Entre jouissance et amour: la logique de l'hétéros chez Lacan

di Jacopo Ceccon

This essay explores the relationship between jouissance and love in Lacan's Seminar XX, where the impossibility of sexual relation grounds a new logic of the hétéros. Jouissance is understood as auto-erotic and monological, closed to alterity, while love represents an opening toward the Other and the acceptance of its irreducible difference. Through the notions of a-mur and "what ceases not to be written," Lacan redefines love as a contingent encounter that disrupts the repetition of jouissance, affirming the ethical value of separation and the excess of the feminine Autre jouissance beyond phallic logic.

Keywords: Lacan, Jouissance, Love, Otherness, hétéros.

1. La jouissance acéphale

Il n'est pas nécessaire d'être un expert en psychanalyse lacanienne pour savoir à quel point l'enseignement de son fondateur est souvent considéré comme obscur ou hermétique. Pourtant, au sein de la topologie conceptuelle complexe qui caractérise son œuvre – entre les textes écrits directement, comme les *Écrits*, et les matériels issus d'enregistrements et de transcriptions, comme c'est le cas des *séminaires* – émergent certains sommets théoriques qui ont fait de Lacan l'un des penseurs les plus fascinants et influents du XXe siècle. Parmi ces points nodaux, le lien entre amour et jouissance élaboré dans *le séminaire XX* occupe encore une place centrale. Le texte s'ouvre sur une affirmation à la limite du paradoxe:

> Qu'est que ce que la jouissance? […] La jouissance, c'est ce qui ne sert à rien. Je pointe là la reserve qu' implique le champ du droit-à-la-jouissance. Rien ne force personne à jouir, sauf le surmoi. Le surmoi, c'est l'impératif de la jouissance – *Jouis!*[1].

Au début du texte, Lacan, en se référant à la parole de Freud, reprend l'idée selon laquelle la vie sexuelle de l'être humain serait polarisée entre l'amour et la jouissance. Dans la perspective freudienne, ces deux voies divergent à tel point que l'objet pulsionnel ne possède aucune des caractéristiques propres à l'objet d'amour. Ce qui suit la pulsion est indompté, parfois vulgaire et obscène; l'amour, en revanche, porte les marques de la continuité, de la certitude et de la douceur. C'est sur la pulsion que se replie la jouissance autistique et acéphale, qui se nourrit de son propre mouvement, tandis que l'amour se montre réfractaire à toute sublimation ou substitution continue de son objet. Lacan fait sien l'enseignement de Freud, mais en le filtrant à travers son propre appareil conceptuel: la jouissance demeure liée au registre pulsionnel, tandis que l'amour se révèle dépendant du désir de l'Autre. La pulsion, en effet, n'a nul besoin d'une extériorité ni, *a fortiori*, de la rencontre avec l'Autre pour parvenir à sa satisfaction; l'amour, à l'inverse, s'inscrit pleinement dans des dynamiques centrées sur le rapport à l'Autre et sur la demande de reconnaissance qui lui est adressée. La formule lacanienne «Y a d'l'Un (Il y a de l'Un)» pourrait justement renvoyer à l'essence monologique de la jouissance[2]. Même jouir du corps de l'Autre, en réalité, signifie être submergé par la jouissance, mais à l'intérieur de son propre corps. Les logiques pulsionnelles se révèlent ainsi imperméables à l'altérité et, par conséquent, aux dynamiques dialogiques et relationnelles «car le desir vient de l'Autre, et la jouissance est du côté

1 - J. Lacan, *Le séminaire. Livre XX. Encore*, Éditions du Seuil, Paris 1975, p. 11.

2 - *Ibid.*, p. 6. Cf. M. Recalcati, *Jacques Lacan*, *Ereditare il reale?*, Feltrinelli, Milano 2023, p. 133; Id., *Esiste il rapporto sessuale?*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2021.

de la Chose»[3]. En résumé extrême, donc, si la jouissance est entièrement détachée de son objet – puisque ce qui compte, c'est de jouir –, le désir, lui, ne peut se passer de l'Autre, sans quoi il n'aurait aucune raison d'être. Cette distinction entre désir et jouissance, thématisée par Freud puis reprise par Lacan, conduit à une évidence paradoxale: «Mais l'être, c'est la jouissance du corps comme tel, c'est-à-dire comme asexue, puisque ce qu'on appelle la jouissance sexuelle est marquée, dominée, par l'impossibilité d'établir comme telle, nulle part dans l'énonçable, ce seul Un qui nous intéresse, l'Un de la relation *rapport sexuelle*»[4]. Le rapport sexuel se révèle impossible. La jouissance, en effet, parce qu'elle ne vise que sa propre satisfaction, indépendamment de toute ouverture à l'Autre, se montre comme l'antagoniste principal de l'existence du rapport sexuel. À la définition lacanienne du sujet de l'inconscient s'ajoute ainsi l'idée d'un corps qui n'est pas une simple *res extensa*, un simple contenant des mouvements agités de la psyché, mais devient une substance jouissante puisque un corps «cela se jouit»[5]. Dans cette définition, le maître ne se limite pas à désigner l'action fondamentale qui meut l'individu – jouir – mais aussi l'objet vers lequel tend une telle action: lui-même. Aussi cherche-t-on à jouir à travers le corps de l'Autre, le principe de la jouissance réside néanmoins à l'intérieur du sujet. Même dans l'hypothèse d'une rencontre, les deux corps jouiraient d'eux-mêmes, annulant ainsi le principe dialectique sur lequel repose toute forme de rapport. À travers cette nouvelle définition de la subjectivité comme corps jouissant de lui-même, Lacan semble vouloir marquer un tournant par rapport à sa conception antérieure du sujet comme «manque-à-être», sur laquelle s'appuyait sa réflexion relative au symbolique. Le sujet, bien qu'il reste lié au désir et à la demande de reconnaissance adressée à l'Autre, n'est pas seulement une entité négative, une soustraction d'être ou un principe toujours précédé du signe moins: il est aussi une réalité positive, une substance qui jouit en tant que corps.

