheler reprend ici des motifs présents chez Pascal et saint Augustin<sup>51</sup>.

Rien n'interdit de lire en ce propos une prise de distance : « Scheler n'a rien inventé, et tout ceci n'est guère mon affaire. » De là à supposer Heidegger « parfaitement conscient de l'importance fondatrice de l'amour », il y a un fossé que l'on se gardera de franchir<sup>52</sup>. En revanche, l'indication ici fournie est précieuse pour saisir l'originalité du pas

48. Giorgio Agamben, Valeria Piazza, *L'ombre de l'amour. Le concept d'amour chez Heidegger*, Paris, Rivages/Payot, 2003, p. 12.

49. Pascal : « Et de là vient qu'au lieu qu'en parlant des choses humaines on dit qu'il faut les connaître avant que les aimer, ce qui a passé en proverbe, les saints au contraire disent en parlant des choses divines qu'il faut les aimer pour les connaître, et qu'on n'entre dans la vérité que par la charité dont ils ont fait une de leurs plus utiles sentences. » Saint Augustin : « *Non intratur in veritatem, nisi per charitatem.* »

50. Dont l'originalité n'est donc pas là. Où donc la situer ? Dans le fait que Marion répond, en acte, à la critique que Karl Löwith adressait à ceux qui remarquaient qu'il n'y avait pas d'amour chez Heidegger. Löwith disait justement (Agamben le rapporte page 10 de son texte) que cette critique reste vaine tant qu'on n'a pas remplacé l'analytique du *Dasein* par une analytique centrée sur l'amour. Exactement ce que fit Marion.

51. G. Agamben, V. Piazza, *L'ombre de l'amour*, op. cit., p. 11-12.

52. Autre conclusion problématique (p. 40) : « La haine et l'amour sont *ainsi* [je souligne] les deux *Grundweisen*, les deux guises ou manières fondamentales dans lesquelles le *Dasein* fait l'épreuve du *Da*. » Intempestive, en quoi ? Agamben relève deux remarques du *Cours* sur Nietzsche, en 1936 : 1) Les passions sont les « manières fondamentales » (*Grundweisen*) dont l'homme fait l'épreuve de son *Da* ; 2) L'amour et la haine sont des passions, et non pas des affects. Syllogistiquement, la conclusion que tire Agamben s'impose. Pour autant, peut-on négliger que Heidegger n'ait précisément pas conclu ainsi ?

effectué par Lacan s'en allant chercher dans le bouddhisme son ternaire des passions de l'être. Tandis que chez Augustin, Pascal et aujourd'hui Marion l'amour est au fondement de la connaissance, tandis qu'avec Scheler l'amour n'est plus seul à exercer cette fonction, mais se voit affublé de sa comparse, la haine, Lacan rompt avec cette problématique en ajoutant un troisième terme, à savoir l'ignorance. Il écrit : « L'ignorance en effet ne doit pas être entendue ici en tant qu'absence de savoir, mais, à l'égal de l'amour et de la haine, comme une passion de l'être ; car elle peut être, à leur instar, une voie où l'être se forme<sup>53</sup>. » Son ternaire empêche de faire du seul amour (et de la haine) un chemin de la connaissance. Nul chemin ne mène de la connaissance à l'être, et spécialement pas celui de l'amour. Au lieu de la connaissance vient un blanc :

SAINT AUGUSTIN,	Amour	→	connaissance	→	Être
PASCAL					
SCHELER	Amour, haine	→	connaissance	→	Être
LACAN	Amour, haine, ignorance	→	□	→	Être

La négativation de la connaissance (pour ainsi le dire) rompt sa prétendue connivence avec l'Être. Qu'il y ait, chez l'être parlant, une passion de l'ignorance, compagne de l'amour et de la haine, signale à soi seul que la question ontologique (celle du « qui suis-je ? », qui est, dans et selon l'analyse, la question même du narcissisme) ne saurait être résolue par le savoir, par ce qui serait un plus de savoir ou un savoir mieux ajusté. L'affaire n'est pas de savoir mais d'être et, passion de l'ignorance oblige, de savoir... supposé. Autrement dit, c'est une même veine que suit Lacan lorsqu'il adjoint l'ignorance à la dualité schélérienne de l'amour et de la haine et lorsqu'il fait ce pas de côté à l'endroit du savoir en disant qu'il ne s'agit pas, pour la question ontologique, d'un savoir qui vaudrait par son contenu, voire qui se saurait lui-même, mais d'une supposition de savoir, de la supposition d'un sujet à ce savoir supposé. Tel serait donc l'objet susceptible de susciter l'amour, l'étrange intersubjectivité amoureuse. Et telle serait la nouveauté que la psychanalyse aurait introduite à l'endroit de l'amour. Ce n'est pas dire pour autant que cette nouveauté ne reste pas porteuse d'opacité.

