



# LE RESSORT DE L'AMOUR

Bernard  
Porcheret

Session 2016-2017, séminaire théorique : lecture du *Séminaire VIII, Le transfert*, de Jacques Lacan.<sup>1</sup>

Première séance, novembre 2016.

## Introduction

Lacan introduit son Séminaire sur le transfert ainsi : *Au commencement de la psychanalyse il y a l'amour*. Il évoque ce qu'il nomme l'accident inaugural, accident survenu à Breuer et rapporté par Jones dans *La vie et l'œuvre de Sigmund Freud*, paru en 1953. Freud dit que Breuer n'a pas donné suite en 1882 à la première expérience, pourtant sensationnelle, de la *talking-cure* menée avec Anna O. Troublé par Anna, il l'aurait éconduite pour préserver son propre couple avec sa femme, en partant à Venise où il lui aurait fait un enfant. Les *Études sur l'hystérie* se terminent d'ailleurs sur les résistances et le maniement de l'amour dans la cure des patients.

Quoiqu'il en fût, l'amour dans la cure est *un fait clinique*, aperçu très tôt par Freud. Freud choisit comme Socrate de se servir de l'*Éros*, de le servir pour s'en servir.

S'en servir pour quoi ?  
Est-ce pour le bien ?

Socrate sera condamné à mort. Il enseignait dans la rue, dans les gymnases, les stades, les échoppes, au gré des rencontres. Il parcourait, dit-on, les rues d'Athènes, pied nus, vêtu très simplement, dialoguant avec tous. Il enseignait, ou plus exactement questionnait, gratuitement, contrairement aux sophistes, lesquels enseignaient la rhétorique. Au printemps -399, cinq ans après la fin de la guerre du Péloponnèse, à un moment où Athènes est fragilisée, un procès pour impiété, et peut-être pour des raisons politiques, lui est intenté. Si Freud découvre la sexualité infantile, ce qui fait scandale parmi ses pairs, puis plus tard la pulsion de mort, il

---

<sup>1</sup> J. Lacan, *Le Séminaire*, livre VIII, *Le transfert*, Paris, Seuil, deuxième publication, juin 2001, texte établi par Jacques-Alain Miller.

mourra pourtant tranquillement dans son lit, car, dit Lacan, lui a suivi très rigoureusement sa voie.

Dans le Séminaire sur le transfert, Lacan donne le ton :

*« Rompant avec la tradition qui consiste à abstraire, à neutraliser, et à vider de tout son sens ce qui peut être en cause dans le fond de la relation analytique, j'entends partir de l'extrême de ce que suppose le fait de s'isoler avec un autre pour lui apprendre quoi ? Ce qui lui manque.  
Situation encore plus redoutable, si nous songeons justement que, de par la nature du transfert, ce qui lui manque il va l'apprendre en tant qu'aimant.  
Si je suis là pour son bien, ça n'est certainement pas au sens de tout repos... puisque ce bien est déjà un terme plus que problématique.  
Je ne suis pas là pour son bien, mais pour qu'il aime ».*<sup>2</sup>

Le projet de Lacan, dans ce séminaire, est de mettre en évidence la structure de l'amour, en s'appuyant d'abord sur *Le Banquet* de Platon. Ceci constitue la première partie du séminaire, à laquelle Jacques-Alain Miller a donné pour titre *Le ressort de l'amour*. Onze leçons très riches.

La deuxième partie est intitulée *L'objet du désir et la dialectique de la castration*. Suit la 3<sup>ème</sup> partie, *Le mythe d'Œdipe aujourd'hui*, appuyée sur un commentaire de la trilogie des Coûfontaine, de Paul Claudel. Enfin la 4<sup>ème</sup> est intitulée *Le grand I et le petit a*.

## I - Panorama lacanien sur l'amour

### *L'amour est au cœur de l'expérience analytique*

La psychanalyse enseigne sur l'amour, car l'amour est son ressort. Souvent inconscient, cet amour que l'analysant porte à l'analyste, c'est le transfert. Dans l'artifice de la situation analytique, il a la même étoffe que l'amour vrai : l'amour s'adresse à celui dont le sujet pense qu'il connaît sa vérité. Aimer vraiment quelqu'un, le croire, c'est donc croire qu'en l'aimant on accédera à une vérité sur soi. Ainsi nous aimons celui ou celle dont nous supposons qu'il recèle la réponse, ou une réponse à notre question – *Qui suis-je ?* L'amour imagine que cette vérité serait agréable, aimable – en fait, elle est difficile à supporter : la psychanalyse nous apprend qu'à l'horizon du désir, il y a la Chose, innommable, *Das Ding*. C'est la tromperie de l'amour.

Comme va l'indiquer Lacan dans le *Séminaire VIII*,

*« (...) par la seule supposition, je dirai, objective de la situation analytique, c'est déjà dans l'autre que petit a, l'agalma, fonctionne. (...) Du fait seul qu'il y a transfert, nous sommes impliqués dans la position d'être celui qui contient l'agalma, l'objet fondamental dont il s'agit dans l'analyse du sujet, comme lié, conditionné par ce rapport de vacillation du sujet que nous caractérisons*

---

<sup>2</sup> *Op.cit.*, p. 25.

*comme constituant le fantasme fondamental (...) C'est un effet légitime du transfert. »*<sup>3</sup>

Deux années plus tôt, Lacan avait déjà avancé que "dire à quelqu'un *je vous désire*, c'est très précisément lui dire *Je vous implique dans mon fantasme fondamental*."<sup>4</sup> C'est ce que l'amour essaie de cacher.

Donc, dans le *Séminaire VIII*, Lacan met en valeur *l'agalma* dans le transfert. Il y a une dissymétrie dans les faits de l'amour. Cet objet caché, si déterminant, est un objet qui n'a pas de consistance signifiante. C'est pour cela que l'amour vise l'être. Dans *Le Banquet* de Platon, sur lequel Lacan s'appuie pour élaborer le concept du transfert, Alcibiade fait une confession publique ; devant tous, est dévoilé « le secret le plus choquant, le dernier ressort du désir, qui oblige toujours dans l'amour à le dissimuler plus ou moins ». La dernière partie du Séminaire sera consacrée à I, idéal du moi, et à l'objet *a*.