Un autre élément significatif du *séminaire. Livre XX* est l'assimilation de la jouissance sexuelle à la jouissance phallique: «la jouissance en tante que sexuelle est phallique, c'est-à-dire qu'elle ne se rapporte pas à l'Autre comme tel»[6]. L'association au signifiant phallique éclaire le fait que la jouissance décrite par

---

3 - J. Lacan, *Du «Trieb» de Freud et du désir du psychanalyste*, en *Écrits*, Éditions du Seuil, Paris 1966, p. 853.

4 - J. Lacan, *Le séminaire. Livre XX*, cit., p. 14. Le même thème apparaît également dans J. Lacan, *Le séminaire. Livre XVIII. D'un discours qui ne serait pas du semblant 1971*, Éditions du Seuil, Paris 2007, p. 33.

5 - J. Lacan, *Le séminaire. Livre XX*, cit., p. 33. Sur la question du sujet en Lacan, cf. J.P. Lebrun, *Leggere il presente con Freud e Lacan*, Mimesis, Milano 2021, pp. 85-109; B. Ogilvie, *Lacan, la formation du concept de sujet*, Presses Universitaires de France, Paris 1988.

6 - *Ibid.*, p. 17. «La jouissance phallique est l'obstacle par quoi l'homme n'arrive pas, dirais-je, à jouir du corps de la femme, précisément parce que ce dont il jouit, c'est de la jouissance de l'organe» (*ibid.*, p. 15).

Lacan n'est ni omniprésente ni totalisante, mais une simple jouissance d'organe, où l'Un est pris sans l'Autre; en réalité, la place de l'Autre est remplacée par l'objet (a), vers lequel tend la pulsion qui gravite autour du vide originaire de la Chose (*das Ding*)[7]. S'il n'y a pas de rapport sexuel, c'est parce que la jouissance est représentée par une satisfaction phallique – donc organique, relative à un seul organe – qui s'accomplit sans jamais devoir rencontrer la jouissance de l'Autre. Le signifiant phallique, pour Lacan, assume la même fonction que le langage, car ce dernier, à travers la coupure signifiante, éloigne à jamais *das Ding* et tout ce qu'elle représente en termes de désagrégation et d'annulation de la subjectivité; de la même manière, le phallus est l'expression d'une limite infranchissable qui rend impossible le devenir-Un du Deux.

> Le phallus se pose entre l'Un et l'Autre, empêchant l'Un et l'Autre de fusionner, d'établir un rapport. Je ne peux pas entrer dans le corps de l'Autre, je ne peux pas sentir ce que sent le corps de l'Autre, parce qu'entre moi et le corps de l'Autre, il y a le mur du langage comme structure de séparation[8].

Dans le registre symbolique, le phallus s'inscrit comme S1, premier signifiant qui donne lieu à la chaîne des signifiants sur laquelle se structure toute la réalité dans laquelle nous sommes immergés, déterminant ce que Lacan appelle «le semblant». Dans la leçon du 20 janvier 1971, contenue dans *Le séminaire, Livre XVIII. D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Lacan précise que cette nouvelle figure, sur laquelle se structurera ensuite le sujet, se relie directement à la

> dé-mansion» de la vérité, dans la mesure où l'on sort de la conviction du primat de la conscience sur le corps – tel que l'avait formulé Descartes et ses successeurs – pour prêter attention au pouvoir causal du discours. Le semblant est le sujet du registre symbolique, dont la fonction permet au registre du réel de se structurer comme «ce qui fait trou[9].

Le semblant est le sujet du registre symbolique, dont la fonction permet au registre du réel de se structurer comme une extériorité agissante et non intégrable entièrement au discours. Si auparavant, en effet, c'était la puissance du symbolique

---

7 - Dans la théorie lacanienne, *das Ding* – ou *la Chose* – désigne l'objet originaire du désir, perdu à jamais, situé au-delà du symbolique. Il s'agit d'un réel inaccessible, à la fois source de jouissance et de terreur, que le sujet cherche à retrouver sans jamais pouvoir le symboliser. Héritée de Freud, cette notion renvoie à une altérité radicale et irreprésentable, antérieure à l'ordre du langage.