53. J. Lacan, *Écrits*, Paris, Éd. du Seuil, 1966, p. 358. Désormais : *Écrits*, 1966.

Quatre mois plus tard, le 30 mars 1974, à Rome<sup>54</sup>, Lacan lance un nouveau cri de conquête sur l'amour :

Ce que j'ai mis en valeur dans la fonction du transfert, c'est ça, c'est ça la vérité, la raison de l'amour transférentiel, c'est que l'analyste est supposé savoir. [...] et, sans l'analyse, on ne saurait pas ce que l'amour doit à cette supposition. *Grâce à l'analyse on le sait – c'est un petit pas, hein ?* (je souligne).

Même remarque que précédemment. Que sait-on ? Ce n'est pas dit ! Qui plus est Lacan, juste avant, a lui-même mentionné le défaut d'élucidation à cet endroit :

S'offrir comme objet d'amour : car c'est bien de ça qu'il s'agit dans l'analyse, n'est-ce pas ? S'apercevoir qu'au nom de ceci, que vous attachez, que vous collez à la question du savoir, que ça déclenche l'amour. Jamais ça n'a été vraiment élucidé.

Et la suite du texte ne lèvera pas le mystère. Quelle vérité sur l'amour vient donc apporter le transfert ? L'auditeur italien de Lacan aura seulement appris que le savoir est dans le coup. Plus attentif, il aura noté qu'il s'agit non pas tant du savoir que du sujet supposé savoir. Plus attentif encore, il aura entendu que ce sujet supposé savoir doit bien avoir quelque lien, dans l'exercice analytique, avec le fait que l'analyste *collerait* au savoir. Qu'est-ce donc que « coller au savoir » ? Ce n'est pas précisé.

En 1977, un ultime cri de conquête déplace quelque peu la question et en pose une nouvelle tout en laissant au mystère son épaisseur : « Ce que notre pratique révèle, nous révèle, c'est que le savoir, savoir inconscient, a un rapport avec l'amour<sup>55</sup>. » Quel rapport ? Une autre problématique est ici évoquée, qui réfère l'amour à la rencontre de deux savoirs inconscients. Elle ne saurait être autrement abordée qu'à sa place dans l'étude pas à pas que l'on va mener des propos sur l'amour dans les séminaires. Peut-on, pour l'instant, lier en quelque façon la question de ce rapport à celle de la position que l'analyste est amené à tenir par et dans le transmur ? On le tentera à l'aide du propos introduisant le ternaire des passions de l'être.

Ayant admis que le charme personnel de l'analyste « reste un facteur aléatoire » dans les sentiments que l'analyste rapporte au transfert, qu'il y a donc là quelque mystère, Lacan poursuit :

54. J. Lacan, « Alla scuola freudiana », in PTL, également in *Lacan in Italia 1953-1978, op. cit.*

55. *Id.*, « Propos sur l'hystérie », in PTL ; également dans *Quarto*, n° 2, supplément belge à la *Lettre mensuelle de l'École de la cause freudienne*, 1981.

Il n'est que de recourir aux données traditionnelles que les bouddhistes ne seront pas seuls à nous fournir, pour reconnaître dans cette forme du transfert l'erreur propre de l'existence, et sous trois chefs dont ils font le compte ainsi : l'amour, la haine et l'ignorance<sup>56</sup>.