Dans le Séminaire sur l'identification<sup>5</sup>, Lacan va procéder à la signifiance de l'identification freudienne, l'arracher à l'imaginaire pour la qualifier d'identification symbolique. Il y poursuit également son élaboration sur l'objet.

Puis, dans le *Séminaire X* sur l'angoisse, il va opposer à ce grand I de l'idéal l'objet *a*, dès lors conceptualisé comme élément de jouissance appartenant au registre du réel. Lacan peut dire que « seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir » et accentuer que « désirer l'Autre, grand A, ce n'est jamais désirer que *a*. »<sup>6</sup>

Il relit ensuite la distinction freudienne entre amour et hypnose – l'hypnose superpose I, l'Idéal de l'identification symbolique, à l'objet *a* – pour en déduire la fonction de l'analyste. Non seulement l'analyste n'a pas à s'identifier à l'Autre de l'amour, il doit en déchoir ; mais avant tout le ressort fondamental de son opération est de maintenir la distance entre I et *a*, l'élément séparateur. Il fait de l'analyse l'inverse exact de l'hypnose.<sup>7</sup>

### ***L'amour côté homme et côté femmes***

Déjà, dès 1960, dans « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine », Lacan avait distingué deux formes de l'amour : « Si la position du sexe diffère quant à l'objet, c'est de toute la distance qui sépare la forme fétichiste de la forme érotomaniaque de l'amour. »<sup>8</sup> Derrière ce mot, *amour*, il faut donc entendre le *liebe* freudien, c'est-à-dire amour, désir et jouissance réunis en un seul mot.<sup>9</sup>

---

<sup>3</sup> *Op.cit.*, pp. 233-234.

<sup>4</sup> J. Lacan, *Le Séminaire*, livre VI, *Le désir et son interprétation*, Éditions de La Martinière et Champ Freudien Éditeur, Paris, 2013, texte établi par Jacques-Alain Miller, p. 53.

<sup>5</sup> J. Lacan, "Le Séminaire, livre IX, L'identification", inédit.

<sup>6</sup> J. Lacan, *Le Séminaire*, livre X, *L'angoisse*, Seuil, Paris, 2004, texte établi par Jacques-Alain Miller, p. 209.

<sup>7</sup> J. Lacan, *Le Séminaire*, livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1973, texte établi par Jacques-Alain Miller. Voir p. 245.

<sup>8</sup> J. Lacan, "Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine", *Écrits*, Seuil, Paris, 1966, p. 733.

<sup>9</sup> J.-A. Miller, « Un répartitoire sexuel », *La Cause freudienne* n° 40, janvier 99, p. 24.

Douze années plus tard, dans le *Séminaire XX, Encore*, Lacan part désormais de la jouissance. Il démontre que la position féminine témoigne d'une limite qui n'est pas de l'ordre de la structure ; elle est contingente et dépend de la rencontre, elle dépend donc de l'amour. *Côté homme*, le rapport à la limite est de structure, c'est-à-dire lié à la borne phallique ; la jouissance fétichiste ne nécessite pas la parole. Quand l'amour est présent, il peut servir à voiler *a*. *Côté femme* il est d'amour.<sup>10</sup> En effet, la jouissance supplémentaire que Lacan attribue au côté femme a deux faces. D'un côté il y a la jouissance du corps, diffuse, non limitée à l'organe phallique, et qui le déborde ; de l'autre, il y a la jouissance de la parole, jouissance présente dans le signifiant comme tel. L'amour est une composante essentielle de l'objet érotomaniaque. C'est pourquoi une femme met souvent son partenaire au pied du mur de lui parler d'amour.

La jouissance est autistique, tant du côté féminin que masculin. Le partenaire fondamental du sujet reste donc la solitude. La solitude est donc, différemment chez les hommes et chez les femmes, assurée à chacun – sauf à trouver chez un partenaire son symptôme comme moyen de jouissance. "*Il n'y a pas de rapport sexuel*" ne veut donc pas dire qu'il n'y a pas de relations sexuelles, mais que le rapport à l'autre sexe comme tel n'existe pas ; qu'il est lié à la contingence de la rencontre, où l'amour peut venir le recouvrir, ou le suppléer. L'amour se définit alors par la rencontre chez le partenaire des symptômes, des affects, de tout ce qui marque chez lui et pour chacun la trace de l'exil du rapport sexuel. Il se crée une communauté de symptômes. L'amour permet donc de sortir d'une solitude radicale, et ainsi il favorise le lien social. Les femmes plus que les hommes y sont sensibles, et cela peut aller jusqu'au ravage. Puisque même dans la jouissance sexuelle il y a un chacun pour soi pulsionnel, la question de l'amour peut se formuler ainsi : « de quoi es-tu en train de se jouir lorsque tu m'aimes ? »

Notons enfin avec Lacan, que « la croire, une femme, est un état, Dieu merci, répandu – cela fait de la compagnie, on n'est plus tout seul, et en cela l'amour est précieux. »<sup>11</sup>

Nous poserons une question aux sujets analysés : que devient la dimension de l'amour, lorsque le sujet analysé ne s'oriente plus à partir du fantasme, c'est-à-dire de l'être et du symptôme comme question, et donc recélant encore une vérité ; mais à partir du sinthome, ce reste de jouissance singulier qui, comme tel, n'est plus une question mais une réponse de l'existence ?

## **II - Les trois dimensions de l'amour : imaginaire, symbolique, réelle.**

### ***La dimension imaginaire de l'amour***

Il y a, dans l'amour l'idéal de fusion, faire un avec deux. C'est ce que développe Freud dans son texte "Pour introduire le narcissisme" : « On se cherche soi-même

---

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> J. Lacan, « Le Séminaire, livre XXII, R.S.I. » *Ornicar* ? n°3, mai 1975, séance du 21 janvier 1975, page 110.

comme objet d'amour, on aime à travers l'autre ce que l'on est soi-même, ce qu'on a été, ce qu'on voudrait être, la personne qui a été une partie propre de soi (son enfant comme prolongation de soi-même). »<sup>12</sup> C'est l'amour du même.