8 - M. Recalcati, *Jacques Lacan. Desiderio, godimento e soggettivazione*, Raffaello Cortina, Milano 2012, p. 485 (ma traduction). Cf. B. Fink, *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance*, Princeton University Press, Princeton 1995; tr. fr. D'É. Pelletier, *Le sujet lacanien. Entre langage et jouissance*, Press Universitaires de Rennes, Rennes 2019, pp. 133-167.

9 - J. Lacan, *Le séminaire. Livre XVIII*, cit., p. 28.

qui, pour Lacan, forait le réel – c'est-à-dire le pénétrait afin d'en isoler autant que possible les effets traumatiques sur l'individu –, l'attention se déplace désormais de l'autre côté de la tranchée tracée par l'imaginaire et le symbolique, pour observer les coups que le réel parvient à infliger au corps de l'individu. «Ce quelque chose qui résiste, qui n'est pas perméable à tout sens, qui est conséquence de notre discours, cela s'appelle le fantasme»[10]. Tout le réel ne parvient pas à être contenu par la puissance de la parole; il y a toujours quelque chose qui résiste et qui est capable d'infester la réalité, prenant une forme spectrale pour frapper le sujet là où il est le plus vulnérable. La nouvelle conception du semblant permet à Lacan de définir l'homme et la femme non pas sur la base d'un principe ontologique, mais à partir de ce qu'ils décident de faire en termes identitaires: littéralement, si «agir en homme» ou «agir en femme». À notre avis, cet aspect de la pensée de Lacan peut conduire à des implications on ne peut plus actuelles sur le rapport entre sexualité et genre. Bien que le psychanalyste français, comme d'autres avant et après lui, puisse être critiqué pour la prédominance phallocentrique de ses théories, il laisse néanmoins place à l'idée que le genre, au-delà d'être une construction symbolique et culturelle, est avant tout quelque chose que l'on choisit. Certes, une série de composantes culturelles et sociales influencent ce choix, mais le dernier mot revient toujours au sujet. D'où la possible non-coïncidence entre l'organe sexuel et le genre auquel on choisit d'appartenir[11]. C'est pourquoi, au donné anatomique sur lequel repose le discours biologique, Lacan oppose son concept de «sexuation», par lequel il entend déconstruire la relation directe entre ontologie et anatomie, d'où découle la co-implication entre genre et organe sexuel.

Du point de vue psychanalytique, la sexuation est un processus complexe et encore en cours d'élaboration, dont l'objectif principal est d'accompagner la subjectivation, définissable en termes d'introjection inconsciente de sa propre anatomie. «Dans cette perspective, chez Lacan, le problème de la différence sexuelle semble dépassé par les différents modes de réalisation de la sexuation, c'est-à-dire par la reprise singulière de sa propre anatomie sexuelle»[12]. Sous certains aspects, dans cette possible reconfiguration de l'identité de genre présente

---

10 - *Ibid.*, p. 28.

11 - Bien qu'il introduise la question de l'identité de genre à partir du texte *Sex and Gender* de R. Stoller, qui explore en profondeur le transsexualisme, Lacan n'approfondira jamais la possibilité d'une interprétation symbolico-culturelle du genre, comme le fera plus tard J. Butler. En outre, il parle malheureusement encore de l'identité transsexuelle comme d'une forme de psychose, même s'il se réfère précisément à certains cas particuliers et non au transsexualisme en général. Pour prendre toutefois la défense du psychanalyste, on peut considérer la conclusion du texte *Positions de l'inconscient* où, en thématisant l'existence d'objets partiels uniquement, il semble écarter l'idée d'un bipartisme rigide homme-femme.

12 - M. Recalcati, *Jacques Lacan. Desiderio, godimento e soggettivazione*, cit., p. 471 (ma traduction).

dans sa réflexion la plus aboutie, Lacan semble vouloir se démarquer du concept de structure lévi-straussien et de ses principes généralisants, qui risquent de figer la polarité homme-femme, au profit d'une primauté individuelle – donc subjective et personnelle – du genre avec lequel on s'identifie. La primauté du registre symbolique et des constructions du langage, bien qu'encore fondamentales en termes de conditionnement, laisse place au choix déterminant de l'individu singulier. «Le "choix du sexe" montre qu'entre la nature de l'anatomie et la prise aliénante du discours, il y a le temps irréductible de la médiation subjective»[13]. Au-delà des questions de genre et de la possible reformulation de la théorie lacanienne à la lumière de ces interrogations, il est important de souligner que la nouvelle détermination du semblant déplace l'attention de la dogmatique ontologique – dans laquelle on est soit homme soit femme – vers la sphère de la «parade sexuelle», où il y a ceux qui semblent (d'où «semblant») faire l'homme et ceux qui semblent faire la femme en relation avec l'unique signifiant de la jouissance: le phallus[14]. Est homme celui qui «a le phallus» et qui, pour cette raison, met en œuvre une série de mécanismes comportementaux visant à exhiber ce qu'il possède: apparence extérieure, capacités, richesses – autant de substituts de l'érection. «Contrairement à ce qu'avance Freud, c'est l'homme – je veux dire celui qui se trouve mâle sans savoire qu'en faire, tout en étaint être parlant – qui aborde la femme, qui peut croire qu'il l'aborde»[15]. Est femme celle qui «est le phallus» et qui, de ce fait, séduit en tant que signifiant du désir de l'Autre, capable de révéler le statut constitutivement manquant du sujet masculin; en d'autres termes, son identification à partir du «manque à être». D'où l'évidence du double rôle du signifiant phallique qui, d'un côté, permet de structurer la définition de la jouissance – laquelle, pour les deux sexes, est et demeure centrée sur le phallus – et, de l'autre, sépare constitutivement l'Un de l'Autre, niant ainsi l'existence du rapport