Il s'agirait de la tension, devenue classique, entre transfert et analyse, si ce n'était deux traits importants : 1) cette tension, ici, prend chair avec ces trois passions ; 2) elle envisage ces trois passions comme posant une question ontologique. L'analyste a affaire à elles, alors même que l'interprétation lui offre peu de recours ; il peut et doit, selon Lacan, taire l'amour – la haine aussi bien, ajoutera-t-on, un double silence censé permettre la levée de l'ignorance. Comment l'analyste peut-il se positionner comme un meilleur aimé que, par exemple et pour aller à un extrême, le contre-analyste ? On dispose de plusieurs indications à ce propos, l'une d'elle, notamment, qui concerne son corps. Dans le cours de l'analyse, l'analyste, dit-on, s'exclut comme corps ; ce n'est pas tout à fait aussi simple, même si ce geste participe de son « taire l'amour ». Les entretiens dits préliminaires, en effet, relèvent d'une « confrontation » et même d'une « rencontre de corps », dont il ne sera plus question par après<sup>57</sup>, oui, sauf... à la fin :

C'est pour autant que celui qui donne le support au transfert, qui, lui, sait d'où il part (non pas qu'il y soit, il le sait trop bien qu'il n'y est pas, qu'il n'est pas le sujet supposé savoir) mais qu'il est rejoint par le désêtre que subit le sujet supposé savoir, qu'à la fin c'est lui, l'analyste, qui *donne corps* [je souligne] à ce que ce sujet devient sous la forme de l'objet petit *a*.

Lire ce « donne corps » comme une métaphore serait une erreur. La séparation dont il s'agit, bouclage de l'analyse, est réelle. Entre l'affrontement corporel des entretiens préliminaires et son corps devenu objet *a*, que sera le mode de présence corporel de l'analyste ? Une apparition (les références littéraires ne manquent pas qui présentent l'aimé comme une apparition<sup>58</sup>).

---

56. J. Lacan, *Écrits I, op. cit.*, p. 191-192.

57. *Id.*, ... *ou pire*, transcription Afi, séance du 21 juin 1972.

58. Quelques-unes d'entre elles sont répertoriées dans mon article « Du meilleur aimé », Paris, *L'Unebêvue*, n° 21, hiver 2003-2004 (repris dans *Contre l'éternité. Ogawa, Mallarmé, Lacan*, Paris, Epel, 2009, chap. IV).

## Prédilection

Ce parcours des promesses et déclarations de conquête qu'a pu énoncer Lacan quant à l'amour laisse par-devers soi diverses impressions. La plus immédiatement sensible concerne la fragilité de tels propos. La deuxième est la surprise d'avoir rencontré, chemin faisant, quelques confidences qui engagent la personne même de Jacques Lacan. Prolongeant cette deuxième, la troisième se présente comme une intuition. J'entrevois là, discrètement à l'œuvre, un certain penchant, une certaine préférence, l'élection d'un certain amour.

La fragilité, tout d'abord, qui n'est certes pas un péché chez qui a inventé l'objet *a*. Elle peut être étayée. 1) La vérité de l'amour dans le cadeau excrémental ne sera pas entérinée : l'amour envisagé comme don de ce que l'on n'a pas subvertira la prétendue « vérité » d'un amour anal. 2) L'affirmation du caractère narcissique de l'amour est porteuse d'une remarquable équivoque, puisque « narcissisme » n'a pas le même sens chez Freud et Lacan. 3) L'ambivalence, on l'a dit, sera formellement récusée. L'hainamoration reprendra certes à son compte le compagnonnage de l'amour et de la haine, mais, comme déjà l'indique ce qui, dans ce néologisme, appelle l'« énamoration », l'amour y restera assez largement privilégié, la haine faisant l'objet de moins d'attentions que l'amour. 4) L'amour comme transfert paraît, lui, assuré. Mais reste problématique ce que cette identification appelle pourtant, soit : déterminer la façon dont le sujet supposé savoir intervient dans ce transamour, son départ, son (long) cours, sa fin. 5) Même remarque quant au rapport, présenté comme une révélation, de l'amour avec l'inconscient.

Cependant, ces fragiles revendications de conquêtes sur l'amour donnent lieu à ce que l'on a reconnu être de l'ordre de l'aveu. Ces aveux, si personnels qu'ils aient été, n'étaient pas hors champ du frayage de Jacques Lacan. Il en ressort une certaine orientation lacanienne. Se faire bûche humide qui se consume et porter cette consommation jusqu'à valoir comme l'insigne et l'œuvre de toute une vie, s'admettre comme n'étant rien, se retirer en laissant derrière soi, sous la forme d'un déchet, la question à la fois palpitante et scandaleuse qui a animé toute une vie, choisir de taire l'amour dans une pratique elle aussi élue, ces traits rencontrent un écho dans un enseignement apparemment laissé à l'abri de toute considération personnelle. Ainsi en va-t-il du privilège accordé à l'amour extatique aux dépens de l'amour physique.