Ce qui fait dire à Lacan dans le *Séminaire I Les écrits techniques de Freud*<sup>13</sup> que *les sentiments sont toujours réciproques*. Nous verrons que cette affirmation doit être atténuée car comme Jacques-Alain Miller l'indique, en tenant compte des développements ultérieurs de Lacan : « Il ne suffit pas d'aimer pour être aimé, ça se saurait, mais plutôt : "si je t'aime c'est parce que tu es aimable, que tu t'es rendu aimable, donc tu es dans le coup de ce lien amoureux". »<sup>14</sup> En effet, il faut que l'autre joue le jeu, le jeu de l'amour et du hasard.

### **La dimension symbolique**

Dans "Contribution à la psychologie de la vie amoureuse", Freud distingue diverses conditions d'amour inconscientes, qui se répètent. Par exemple la condition du tiers lésé (le sujet masculin ne choisit jamais une femme libre) et *l'amour de la putain* (de la femme de mauvaise réputation).<sup>15</sup> Et il y a des traits plus intimes, liés au fantasme de chacun.

Dans "Pour introduire le narcissisme", Freud distingue un second type d'amour, qui n'est plus amour de soi, mais de l'autre. C'est l'amour par *étayage* : « on aime la femme qui nourrit, la femme qui donne ou l'homme qui protège », ce qui correspond à la dimension œdipienne du choix d'objet.

Lacan, quant à lui, formule très tôt la parole d'amour – "Tu es ma femme". C'est un pacte, et cette parole engage. Mais c'est dans le *Séminaire IV La relation d'objet*<sup>16</sup> qu'il développe le fait que tous les besoins de l'être parlant sont contaminés par le fait de devoir passer par la demande. "L'au-delà de la demande d'amour" signifie que la satisfaction va se situer au-delà de l'objet du besoin, au-delà de la matérialité de l'échange. La satisfaction de la demande d'amour n'est pas conditionnée par un objet. Il y a un manque-à-être, l'amour vise donc l'être. Et c'est dans le *Séminaire VIII* que Lacan va faire ce pas décisif.

Dans l'amour, en effet, ce dont il s'agit, c'est plutôt d'un signe : imaginaire. La dimension symbolique de l'amour, elle, consiste avant tout dans sa part de détermination inconsciente. Elle met en jeu la signification phallique.

Ces deux dimensions, imaginaire et symbolique, s'articulent lorsque nous posons que l'amour vise l'être.

Ce qui veut dire qu'il est au-delà de l'avoir.

---

<sup>12</sup> S. Freud, "Pour introduire le narcissisme", *La vie sexuelle*, PUF, Paris, 1969.

<sup>13</sup> J. Lacan, *Le Séminaire*, livre I, *Les écrits techniques de Freud*, Seuil, Paris, 1975, texte établi par Jacques-Alain Miller.

<sup>14</sup> J.-A. Miller, dans une chronique du magazine *Le Point*.

<sup>15</sup> S. Freud, "Contribution à la psychologie de la vie amoureuse", *La vie sexuelle*, PUF, Paris, 1977.

<sup>16</sup> J. Lacan, *Le Séminaire*, livre IV, *La relation d'objet*, Seuil, Paris, 1994, texte établi par Jacques-Alain Miller.

Dans le *Séminaire I*, Lacan distinguait déjà « L'amour comme passion imaginaire » c'est-à-dire fausseté essentielle, illusion, tromperie, et « le don actif de l'amour », l'Éros qui a le pouvoir de lier des sujets sur le plan symbolique. *Don actif de l'amour* signifie qu'il passe par la parole : sans la parole qui affirme l'être, il y a fascination imaginaire, mais il n'y a pas amour. Il y a l'amour subi mais il n'y a pas l'amour en tant que don actif, en tant qu'Éros. L'amour pousse à dire aussi bien sur soi-même que sur l'autre. Il pousse à interroger l'autre : *Dis-moi que tu m'aimes*. Ici, on voit que l'amour se noue à la dimension du désir. En effet nous aimons celui qui répond à notre question *Qui suis-je ?*

Y répond-t-il ? Il est supposé détenir ce qui nous manque. Et nous allons voir que Lacan franchit un pas décisif dans le *Séminaire VIII*, où il s'appuie sur *Le Banquet* de Platon à partir duquel il va développer la *métaphore de l'amour*. Mais avant d'aborder *Le Banquet*, quelques mots sur la dimension réelle de l'amour.

### **La dimension réelle**

Lacan dans le *Séminaire XX Encore*<sup>17</sup>, pense l'amour au niveau du réel de la pulsion, et la jouissance est rapportée à sa dimension autoérotique, jouissance du corps propre, jouissance qui est là au départ. Ce n'est plus l'Autre du langage qui est premier. L'Autre a été réduit à l'objet *a*. L'amour devient ce qui permet à la jouissance d'être embarquée dans les affaires du désir.

Dans une intervention faite à Bologne en 1990, éditée sous le titre "Les labyrinthes de l'amour"<sup>18</sup>, Jacques-Alain Miller se pose une question : « Pourquoi Freud a-t-il inventé le terme de pulsion ? — Parce qu'il y a chez le sujet un type de demande qui n'a rien à voir avec la demande d'amour. C'est une demande qui ne parle pas, et qui n'est pas moins insistante, une demande qui ne vise pas l'Autre, qui ne vise pas le manque de l'Autre, qui est au contraire l'exigence d'une présence comme condition absolue ».