13 - *Ibid.*, p. 473 (ma traduction). Dans son texte, Recalcati expose, en se déplaçant entre les positions féministes de Luce Irigaray et de Judith Butler, les trois phases de la sexuation selon la psychanalyse. La première phase est celle qui relève du savoir scientifique biologique, lié à l'anatomie de l'individu. Dès le stade fœtal, il est déjà possible de percevoir la nature du sexe. Le deuxième temps est représenté par le discours de l'Autre, qui enveloppe – en l'accueillant ou en le rejetant – le donné anatomique. À ce stade, comme dans celui du miroir, le corps de l'enfant est investi par tout le narcissisme parental, chargé d'attentes et d'inquiétudes. La dernière phase correspond au choix subjectif du sexe, par lequel l'individu assume – en les faisant siens – à la fois le donné anatomique universel de la biologie et les sollicitations issues de la confrontation avec le discours de l'Autre.

14 - J. Lacan, *Le séminaire. Livre XVIII*, cit., p. 32.

15 - J. Lacan, *Le séminaire. Livre XX*, cit., p. 93. Cf. C. Soler, *Ce que Lacan disait des femmes*, Éditions du Champ lacanien, Paris 2003.

sexuel[16]. En ce qui concerne la définition du féminin, Lacan apporte une précision fondamentale quant à sa relation avec S1. Ne possédant pas le phallus, mais feignant de l'être, dans les dynamiques de la séduction présentées dans *Le Séminaire, Livre XVIII*, la femme est pas toute (pas toute symbolisable). Bien qu'une telle définition puisse faire penser à une détermination négative du féminin – comme incomplète du fait de l'absence de l'organe assigné à la jouissance –, dans la réflexion lacanienne, cela représente au contraire un *plus*. Être pas toute, c'est être pas toute «phallique», c'est-à-dire ne pas pouvoir être entièrement symbolisée par le signifiant de la jouissance pulsionnelle, autoalimentée par son propre mouvement. Celui qui choisit de «faire la femme» est porteur d'un excès de jouissance «pas toute phallique» et irréductible aux logiques d'organe sur lesquelles reposent l'Un et la série anonyme des répétitions du même. C'est pourquoi il ne semble pas y avoir de jouissance de l'Autre qui ne soit de type phallique – toujours orientée vers la recherche de l'objet (a) –, mais il existe une «Autre jouissance» propre à la femme, dont on ne sait rien, car elle excède, par définition, le plan de la parole et du langage. «Un homme cherce une femme au titre – ça va vous paraître curieux – de ce qui ne se situe que du discours, puisque, si ce que j'avance est vrais, à savoir que la femme n'est pas-toute, il y a toujours quelque chose qui chez elle échappe au discours»[17]. En vertu de son être toujours autre par rapport à la totalité et à la clôture conceptuelle dont l'Un est affecté, il n'existe pas, pour Lacan, *La* femme en tant qu'idée universelle, car elle déborde constitutivement la limite tracée par le signifiant «unaire» privilégié par l'Un.

En effet, le psychanalyste français ne parle pas de la femme en termes de complémentarité par rapport à la figure masculine; il la considère plutôt comme capable d'éprouver une jouissance «supplémentaire»[18]. Cette détermination de la

16 - Il est intéressant de noter que, dans le séminaire de 1971, Lacan parle de l'inexistence de l'acte sexuel et non du rapport. Cf. J. Lacan, *Le séminaire. Livre XVIII*, cit., p. 33.