Ou encore de cette indication sur ce que doit être la réponse du psychanalyste au transmur, dont on perçoit la convergence avec l'aveu de ce rien que Lacan dit personnellement être à ses hôtes catholiques :

[...] ce champ de l'être que l'amour ne peut que cerner, c'est là quelque chose dont l'analyste ne peut que penser que n'importe quel objet peut le remplir, que nous sommes amenés à vaciller sur les limites où se pose cette question : « Qu'es-tu ? » avec n'importe quel objet qui est entré une fois dans le champ de notre désir, qu'il n'y a pas d'objet qui ait plus ou moins de prix qu'un autre, et c'est ici le deuil autour de quoi est centré le désir de l'analyste<sup>59</sup>.

Le personnel fait écho à l'enseignement ; l'enseignement véhicule une donne personnelle. Ce que Lacan s'en alla dire en Italie une première fois le 15 décembre 1967 en offre un nouveau témoignage :

C'est à quoi j'ai voulu mener, d'une éristique dont chaque détour fut l'objet d'un soin délicat, d'une consommation de mes jours dont la pile de mes propos est le monument désert, un cercle de sujets dont le choix me paraissait celui de l'amour d'être comme lui : fait du hasard.

Puis, une nouvelle fois en 1974 :

S'offrir comme objet d'amour : car c'est bien de ça qu'il s'agit dans l'analyse, n'est-ce pas ?

La prédilection accordée à une certaine figure de l'amour rend compte d'un fait qui saute aux yeux à la lecture de ses séminaires. On ne saurait saisir en effet, sauf à admettre une détermination soutenue à faire place nette, pourquoi Lacan, vingt-sept années durant, s'est employé à écarter de son frayage un nombre assez considérable de manières d'aimer. Chacune fut convoquée, située, étudiée, avec, pour finir et à chaque fois, ce résultat qu'elle ne pouvait correspondre à l'expérience psychanalytique de l'amour (la sienne en tout cas). Ce balayage (au sens de l'informaticien, mais aussi de la ménagère) fut considérable, et la poubelle bien remplie. Tandis que Freud renvoyait ses propres considérations sur l'amour à Platon, c'est l'amour au sens platonicien qui se trouvera lui aussi mis sur le côté. *Exit* l'amour comme faire un, l'amour bête à deux dos (à dodo), *exit* l'amour sexuel, *exit* l'amour comme échange, *exit* aussi l'amour platonicien tel que Lacan le construisit en inventant, lecteur du *Banquet*, sa « métaphore de l'amour ». Lacan n'aura pas davantage voulu de l'amour courtois, ni de

---

59. J. Lacan, *Le transfert...*, séance du 28 juin 1961.

cet amour guerrier qui fit dans l'histoire une si constante carrière. *Exit* l'amour éternel, *exit* l'amour divin, *exit* – mais est-il même besoin de le dire ? – l'amour romantique, auquel Lacan ne prend jamais la peine de s'attarder. *Exit* l'amour fou surréaliste, *exit* l'amour comme « être à deux ». *Exit* l'amour illimité et, ultime coup de balai, *exit* l'amour dantesque. Ce ménage pour quoi ? Pour qu'en un temps jugé n'en comporter aucune valable, l'amour puisse recevoir sa règle du jeu<sup>60</sup>. Explicite chez Lacan, ce vœu se prolonge en cet autre : qu'ainsi « refleurisse » l'amour, cet amour Lacan que, bien entendu, Lacan ne pouvait dire tel. Qu'est-ce donc qui revient à la psychanalyse ?

C'est à l'imaginaire du beau qu'elle a à s'affronter, et c'est à frayer la voie à un reflourissement de l'amour en tant qu'(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>61</sup>.