Dans *Encore*, Lacan développe que l'amour est impuissant à faire Un avec l'autre. Il y a un impossible au-delà du leurre et de l'illusion imaginaire, vouloir faire Un avec l'autre passe par l'identification imaginaire. Il prend un exemple amusant<sup>19</sup> : la perruche qui mordille le col de Picasso est amoureuse de son habit, elle s'identifie à Picasso habillé. Si Picasso est nu, s'il s'agit d'un corps à corps, alors c'est une autre affaire. Ceci pour imaginer que ce qui reste sous l'habit, sous *i(a)*, c'est un reste. Si l'amour dans son essence est narcissique, il est impuissant à faire rencontre entre deux corps sexués. Ce qui signifie que l'Autre de l'Un, son partenaire, c'est l'objet *a*. « Ce qu'il aborde, c'est la cause de son désir, que j'ai désigné de l'objet *a*. C'est là l'acte d'amour ; faire l'amour, comme son nom l'indique, c'est de la poésie. Mais il y a un monde entre la poésie et l'acte. »<sup>20</sup>

L'acte d'amour, l'étreinte, c'est, côté mâle, la perversion polymorphe, c'est-à-dire le lien que chacun entretient dans l'étreinte avec les différentes formes de l'objet *a*, qui le concerne intimement.

---

<sup>17</sup> J. Lacan, *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Seuil, Paris établi par Jacques-Alain Miller.

<sup>18</sup> J.-A. Miller, "Les labyrinthes de l'amour", *La Lettre Mensuelle* n°109, mai 1992, pp. 18-22.

<sup>19</sup> J. Lacan, *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, Seuil, Paris établi par Jacques-Alain Miller, p. 12.

<sup>20</sup> *Ibid*, pp. 67-68.

Lacan poursuit en indiquant que du côté femme, il y a une jouissance supplémentaire, une jouissance au-delà du phallus, « une jouissance à elle dont peut-être elle-même ne sait rien, sinon qu'elle l'éprouve – ça elle le sait, elle le sait bien sûr quand ça lui arrive. Ça ne leur arrive pas à toutes. »<sup>21</sup>

Notons qu'à partir de ce séminaire, Lacan reviendra sur la dimension imaginaire dans l'amour ; il n'en restera pas à sa réduction à la dimension narcissique. Il va le revaloriser en en faisant une théorie générale de la culture. L'amour est ce qui supplée au rapport sexuel qu'il n'y a pas. C'est ce qui permet d'aller vers l'autre, de sortir de l'autisme de sa jouissance.

Puisque le rapport sexuel n'existe pas, il y a une faille réelle qu'aucune biologie ou logiciel ne saurait venir combler.

Pour conclure, on peut dire que ces trois dimensions se croisent :

- la dimension du désir : l'objet aimé doit avoir la signification du phallus
- la dimension amour demande : aimer, c'est demander d'être aimé
- la dimension où l'amour est corrélé à la jouissance, à la pulsion.

### III - Rappel du Séminaire sur l'éthique

C'est dans le *Séminaire VII* sur l'éthique de la psychanalyse, que nous avons travaillé l'an passé, que Lacan fait une première mention de la question de l'amour dans le réel.

*Jusqu'où peut-on aimer l'autre ?*

Avec le principe de plaisir et son au-delà<sup>22</sup>, Freud franchit un pas, il nous montre qu'il n'y a pas de Souverain Bien ; que le souverain Bien, qui est *Das Ding*, qui est la mère, l'objet de l'inceste, est un bien interdit, et qu'il n'y a pas d'autre bien. Freud renverse donc le fondement de la loi morale. S'il y a un objet perdu, Chose originelle qu'il s'agit de retrouver, ceci vient régler la fonction du principe de plaisir. Cette recherche inconsciente rencontre toute une série de satisfactions, jusqu'à une limite qui est celle de la douleur. Ce *Das Ding* est comme un Autre préhistorique impossible à oublier, étranger à moi, tout en étant au cœur de moi. Lacan forge le terme *extimité* : « Cette extériorité intime, cette extimité, qui est la Chose. »<sup>23</sup>

Lacan commente l'horreur de Freud devant l'amour du prochain. S'il est de la nature du bien d'être altruiste, l'amour du prochain révèle une autre face. « Nous pouvons retenir ceci, qu'à chaque fois que Freud s'arrête comme horrifié, devant la conséquence du commandement de l'amour du prochain, ce qui surgit, c'est la méchanceté foncière qui habite en ce prochain ; Mais dès lors elle habite en moi-

---

<sup>21</sup> *Ibid*, p. 69.

<sup>22</sup> S. Freud, "Au-delà du principe de plaisir", *Essais de psychanalyse*, Petite bibliothèque Payot, Paris, 2001.

<sup>23</sup> J. Lacan, *Le Séminaire*, livre VII, *L'éthique de la psychanalyse*, Seuil, 1986, texte établi par Jacques-Alain Miller, p. 167.

même. Et qu'est-ce qui m'est le plus prochain que ce coeur en moi-même qui est celui de ma jouissance, dont je n'ose m'approcher ?». <sup>24</sup> *Tu aimeras ton prochain comme toi-même*, veut donc dire que l'être humain se fait lui-même, dans son rapport à son désir, son propre prochain.

Lacan développe aussi le thème de l'amour courtois, né au XI<sup>ème</sup> siècle dans la pratique poétique. L'objet féminin est inaccessible, une barrière l'entoure et l'isole, le dépersonnalise, le vide de toute substance réelle ; il devient « objet affolant, partenaire inhumain ». Cette sublimation montre la place de La Chose comme une vacuole. C'est cette place de la Chose que vient occuper dans le développement proprement chrétien « l'apothéose du prochain ».

### **La Chose**

À l'horizon du désir, il y a en effet la Chose dont nous ne voulons rien savoir, la jouissance inaccessible comme telle, sauf par transgression. D'où le problème : peut-on en aimer l'autre jusqu'à viser sa jouissance comme nocive, comme mal, jusqu'à le mortifier comme le fait l'obsessionnel ; l'aimer jusqu'au déchet comme certains mystiques ? Ce mal est celui qui est déjà en soi. C'est pourquoi, désigné chez l'autre, il fait désirer plutôt son exploitation, sa mutilation, voire son assassinat.