17 - J. Lacan, *Le séminaire. Livre XX*, cit., p. 45. Précise par ailleurs le psychanalyste: «il n'y en a pas d'autre que la jouissance phallique – sauf celle sur laquelle la femme ne souffle mot, peut-être parce qu'elle ne la connaît pas, celle qui la fait pas-toute» (*ibid.*, p. 77). C'est ici qu'apparaît la différence entre la jouissance de l'Autre et l'Autre jouissance. Dans la réflexion lacanienne, il n'existe pas de jouissance de l'Autre qui s'opposerait à la jouissance phallique, car il n'existe pas d'autre forme de satisfaction pulsionnelle que celle centrée sur S1, la Bedeutung fondamentale. En excès par rapport à une éventuelle logique d'opposition entre deux formes de jouissance, il y a l'Autre jouissance, qui ne concerne pas seulement l'objet (a), mais investit entièrement le corps de l'Autre, sans pouvoir être pleinement expliquée par le phallocentrisme. Sur le concept de jouissance dans la théorie lacanienne, cf. J.-A Miller, *Les paradigmes de la jouissance*, Éditions du Seuil, Paris 2011; id., *Extimité*, Cours dispensé au Département de psychanalyse de l'Université Paris VIII, 1986-1987 (inédit); id., *L'Un et l'Autre*, Cours dispensé au Département de psychanalyse de l'Université Paris VIII, 2010-2011 (inédit).

18 - *Ibid.*, p. 94.

jouissance féminine marque une différence significative par rapport à Freud, qui représente la femme comme poussée par la nécessité de compenser ses manques, sur la base de cette envie dictée par l'absence de pénis qui la détermine. Lacan, au contraire, reprend la définition de son maître pour en renverser complètement la logique. À partir de cette racine négative à travers laquelle le féminin se structure comme une identité complémentaire et déficiente, assujettie à l'inadéquation du fait qu'elle serait privée du principe sur lequel repose la jouissance d'organe, Lacan aperçoit la possibilité d'un supplément, d'un excès qui ne peut être intégré dans aucun discours, car il manque littéralement les signifiants capables de le mettre en sens. La jouissance féminine est donc, en partie, phallique – dans la mesure où, à l'intérieur du registre symbolique, la femme se masque du phallus; mais elle est aussi supplémentaire, car c'est précisément grâce à l'absence du phallus qu'elle dépasse la détermination phallique elle-même, se montrant traversée par une «Autre jouissance» qui n'a rien à voir avec la signification phallocentrée. Un manque qui est en soi aussi excès: le non-phallus devient ainsi pas tout phallique. De cette manière, Lacan, à travers l'affirmation qu'il n'y a pas La femme, tente de détacher la détermination du féminin des rhétoriques du phallus, pour montrer que sa jouissance est quelque chose de totalement inconnu à l'homme, en raison de sa nature débordante et irréductible à toute logique complémentaire.

2. L'amour *hétéro-sexuel* et la jouissance *homo-sexuelle*

Celui qui choisit de «faire la femme» assume ainsi le poids d'un excès incapable de se laisser intégrer dans le langage. Par rapport à la *Bedeutung des Phallus*, la femme est toujours pas toute: en partie déterminée elle aussi par la jouissance narcissique, en partie poussée au-delà des mouvements d'organe grâce à l'Autre jouissance qui ne concerne pas seulement l'objet (a), mais couvre toute la surface de son corps. Cette extériorité constitutive inscrit le réel de l'inexistence du rapport sexuel – réduit à la jouissance pulsionnelle autistique – dans une conception plus large, dominée par l'hétéronomie la plus radicale. Paradoxalement, il existe un rapport réel centré sur le respect de l'altérité absolue de l'Autre en tant que tel, mais ce rapport repose sur le réel de l'inexistence du rapport sexuel: l'existence et l'inexistence du rapport entre l'Un et l'Autre doivent coexister. Le fait que l'Autre soit constitué d'un excès inexplicable exacerbe l'impossibilité, pour le sujet, d'exercer toute forme de conceptualisation violente par laquelle l'Autre serait conçu et assimilé aux catégories cognitives qui lui sont propres – en respectant, au contraire, sa différence substantielle. C'est pour cette raison que, dans l'enseignement de Lacan, la forme suprême de respect pour le Deux est représentée par l'amour. Le sentiment amoureux, pour le maître, déploie à leur plus haut degré les logiques de l'*hétéros*, où l'Autre ne peut jamais être compris, mais seulement

respecté. Il en découle que la jouissance est uniquement homo-sexuelle, car elle est toujours tournée vers l'Un sans l'Autre; elle est en rapport avec la Chose dont elle provient et vers laquelle elle cherche constamment à revenir, à travers un repli mortel sur elle-même. L'amour, en revanche, est par essence *hétéro*-sexuel, en tant qu'ouverture incontournable à l'égard de l'Autre sexe. «Ce qui n'est pas signe de l'amour, c'est la jouissance de l'Autre, celle de l'Autre sexe et, je commentais, du corps qui le symbolise»[19]. L'*hétéros* est celui qui accepte l'impossibilité du rapport sexuel, mais qui, malgré cela, continue de s'adresser à l'Autre en lui demandant de l'aide pour sortir de l'automatisme autarcique dans lequel se replie la jouissance phallique. L'*hétéro*-sexuel va au-delà du donné anatomique, se montrant capable d'aimer l'Autre au-delà de son identité de genre. Dans cette perspective, les termes «hétérosexuel», «homosexuel», «bisexuel», etc., tels qu'ils sont employés dans le langage courant, ne sont rien d'autre que des constructions symboliques, entièrement incompatibles avec la théorie *hétéro*-sexuelle de Lacan, dans laquelle aussi bien l'instance biologique que l'orientation sexuelle s'écartent d'une pensée de l'amour qui ne se réduit pas aux mouvements organiques dictés par le primat phallique. L'*hétéros* n'est pas le produit de la sélection naturelle, de la biologie ou d'une imposition issue du discours de l'Autre, mais plutôt le fruit d'un choix douloureux: celui d'abandonner la satisfaction pulsionnelle tranquille – qui peut d'ailleurs séduire aussi bien l'hétéro que l'homosexuel – pour s'ouvrir à l'inconnu. Particulièrement significatif est le néologisme forgé par Lacan: *a-mur* utilisé pour désigner le mur infranchissable qui sépare le moi et l'Autre dans la relation amoureuse[20]. Tandis que l'instrument privilégié de la jouissance est le miroir – d'où émanent les dynamiques autoérotiques et narcissiques toujours orientées vers le même –, miroir qui, non sans raison, est aussi l'origine des formes aliénées sur lesquelles se fonde le statut fondamentalement paranoïaque de la subjectivité, le mur constitue l'expression maximale de la différence irréductible dont naît la relation amoureuse. Dans le premier cas, il s'agit d'un rapport entre le sujet et un