C'est un monsieur ayant franchi la septantaine qui s'exprime publiquement ainsi. Plus de trente années ont aujourd'hui passé, qui n'entament guère la sorte de crainte et de tremblement qui m'habite au moment d'écrire les dernières lignes de ce prologue, ni le sentiment, non moins présent, d'ouvrir la boîte de Pandore. Pourtant, une question s'impose, quels qu'aient pu être par le passé et quels que soient à l'instant encore mes efforts pour l'écarter. Vais-je la taire ? Dois-je reconduire le geste de Lacan, sa discrétion, son bas bruit à l'endroit de l'amour ? Mais déjà circule, fût-ce dans un cercle restreint, ma nomination « l'amour Lacan ». Aussi ne reste-t-il plus qu'à en suivre les conséquences. Ce penchant, cette préférence accordée par Lacan à un certain amour ne relèvent-ils pas du mysticisme ? L'amour Lacan, dont un des traits marquants est donné par la formule « obtenir l'amour que l'on n'obtient pas », serait-il une nouvelle et inédite version de l'amour tel qu'en témoignèrent, en des termes parfois moins voilés, certains mystiques ? Si Jacques Lacan psychanalyste avait silencieusement et ludiquement fait accueil aux transferts dont il était et se faisait l'objet en y tenant une certaine place qui reste à définir mais à laquelle seul le mysticisme offrirait son lieu, mille questions nouvelles se poseraient, inconvenantes ou saugrenues, que n'abordera que fort partiellement le présent ouvrage, heureusement précédé par celui de

---

60. « S'il arrivait, s'il arrivait que l'amour devienne un jeu dont... dont on saurait les règles [...] » (J. Lacan, *Les non-dupes errent*, transcription Afî, séance du 12 mars 1974. Désormais : *Les non-dupes...*).

61. *Ibid.*, séance du 18 décembre 1973.

Jacques Le Brun<sup>62</sup> et de quelques autres. D'autres travaux, peut-être, suivront, qui disposeront de nouveaux moyens et matériaux, notamment de la correspondance de Jacques Lacan, pour le moment non publiée. Montaigne : « J'écris à peu de gens et à peu de temps. »

---

62. J. Le Brun, *Le pur amour de Platon à Lacan*, *op. cit.* ; Pierre Daviot, *Jacques Lacan et le sentiment religieux* (Ramonville-Sainte-Agne, Érès, 2006) ; Raymond Aron, *Jouir entre ciel et terre. Les mystiques dans l'œuvre de J. Lacan* (Paris, L'Harmattan, 2003) ; Sean Wilder, *Un sujet sans moi* (Paris, Epel, 2008).

## Table des matières

<b>Prologue</b> .....	9
« Lacan même » .....	11
L'amour sans prise .....	13
Faire l'amour ? .....	16
L'amour avec et l'amour sans théorie .....	18
Pas d'interprétation .....	22
Hors fantasme .....	23
Pas de mathème non plus .....	25
Promesses non tenues .....	28
Conquêtes .....	32
Passions de l'Être .....	37
Prédilection .....	44
CHAPITRE I	
<b>Vers un amour symbolique</b> .....	49
L'amour de transfert reconnu amour véritable .....	52
Étayages et périls d'un amour quasiment symbolique .....	63
De l'esclavage amoureux .....	70
CHAPITRE II	
<b>Vers un amour extatique</b> .....	73
Du mirage amoureux .....	73
De la fidélité en amour .....	75
De l'amour mort .....	79
CHAPITRE III	
<b>Le bâti de l'amour</b> .....	87
Refus critique du couple narcissisme-anaclitisme .....	87
L'institution du manque dans la relation à l'objet .....	90
De l'amour comme don .....	93
Schéma du voile .....	98
CHAPITRE IV	
<b>L'amour est comique</b> .....	101
Du comique comme registre de l'amour .....	102

De l'amour comme horizon : besoin, demande, désir .....	110
De l'hommage à l'être et de deux amours .....	114
CHAPITRE V	
<b>L'amour n'est pas une sublimation</b> .....	119
Une régression ? .....	122
Un choix fort singulier .....	124
Une autre version du don ? .....	127
CHAPITRE VI	
<b>Où un décès révèle comment l'amour peut rater</b> .....	129
CHAPITRE VII	
<b>L'amour enfin de transfert</b> .....	139
Une voie ? .....	139
Du n'importe qui .....	143
CHAPITRE VIII	
<b>L'affaire Alcibiade</b> .....	155
Vers une antinomie .....	166
CHAPITRE IX	
<b>Éros et Psyché</b> .....	173
CHAPITRE X	
<b>Métaphysique de l'amour</b> .....	181
De l'amour libidinal .....	182
Un double pas de côté .....	188
CHAPITRE XI	
<b>Hegel, Lacan :</b>	
<b>deux irrésistibles recettes pour obtenir l'amour</b> .....	193
De la contrainte amoureuse .....	198
Amour et savoir : leur deuxième rencontre .....	202
Cachotterie .....	203
CHAPITRE XII	
<b>L'amour Lacan après l'objet <i>a</i></b> .....	209
CHAPITRE XIII	
<b>L'amour trompeur</b> .....	217
Dialectique de l'œil et du regard .....	220
Étayages .....	225
La forclusion amoureuse .....	230