Dans la première séance du *Séminaire VIII*, Lacan fait un long retour sur son *Séminaire VII* :

*« L'année dernière, j'ai voulu expliquer devant vous la structure créationniste de l'éthos humain comme tel, l'ex-nihilo qui subsiste en son cœur, et qui fait, pour employer un terme de Freud, le noyau de notre être. J'ai voulu montrer que cet éthos s'enveloppe autour de cet ex-nihilo comme subsistant en un vide impénétrable ».*

*« La Schwärmerei de Platon, c'est d'avoir projeté sur ce que j'appelle le vide impénétrable l'idée du Souverain Bien. » Lacan continue : « Qu'est-ce qui résulte pour nous du rejet de la notion platonicienne du Souverain Bien comme occupant le centre de notre être ? »*

*« Je rappellerai seulement que c'est par le biais de la référence proprement éthique que constitue la réflexion sauvage de Sade, que c'est sur les chemins insultants de la jouissance sadienne que je vous ai montré un des accès possibles à la frontière proprement tragique où se situe l'Oberland freudien. »* <sup>25</sup>

Lacan resitue ce champ de *l'entre-deux-morts* (il faut distinguer la mort du corps comme cadavre, de la mort éternelle) comme le champ propre où se déroule la tragédie, au-delà du Bien. La barrière du Beau est la barrière ultime qui signe l'entrée dans ce champ :

---

<sup>24</sup> *Ibid*, p. 219.

<sup>25</sup> J. Lacan, *L'éthique*, *op. cit.*, p. 45.

« (...) la beauté, dernier barrage avant l'accès à la chose dernière, à la chose mortelle, en ce point où la méditation freudienne est venue faire son dernier aveu sous le terme de pulsion de mort. »<sup>26</sup> « Nous en revenons à la beauté, sa fonction tragique dont j'ai mis en avant, l'année dernière, la dimension, puisque c'est elle qui donne son véritable sens à ce que Platon va nous dire de l'amour. »<sup>27</sup>

Reprenons ce qui était indiqué dans le Séminaire VII :

La fonction du bien, comme la fonction du beau, est de faire barrage au désir, d'empêcher le sujet d'aller au-delà du principe de plaisir, de s'aventurer dans le champ de la Chose, de *Das Ding*. Le Bien et le Beau font frontières, mais en même temps ce sont des points de franchissements. Mais ces deux points ne sont pas au même niveau :

« La vraie barrière qui arrête le sujet devant le champ innommable du désir radical pour autant qu'il est le champ de la destruction absolue, de la destruction au-delà de la putréfaction, c'est à proprement parler le phénomène esthétique, pour autant qu'il est identifiable à l'expérience du beau. »<sup>28</sup>

Pourquoi ? Ces deux points de franchissements de la frontière entre le domaine du principe de plaisir et le champ de la jouissance Une (*Das Ding*) n'ont pas le même rapport au désir de transgression : « Le beau, dans sa fonction singulière par rapport au désir, ne nous leurre pas, contrairement à la fonction du bien. »<sup>29</sup> Il ne nous leurre pas sur notre désir radical, ce désir qui, pour Lacan, fondamentalement, ne vise pas le Bien, mais est à situer du côté de la pulsion de mort.

À l'horizon du désir, il y a donc *Das Ding*.

Au début du *Séminaire VIII*, Lacan rappelle sa *topologie de base*, celle où il a dégagé le rapport dit de *l'entre-deux-morts*. Il n'y a pas coïncidence pour l'homme des deux frontières se rapportant à cette mort : la première frontière, celle où la vie s'achève et se dénoue, rompt le fil de la vie. Elle ne se confond pas avec celle de la seconde mort : celle où l'homme aspire à s'anéantir pour s'y inscrire dans les termes de l'être. « La contradiction cachée, la petite goutte à boire, c'est que l'homme aspire à se détruire en ceci même qu'il s'éternise. »<sup>30</sup>

---

<sup>26</sup> *Op. cit.*, p. 15.

<sup>27</sup> *Op. cit.*, p. 45.

<sup>28</sup> *Op. cit.*, p. 256.

<sup>29</sup> *Op. cit.*, p. 280.

<sup>30</sup> *L'éthique, op. cit.*, p. 122.

## IV Le Banquet

Platon l'a écrit en 370 avant J.C. Il raconte comment Apollodore, avant la mort de Socrate, vient à faire le récit d'une soirée où il ne se trouvait pas, récit qu'il tient lui-même d'Aristodème qui y accompagnait Socrate.

Le jury d'un festival a couronné la première tragédie du jeune Agathon. Pour célébrer sa victoire, Agathon organise une grande fête le soir même, qui se termine en beuverie. Le lendemain, il donne une réception plus intime en invitant des personnalités importantes à fêter son succès.

Socrate va participer au banquet. Il rencontre en route Aristodème et lui dit de venir, alors qu'il n'est pas invité. Les convives décident de règles dont l'une est de ne pas s'enivrer.

Eryximaque, qui est médecin, organise le tour des éloges. Le jeune Phèdre avance un sujet : *À quoi cela sert-il d'être savant en amour ?* Tous savent que Socrate prétend n'être savant en rien d'autre.<sup>31</sup> Le banquet sera une suite d'éloges, « de chansonnettes, de chansons à boire » en l'honneur de l'amour.

On se trouve devant un cercle *éclairé*<sup>32</sup>, dans un contexte, celui de l'amour grec. L'amour des beaux garçons – rien de plus. C'est un fait de culture qui n'est pas la même chose que l'amour courtois, mais cela occupe dans la société une fonction analogue. L'amour grec reste une perversion, toute sublimation qu'elle soit. Lacan ajoute :

*« Il n'y a jamais eu rien de plus caractéristique et de plus cru concernant les entreprises des femmes, et c'est justement pour cela que l'amour savant, si je puis dire, se réfugiait ailleurs. » (...) « Elles avaient leur vraie place. C'est en quoi cet amour d'écolier permet de saisir une articulation toujours élidée dans ce qu'il y a de trop compliqué dans l'amour avec les femmes. »*<sup>33</sup>

L'amour avec les femmes convoque en effet l'objet du désir et la dialectique de la castration, la question du phallus, ce que Lacan va explorer dans la deuxième partie du séminaire.

- Phèdre commence : L'amour est le plus ancien des dieux, comme le démontre la mythologie, et donc le plus vénérable. Il est à la source des actions les plus nobles. Ainsi celle d'Alceste qui a voulu mourir à la place de son mari, celle d'Achille qui eut le courage de mourir en suivant son amant dans le trépas. En revanche, Orphée sera châtié – nous y reviendrons plus loin.