19 - *Ibid.*, p. 26. On a choisi de mettre en évidence les particules «homo» et «hétéros» afin d'éviter tout risque de malentendu avec l'idée que le seul amour légitime serait celui entre un homme et une femme – critique dont l'enseignement de Lacan, encore aujourd'hui, ne parvient pas entièrement à se dégager. En défense du psychanalyste, É. Roudinesco affirme: «Lacan a été l'un des premiers à recevoir des homosexuels en analyse sans vouloir changer leur orientation sexuelle, et même en les autorisant à devenir psychanalystes. De plus, la fonction symbolique du père peut être assumée aussi bien par un homme que par une femme, donc, dans un couple homosexuel, par l'un ou l'autre partenaire. Il y a de nombreuses façons de fonder une famille, et aucune ne doit être exclue a priori!» (A. Badiou - E. Roudinesco, *Jacques Lacan, passé present. Dialogue*, Éditions du Seuil, Paris 2012, p. 58).

20 - *Ibid.*, p. 12. Cf. B. Moroncini, *Sull'amore. Jacques Lacan e il "Simposio" di Platone*, Cronopio, Napoli 2005.

objet capable de réduire la complexité d'un corps à une seule de ses particularités; dans le second, la relation se structure entre deux sujets non superposables. Il est clair que, même dans l'amour, la dimension corporelle joue un rôle important, mais elle n'en constitue pas le fondement. Aimer implique de se porter au-delà de la jouissance de l'Un et de la répétition, car ce qui est en jeu, c'est le caractère absolu de l'Autre. C'est pourquoi la demande d'amour, en tant qu'elle s'adresse à un Deux inaltérable, ne vise qu'à marquer le respect de l'inassimilable qui est à la base de l'Autre lacanien: on demande à l'Autre de lui manquer; paradoxalement, on ne veut pas le connaître, pour ne pas risquer de le confondre avec un autre-Un. «Il y a là une petite parenthèse – quand un fait deux, il n'y a jamais de retour. Ça ne revient pas à faire de nouveau un, même un nouveau. L'*Aufhebung* est un de ces jolis rêve de philosophie»[21].

Sous certains aspects, dans la définition de *a-mur* proposée par Lacan, le réel de l'inexistence du rapport sexuel et sa détermination comme rapport hétéronome se trouvent traversés par la leçon kojèvienne de la reconnaissance. Cependant, alors que dans le cas du désir, la reconnaissance se structure comme un besoin adressé à l'Autre d'être reconnu par son regard, dans *Le séminaire, Livre XX*, ce qu'il s'agit de reconnaître, c'est l'impossibilité de faire Un – pour souligner le caractère radicalement inappropriable du Deux. Ce faire Un, qui dans d'autres contextes – comme le mythe platonicien de l'androgyne présenté dans *Le Banquet* – apparaît comme fondamental, est ici refusé. Cette impossibilité est soulignée par la demande d'amour, qui n'a pas les traits d'une requête spécifique, mais se constitue, en un certain sens, comme une interrogation philosophique: son mouvement demeure inextinguible, et aucune réponse provenant de l'Autre ne saurait l'arrêter. «Ce n'est pas non plus une réponse suffisante, parce que l'amour demande l'amour. Il ne cesse pas de le demander. Il le demande… *encore*. *Encore*, c'est le nom propre de cette fille d'où dans l'Autre part la demande d'amour»[22]. La seule réponse plausible à la demande d'amour ne peut que se structurer à partir du maintien d'un manque, fruit de la répétition continue; d'un désir qui est à la fois permanence et renouvellement infini. L'amour n'est pas quelque chose qui s'épuise dans un seul acte ou une seule déclaration, mais il exige une répétition constante, un *encore*, qui maintient vive la tension du désir. Cet aspect est particulièrement évident dans le rapport entre le désir et le manque: l'amour ne peut jamais être complètement satisfait, précisément parce qu'il est structurellement lié à une absence, à un manque structurel du sujet que le registre imaginaire – tel qu'il est introduit dès le stade du miroir – avait déjà mis en évidence à travers le revêtement

21 - *Ibid.*, p. 108.