## CHAPITRE XIV

<b>Vers un autre amour</b> .....	239
L'alternative : un autre amour, ou bien un virage de la tromperie amoureuse ? .....	239
Ponctuations .....	245

## CHAPITRE XV

<b>L'(a)mur</b> .....	251
-----------------------	-----

## CHAPITRE XVI

<b>L'amour écrit, il ne rature pas</b> .....	265
De la lettre d'amour .....	267
Homme, femme .....	272
Amour et calligraphie .....	279

## CHAPITRE XVII

<b>Faire un</b> .....	289
Une mise en scène primitive .....	290
Amour et jouissance .....	295
Quand aimer compte .....	298

## CHAPITRE XVIII

<b>L'amour au temps du non-rapport sexuel</b> .....	305
Pour un amour rompu au parêtre .....	308
Métamorphose de l'amour .....	319
Un nouvel amour ? .....	324

## CHAPITRE XIX

<b>L'âmour</b> .....	333
Dieu femme .....	333
La reconnaissance amoureuse .....	341

## CHAPITRE XX

<b>L'estime amoureuse</b> .....	349
Précarité modale de l'amour .....	350
L'estime amoureuse .....	358

## CHAPITRE XXI

<b>Évictions</b> .....	365
------------------------	-----

## CHAPITRE XXII

<b>L'amour au temps du borroméen</b> .....	371
Du deux de l'amour .....	371
De l'amour chrétien .....	380
Amour, jouissance, subjectivation .....	395

## CHAPITRE XXIII

<b>Proposition du 11 juin 1974</b> .....	403
Le choix d'Aristote .....	407
De l'hainamoration .....	412
Paternité, éternité .....	420

## CHAPITRE XXIV

<b>Dante <i>versus</i> Lacan</b> .....	425
Les noms et les choses .....	425
La mourre et l'amour .....	438

## CONCLUSION

<b>L'amour Lacan : puzzle</b> .....	445
Étayage de l'amour Lacan .....	447
Configuration de l'amour Lacan .....	455
Amour Lacan et pur amour .....	461

BIBLIOGRAPHIE .....	469
---------------------	-----

<i>Index nominum</i> .....	473
----------------------------	-----

<i>Index rerum</i> .....	480
--------------------------	-----

REMERCIEMENTS .....	493
---------------------	-----

Que de qualificatifs l'amour n'a-t-il pas reçus ! On l'a voulu conquérant, platonique, divin, courtois, conjugal, extatique, pur, romantique, fou, soignant, charnel, passionnel, sexuel, etc. Autant de termes, autant de figures de l'amour offertes par l'histoire à une modernité que ce foisonnement désoriente. Discrètement, Jacques Lacan releva ce défi.

On ne sait trop pourquoi, le petit dieu Éros avait investi l'exercice analytique, s'y insérant comme une expérience (amoureuse) dans une expérience (l'analyse). Freud dénomma « transfert » cet événement inouï. L'embarras moderne à l'endroit de l'amour n'était pas pour autant déjoué. Aussi surprendra-t-on ici Lacan, sans cependant résoudre toutes les questions soulevées, tenter de faire « reflleurir l'amour ».

En lecteur patient d'une parole désormais vouée à l'écrit, Jean Allouch, avec la prudence et l'attention qu'on lui connaît depuis *Marguerite, ou l'Aimée de Lacan et Érotique du deuil au temps de la mort sèche*, montre, au plus près des formulations lacaniennes, comment s'invente une nouvelle figure de l'amour.

**35 €**

ISBN 978-2-35427-010-0



9 782354 270100