- Le discours de Pausanias est celui d'un observateur des sociétés. L'amour est double, de même qu'il y a deux déesses de l'amour : Aphrodite vulgaire inspire l'amour sensuel et bas, Aphrodite céleste inspire l'amour porté aux jeunes garçons pour leur intelligence et leur vertu, ce dernier est le seul admissible et même louable.

---

<sup>31</sup> *Op. cit.*, p. 39-40.

<sup>32</sup> *Op. cit.*, p. 41.

<sup>33</sup> *Op. cit.*, p. 45.

- Eryximaque, lui, parle en médecin : L'amour de par nature est double, il régit non seulement les relations humaines, mais tous les phénomènes biologiques, physiques, cosmologiques, soit les phénomènes médicaux de la santé et de la maladie, musicaux, car l'harmonie suppose amour entre des sons opposés, l'amour apporte des saisons bonnes entre humide et sec, chaud et froid. La médecine est, de tous les arts, le plus grand. Elle vise l'Harmonie, l'accord.

- Aristophane, le poète comique, avait passé son tour à cause d'un hoquet. Il décrit une humanité primitive composée de trois genres, masculin, féminin, androgyne, composés aux corps ronds avec huit membres, deux visages etc. Ces êtres primitifs, sphériques, veulent s'attaquer aux dieux. Zeus, pour les punir, les coupe en deux. Chacun recherche alors sa moitié, mais ils ne peuvent plus se reproduire. Zeus invente alors un processus de génération par la copulation, et pour se faire déplace leurs organes génitaux sur le devant. Chaque moitié recherche alors sa moitié originelle. En conclusion, poussés par la nostalgie d'une unité perdue, les amants désirent dans leurs amours ne faire plus qu'un, se fondre l'un dans l'autre. Par la réunion de l'amant avec l'être aimé, les deux êtres n'en feront enfin qu'un seul. Lacan repère dans le discours d'Aristophane la *spaltung* freudienne, la division fondamentale du sujet en deux.

- Agathon, le poète tragique (qui a 30 ans, et qui est aimé de Socrate, 53 ans), va alors tenir le discours le plus dérisoire à partir des qualités du dieu de l'amour, le plus heureux, le plus vertueux, favorisant la création et la concorde. La violence ne met pas la main sur l'amour, il n'y a donc aucune violence dans ce qu'il fait, tous, en tout, se mettent aux ordres de l'amour. L'amour vient donc tout tempérer. Calme plat sur la mer, il vous met en panne, dit Lacan.

- Enfin Socrate intervient en rupture, mais sans dévaloriser, ni réduire à rien le discours d'Agathon. Il lui demande s'il pense que l'amour est amour *de quelque chose, ou de rien* : Socrate substitue dans sa question *il désire* à *il aime*. Socrate introduit alors le coin de la fonction du manque : « Tout homme qui désire, désire ce qui n'est pas à sa disposition. Ce qu'il n'a pas et ce qu'il n'est pas lui-même, et ce dont il manque, voilà quels sont les objets de l'amour ». En outre, Socrate interroge sur le mode d'oppositions signifiantes, + ou -, présence ou absence : pourquoi tout ce qui n'est pas beau serait-il laid ?

C'est le point d'acmé du dialogue : il y a du manque au cœur de l'amour.

- Alors, Socrate fait à sa place parler Diotime, une femme qui lui a appris l'amour et lui a posé les mêmes questions. Diotime lui dit : "toi aussi, tu ne tiens pas Éros pour un Dieu. Qu'est-il enfin ? Un grand Démon, car tout démon est un intermédiaire entre un Dieu et un mortel." Lacan dit que peut-être, ici, Socrate laisse-t-il parler la femme qui est en lui. Puis Diotime introduit le mythe de la naissance de l'amour engendré par Aporia, la pauvre qui n'a rien à offrir, et se fait engrosser par Poros, alors qu'il est ivre et qu'il dort.

De quoi manque-t-il, celui qui aime ? Pourquoi aime-t-il ces biens ? C'est pour en jouir, dit-elle. Elle introduit alors la thématique de l'amour du beau. Le beau spécifie la direction dans laquelle s'exerce l'appel, l'attire à la possession, à la jouissance de posséder. Lacan avance que le beau n'a pas rapport avec l'avoir, mais avec l'être, il

soutient l'être dans sa quête de pérennité<sup>34</sup> : le désir *de* beau répond à la présence cachée du désir de mort, c'est un voile. Ce beau, de guide, va devenir l'objet : désir *du* beau, il se substitue aux objets qui peuvent en être le support. La visée n'est plus au niveau de l'avoir, mais de l'être. Quelque chose au-delà des objets. C'est la fonction métonymique du désir. Il s'agit d'un processus dialectique d'identification à un suprême aimable I(A), d'où le sujet pourra s'apercevoir aimable *i(a)*.

- Vient l'irruption d'Alcibiade

Alcibiade a 36 ans, mais il est toujours très beau. Il va s'asseoir entre Agathon et Socrate, qu'il n'a pas vu. Il fait une confession quasi-indécente.

*« Comme je le croyais sérieusement épris de ma jeunesse, j'ai cru trouver là une aubaine et une chance extraordinaires et me suis dit qu'il serait possible, en accordant mes faveurs à Socrate, d'entendre absolument tout ce qu'il savait »...*

*« Il y aurait encore bien d'autres traits à louer et d'admirables...Un homme comme celui-ci, aussi déroutant par sa personne que par ses paroles...on ne trouverait personne d'approchant...Ses discours aussi ressemblent aux silènes quand on les ouvre ».*

*« Voilà, messieurs, les éloges que je fais à Socrate. Les blâmes en revanche, je les ai mélangés au récit de ses insultes (Socrate a insulté sa jeunesse et sa beauté en repoussant ses avances). D'ailleurs il n'a pas fait cela qu'à moi, mais aussi à... à toute une série d'autres, qu'il trompe en se donnant pour leur amant, alors qu'il tient lui-même le rôle de bien-aimé, plutôt que celui d'amant. C'est un conseil que je te donne, Agathon, ne te laisse pas tromper par cet homme, mais instruit par mes malheurs, tiens toi sur tes gardes et ne va pas selon le proverbe comme un gamin, apprendre à tes dépens ».*

- Socrate réplique : « Tu ne me parais pas ivre, Alcibiade, car jamais tu n'aurais essayé avec tant d'art et de circonvolutions à quoi tendait tout le discours : tu ne l'as glissé, apparemment en passant, qu'à la fin ; comme si tu n'avais pas tout dit, dans le seul but de nous brouiller, Agathon et moi, persuadé que je ne dois aimer que toi et personne d'autre, et qu'Agathon de son côté ne doit être aimé que de toi et de personne d'autre ! ».