22 - *Ibid.*, p. 12.

hallucinatoire du «corps morcelé». On désire toujours «encore» parce que l'amour est pris dans une tension bipolaire avec ce qui ne peut jamais être possédé tout à fait. *Encore* est la seule réponse, la seule expression capable de tenir ensemble le désir de reconnaissance par l'Autre absolu et le caractère excédentaire de l'amour, qui ne peut jamais s'exprimer en termes de possession ultime, mais se définit, au contraire, comme une ouverture constamment tournée vers l'Autre que soi.

3. Ce qui cesse de ne pas s'écrire: la rencontre manquée

À notre avis, *Le séminaire, Livre XX* a pour objectif de mettre en lumière le thème de l'amour et sa capacité à faire apparaître la centralité et la puissance que le Deux – l'Autre inassimilable – exerce sur le sujet de l'inconscient. Selon Lacan, la passion amoureuse exprime la tentative de dépasser la jouissance pulsionnelle, c'est-à-dire ce mouvement qui ne s'éloigne pas tant de la conception freudienne de l'amour narcissique, où l'Autre est recherché uniquement comme un miroir à travers lequel s'aimer soi-même et aimer sa propre image. L'amour lacanien va au-delà de la simple quête d'un objet ou du désir de faire Un; il vise au contraire un rapport où l'union n'annule pas les identités individuelles, mais laisse place à leur reconnaissance et au respect de leur singularité. L'amour ne relève pas du registre de l'imaginaire, mais du réel de l'inexistence du rapport sexuel – à partir duquel il prend son élan pour aller au-delà de la simple jouissance. C'est précisément pour briser la répétitivité mortifère et auto-alimentée de la jouissance phallique que Lacan introduit le célèbre thème de la contingence de la rencontre amoureuse. En raison de sa nature excédant la coupure symbolique qui structure le signifiant phallique et rend possible la réalité dans laquelle nous sommes immergés, l'amour prend les traits de l'événement: de ce qui, par essence, est imprévisible et échappe à toute programmation ou calcul. La passion amoureuse est le fruit du hasard; elle est l'imprévu qui surgit toujours à l'improviste et qui est capable de rompre l'*automaton* incessant de la jouissance d'organe. Pour préciser encore davantage le caractère événementiel de l'amour, Lacan a recours aux catégories modales de la logique aristotélicienne: le nécessaire, l'impossible et le contingent. Le nécessaire est ce qui *«ne cesse pas de s'écrire*»: le monde de la répétition et de la continuité sur lesquels reposent le registre symbolique, la dimension de la culture et de la parole, ainsi que le déroulement mécanique de la jouissance[23]. La nécessité est la logique du vivant qui désire la vie et la survie; c'est la loi du langage qui borde le vide généré par *das Ding* et qui, pour cette raison, ne peut que continuer à s'inscrire – sous peine de voir s'effondrer la réalité telle que nous la connaissons.

23 - *Ibid.*, p. 120.

L'impossible est ce qui «*ne cesse pas de ne pas s'écrire*»: il représente l'inexprimable, ce qui insiste dans son inexistence[24]. Au fil du *séminaire, Livre XX*, Lacan propose plusieurs définitions de cette catégorie, et la première d'entre elles est l'inexistence du rapport sexuel, qui constitue une manifestation claire de l'impossible en tant que non-rapport entre deux jouissances. L'objet (a), lui aussi, représente à bien des égards une déclinaison de l'impossible, dans la mesure où il exprime l'impossibilité d'atteindre une jouissance totale et omniprésente, ce qui rend le sujet constitutivement manquant. La dernière détermination de l'impossible se confond avec le registre du réel, lequel, en s'incarnant dans le corps de l'Autre absolu et dans l'Autre jouissance – c'est-à-dire dans l'irréductibilité du Deux – ne cesse de ne pas s'écrire, débordant avec une énergie incontrôlable le plan du dicible et de la chaîne signifiante. L'amour, enfin, est l'expression la plus haute de la contingence, de ce qui «*cesse de ne pas s'écrire*», qui, dans la temporalité de l'instant, fonde la possibilité d'une rencontre réelle entre le moi et l'Autre[25]. Une rencontre pure, dépourvue du caractère violent de la possession et de la définition, afin de respecter l'hétéronomie radicale de celui qui se présente devant nous.

> Car il est clair que l'Autre ne s'additionne pas à l'Un. L'Autre seulement s'en differencie. S'il y a quelque chose par quoi il participe à l'Un, ce n'est pas de s'additionner. Car l'Autre – comme je l'ai dit déjà, mais il n'est pas sûr que vous l'ayez entendu – c'est l'Un-en-moins[26].