- Épilogue : tout à coup une bande de fêtards fait irruption et prend place sur les lits. Au matin, tous dormaient, les autres convives du cercle éclairé étaient partis. « Seuls Agathon, Aristophane et Socrate restaient éveillés. Socrate dialoguait avec eux, forçant pour l'essentiel à convenir qu'il appartient au même homme de savoir faire des comédies et des tragédies, et qu'un poète tragique habile est aussi un poète comique ».

---

<sup>34</sup> *Op. cit.*, p. 155.

## V - La métaphore de l'amour

C'est dans ce séminaire que Lacan fait le pas décisif de situer l'amour du côté de l'être.

« J'ai annoncé pour cette année que je traiterai du transfert dans sa disparité subjective... Disparité souligne essentiellement que ce dont il s'agit va plus loin que la simple notion d'une symétrie entre les sujets. »<sup>35</sup> Pour aborder la question du transfert, Lacan va d'abord étudier la structure de l'amour en lisant ligne à ligne le texte de Platon. « La structure dont il s'agit n'est pas de symétrie et de retour. Aussi bien cette symétrie n'en est pas une, car en tant que la main se tend, c'est vers un objet. La main qui apparaît de l'autre côté est un miracle »<sup>36</sup>

Deux fonctions sont introduites par le premier discours, celui de Phèdre : l'amant, *érasstes*, et l'aimé, *érôménos*.

L'amant comme le sujet du désir, et l'aimé comme celui qui, dans ce couple, est le seul à avoir quelque chose. « La question est de savoir si ce qu'il a à un rapport quelconque avec ce dont l'autre, le sujet du désir, manque ». Lacan rappelle que dans ses séminaires précédents il avait indiqué *la notion du désir en tant que désir d'autre chose*.

Socrate fait bien plus, annonce Lacan, sa dialectique « permet d'aller au-delà, et de saisir le moment de bascule, de retournement où la conjonction du désir avec son objet en tant qu'inadéquat, doit surgir cette signification qui s'appelle l'amour ».

*« À qui n'a pas saisi cette articulation et ce qu'elle comporte de conditions dans le symbolique, l'imaginaire et le réel, il est impossible de saisir ce dont il s'agit dans cet effet, si étrange par son automatisme, qui s'appelle le transfert et l'amour, et de mesurer la part, la dose, de ce qu'il faut attribuer à chacun, et réciproquement, d'illusion et de vérité ».*

Il y a une métaphore, celle du satyre ou du silène. À l'intérieur, comme dans les poupées russes, autre chose est emboîté dedans, nous ne savons pas trop quoi, mais assurément des choses précieuses. Alcibiade va comparer Socrate à ces menus objets.

L'*érasstes*, l'amant ne sait pas ce qui lui manque ; l'*érôménos*, l'objet aimé, ne sait pas, quant à lui, ce qu'il a de caché qui fait son attrait ; il ne sait pas ce qu'il a.

Il n'y a aucune coïncidence entre ces deux termes : le problème de l'amour, c'est que ce qui manque à l'un n'est pas ce qu'il y a de caché dans l'autre. Il y a déchirement, discordance. Il suffit d'aimer pour être pris à cette béance, à ce discord.

---

<sup>35</sup> *Op. cit.*, p. 11.

<sup>36</sup> *Op. cit.*, p. 70.

Mais les choses vont plus loin, dit Lacan : « L'amour comme signifiant – car pour nous, c'en est un, et ce n'est que cela – est une métaphore – si tant est que la métaphore, nous avons appris à l'articuler comme substitution. »<sup>37</sup>

Phèdre parle du dieu Éros, de théologie. L'amour comme dieu, c'est-à-dire comme réalité qui se manifeste et se révèle dans le réel – c'est pour cela que c'est un mythe. Ce qui importe, ce sont les effets de l'amour divin. On l'a vu avec Alceste d'Euripide et Achille.

Alceste a voulu mourir à la place de son mari le roi Admète, en Thessalie, qui doit mourir, sauf si quelqu'un accepte de le remplacer. Elle se substitue à lui pour satisfaire la demande de mort – c'est l'amour comme principe du sacrifice dernier. Elle est à la place de l'*érasstès*, de l'amant. Elle entre dans la zone de la tragédie, celle de l'entre-deux-morts. « C'est vraiment à cet être de l'autre qu'aux dires de Phèdre, nous voyons ici Alceste se substituer dans la mort. »<sup>38</sup>

Orphée quant à lui descend aux enfers pour aller chercher sa femme Euridyce. Il revient bredouille car les dieux ne lui ont montré qu'un fantôme de femme pour le punir de n'avoir pénétrer dans l'Hadès que pour revoir sa femme, au lieu de la rejoindre dans la mort. Son châtement sera d'être tué par les femmes, déchiré par les Bacchantes.

La différence, ici, est entre l'objet de l'amour et l'être de l'autre, pour autant, ajoute Lacan, que l'amour s'interroge pour savoir s'il peut l'atteindre.

Quant à Achille, c'est autre chose. Il est dans la position de l'aimé, ce qui aux yeux de Phèdre rend son sacrifice beaucoup plus admirable.<sup>39</sup> Pourquoi ? Parce que l'amant étant possédé par Éros, par l'amour qu'il porte au plus jeune, il a moins de mal à se sacrifier. Les dieux vont l'envoyer dans les îles des bienheureux, dans les bouches du Danube. Achille était en effet plus beau et imberbe, donc plus jeune que Patrocle. On sait que l'amant désigne le moins jeune et l'aimé le plus jeune. Un aimé ici se comporte comme un amant. D'*érôménos*, il se transforme en *érasstès*.