Le caractère contingent et imprévisible de l'amour constitue la rupture de l'*automaton* de la nécessité, capable, en un seul instant imprévisible, de faire irruption dans le «*ne cesse de s'écrire*», en provoquant une fracture, un désajustement à partir duquel «*cesse de ne pas s'écrire*» la rencontre amoureuse. C'est pourquoi la contingence et l'accident sont également les modalités les plus propres au traumatisme, qui vient ébranler une réalité engourdie par la répétition de l'identique. Dans la *tyché* de Lacan, quelque chose se configure à partir de l'excès de ce qui est prévisible, pour arracher l'Un et l'Autre à la monotonie de leurs existences respectives et les placer face à l'*a-mur* – que ni l'un ni l'autre ne pourra jamais franchir.

> Le déplacement de la négation, du *cesse de ne pas s'écrire* au *ne cesse pas de s'écrire*, de la contingence à la nécessité, c'est là le point de suspension à quoi s'attache tout amour. Tout amour, de ne subsister que du *cesse de ne pas s'écrire*, tend à faire passer la négation au *ne cesse pas de s'écrire*, ne cesse pas,

---

24 - *Ibidem*. Su questo cf. *ibid.*, pp. 182-186.

25 - *Ibidem*

26 - *Ibid.*, p. 162.

> ne cessera pas. Tel est le substitut qui – par la voie de l'existence, non pas du rapport sexuel, mais de l'inconscient, qui en diffère – fait la destinée et aussi le drame de l'amour[27].

En conclusion, Lacan reprend le thème de l'amour en lui conférant une signification totalement inédite et révolutionnaire par rapport à la conception proposée par la tradition philosophique et culturelle qui le précède et lui est contemporaine. Alors qu'on a toujours pensé que l'amour consistait dans le rapprochement et la parfaite coïncidence de deux extrémités – idéalement réalisée dans l'acte sexuel comme union *in corpore* –, pour le psychanalyste, aimer signifie, au contraire, manquer l'Autre et le laisser être ce qu'il est proprement: une énigme irréductible. Dans cette perspective, l'amour ne vise pas à combler la distance entre deux sujets, mais à la reconnaître et à la préserver en tant que telle. L'amour authentique ne cherche pas à suturer le manque, mais s'exprime dans le geste paradoxal de donner ce que l'on n'a pas à un Autre qui, en lui-même, n'est pas – c'est-à-dire qui est lui aussi structurellement manquant. Ce n'est qu'en acceptant ce manque réciproque que le sujet peut entrer dans un lien qui ne soit ni illusoire ni imaginaire, mais qui touche au réel. Dans l'expression qui donne son titre au *séminaire* – *Encore* – convergent et se condensent les multiples réflexions du dernier Lacan. Encore, c'est la nécessité de la jouissance qui ne cesse de s'écrire, obéissant à l'impératif du Surmoi: Jouis! Les superstructures symboliques, sociales et culturelles se plient à cet ordre, qui aveugle le sujet en lui faisant croire que toute la réalité se constitue à partir de l'Un, sans l'Autre. Encore se prononce exactement comme «en corps», car c'est dans le corps que s'enracine la cécité de la jouissance phallique, celle-là même qui conduit à l'inexistence du rapport sexuel; mais c'est aussi à partir de ce même lieu que se déploie la possibilité d'une Autre jouissance, enracinée dans le réel du Deux et incompatible avec les lois de l'Un. C'est précisément en raison de cette impossibilité d'adhérence entre deux sujets que Lacan affirme que le véritable amour doit aboutir à la haine: une haine qui ne naît pas de la négation de l'amour, mais du remplacement de la proximité et de la fusion par la distance, la séparation et le silence. Dans cette affirmation résonne toute la portée de la notion précédente d'*haine-amoration* (*haine-amouration*), par laquelle Lacan décrit le rapport complexe et oscillant entre le sujet et son prochain, où le moi – armé de son image spéculaire – vacille entre fascination et agressivité, entre attraction idéalisante et pulsion destructrice. Enfin, Encore, c'est aussi la forme même de la demande d'amour, qui, pour s'incarner, a besoin d'un nom propre: c'est par cette nomination que l'Autre réel prend corps et devient ce à

27 - *Ibid.*, p. 184. Su questo cf. M. Recalcati, *Mantieni il bacio. Lezioni brevi sull'amore*, Feltrinelli, Milano 2019, p. 16.

partir de quoi, après coup, le sujet peut tirer sa propre subjectivité, en structurant en même temps son manque à être. «*Encore*, "encore", signifie qu'il y a de l'infini dans la demande d'amour, que l'amour ne se satisfait jamais une fois pour toutes, et que la réponse de l'amour nourrit l'amour, que donner de l'amour fait grandir l'amour»[28].

JACOPO CECCON
Dottore di ricerca in Filosofia presso l'Università degli Studi di Padova e autore di diversi saggi in riviste scientifiche nazionali e internazionali. I suoi studi si concentrano sul momento filosofico francese contemporaneo e sugli studi di genere.
jacopo.ceccon@hotmail.it

28 - M. Recalcati, *Jacques Lacan. Desiderio, godimento e soggettivazione*, cit., p. 521 (ma traduction).