Lacan conclue : ce qu'on aime dans toute cette histoire du banquet, c'est l'objet<sup>40</sup>. Si l'intersubjectivité dit que cet autre c'est un sujet, ce qu'avance Lacan, c'est que l'être de l'autre, dans le désir, n'est pas un sujet, il est visé comme l'objet aimé.<sup>41</sup>

Lacan donne une image et la complète pour en faire un mythe :

*« Une main s'avance pour cueillir un fruit mûr, pour attiser la rose qui s'est ouverte, pour attiser la bûche qui s'allume soudain. Ce geste est étroitement solidaire de la maturation du fruit, de la beauté de la fleur ou du flamboiement de la bûche. Mais, quand dans ce mouvement la main a été vers l'objet assez loin, si du fruit, de la fleur ou de la bûche, sort une main, qui se tend à la rencontre de la main qui est la vôtre, et qu'à ce moment c'est votre main qui*

---

<sup>37</sup> *Op. cit.*, p. 53.

<sup>38</sup> *Op. cit.*, p. 61.

<sup>39</sup> *Op. cit.*, p. 63.

<sup>40</sup> *Op. cit.*, p. 64.

<sup>41</sup> *Op. cit.*, p. 68.

*se fige dans la plénitude fermée du fruit, ouverte de la fleur, dans l'explosion d'une main qui flambe, alors, ce qui se produit là, c'est l'amour. »<sup>42</sup>*

Ceci veut dire que, quand c'est vous qui étiez d'abord l'objet aimé, vous devenez l'amant, celui qui désire.

C'est un mythe car il est toujours inexplicable que quoi que ce soit réponde au désir – inexplicable du réel. Mais la structure dont il s'agit n'est pas de symétrie et de retour. Car à l'objet vers lequel se tend la main se substitue... une main, c'est-à-dire non plus un objet, mais un désir... c'est, dit Lacan, un "miracle".

« C'est en tant que la fonction de l'*éras*tès, de l'aimant, pour autant qu'il est le sujet du manque, vient à la place, se substitue à la fonction de l'*érôménos*, l'objet aimé que vient la signification de l'amour »

Dans son cours du 6 mars 1991, édité dans la revue de l'ECF *La Cause freudienne* n° 18 avec le titre *Les deux métaphores de l'amour*, Jacques-Alain Miller explique le titre qu'il a donné au chapitre 3 *La métaphore de l'amour*.

érastès (aimant)  
érôménos (aimé)

Avec Socrate, de l'amour nous passons ainsi au désir.<sup>43</sup> La réalisation du désir n'est justement pas la possession d'un objet.<sup>44</sup> Ce que veut Platon, c'est la Chose.<sup>45</sup>

En effet Socrate se refuse à l'endroit de la métaphore. Ce qui attire Alcibiade c'est qu'à l'intérieur de Socrate, il y a quelque chose de précieux, l'*agalma*, l'objet inclus dans le sujet Socrate. Mais rien n'indique quelle serait la substance de cet objet qui apparaît comme voilé, comme pas vu, comme une sorte de secret de Socrate.

Qu'est-ce donc alors que cet *agalma* ? Il n'est d'aucune substance, il se forme du manque-à-être, soit du sujet barré, soit l'objet *a*. Jacques-Alain Miller dit que sans que Lacan l'ait formellement révélé, il y a une deuxième métaphore exactement inverse de la première :

érôménos      a  
érastès      S barré

Là où il y avait du manque, du désir, se forme ce qui le fait aimable. On retrouve cela dans le discours de Diotime, avec le mythe de la naissance de l'amour par la copulation voulue par Pénia la mendicante avec Poros endormi, dieu de la ressource. « Le terme de la visée n'est pas au niveau de l'avoir mais au niveau de l'être. Il s'agit d'une transformation, d'un devenir du sujet. »<sup>46</sup> L'objet se révèle comme une transformation du manque du sujet. Plus il désire, plus il devient désirable. C'est

---

<sup>42</sup> *Op. cit.*, p. 69.

<sup>43</sup> *Op. cit.*, p. 82.

<sup>44</sup> *Op. cit.*, p. 85.

<sup>45</sup> *Op. cit.*, p. 106.

<sup>46</sup> *Op. cit.*, p. 15.

cette intensité du désir qui donne à Socrate son apparence de quelqu'un qui a ce dont l'autre manque.

Il y a un paradoxe chez Socrate : il n'a pas caché qu'il était l'*éras*tès d'Alcibiade alors même qu'il est son *érôménos*. Il refuse son consentement car il dit qu'il n'y a en lui rien d'aimable et que son essence est de l'ordre du vide. Il sait, c'est là son savoir, que c'est à partir de ce qu'il présente de vide, à partir de ce qu'il n'a pas, que surgit cette apparence qui fait miroiter au regard d'Alcibiade ces *agalmas*. C'est pourquoi il est en mesure d'interpréter le discours d'Alcibiade en lui disant : c'est vraiment Agathon que tu aimes, ce n'est pas moi, chez lui il y a du plein, chez moi il y a du vide.

Vouloir être aimé de qui on aime est une opération complexe puisque ça revient à châtrer celui qui a. L'opération essentielle de l'amour étant de faire surgir le manque chez l'aimé pour qu'il devienne aimant. On voit que la circulation de l'objet et du manque dessine un véritable labyrinthe. Encore faut-il que l'autre joue le jeu, jeu de l'amour et du hasard de la rencontre.

S'entrevoit la théorie du *Sujet supposé savoir* qui est identique à l'*agalma* socratique, et qui sera développé dans la proposition de la passe. Dans le *Séminaire VIII*, le terme *Sujet supposé savoir* est présent, mais timidement, car le concept s'élaborera deux ans plus tard. Le *paradoxe de la fonction de l'analyste*, « c'est à la place même où nous sommes supposés savoir que nous sommes appelés à être, et à n'être rien de plus, rien d'autre que la présence réelle, et justement en tant qu'elle est inconsciente. »<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> *Op. cit.*, p. 319.