QU’EST-CE QUI CLOCHE DANS LE RAPPORT À L’AUTRE ?

Auteur : Rosa Guitart-Pont

Date de parution : 10 septembre 2017

Article disponible en ligne à l'adresse :
https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/quest-ce-qui-cloche-dans-le-rapport-a-lautre/

Référence :
Rosa Guitart-Pont, Qu’est-ce qui cloche dans le rapport à l’autre ?, in *Revue Tupeuxsavoir* [en ligne], publié le 10 septembre 2017. Consulté le 13 novembre 2026 sur https://www.tupeuxsavoir.fr/publication/quest-ce-qui-cloche-dans-le-rapport-a-lautre/

Distribution électronique pour tupeuxsavoir.fr. Tous droits réservés pour tous pays. Il est interdit, sauf accord préalable et écrit de l’éditeur , de reproduire (notamment par photocopie) partiellement ou totalement le présent article, de le stocker dans une banque de données ou de le communiquer au public sous quelque forme et de quelque manière que ce soit.

Qu’est-ce qui cloche dans le rapport à l’autre ?

Dans son séminaire *Encore* (1972-73) Lacan dit : « Ce qui fait le fond de la vie en effet, c’est que pour tout ce qu’il en est des rapports des hommes et des femmes, ce qu’on appelle la collectivité, ça ne va pas. Ça ne va pas et tout le monde en parle, et une grande partie de notre activité se passe à le dire(1) ».

Alors, qu’est-ce qui cloche dans les rapports des hommes et des femmes ? On peut traiter cette question sous deux angles différents : qu’est-ce qui ne va pas dans le rapport des hommes et des femmes en tant qu’ils font partie d’une collectivité ? ou bien, qu’est-ce qui ne va pas dans le rapport érotique entre un homme et une femme ? De fait, c’est sous les deux angles que Freud et Lacan interrogent le malaise du sujet, mais ils arrivent à des conclusions quelque peu différentes.

Qu’en dit Freud ?

Freud écrit *Malaise dans la civilisation* en 1929. Les réflexions dont il y fait état sont qualifiées de pessimistes et on attribue ce pessimisme, tantôt à son âge avancé, tantôt au contexte historique dans lequel s’inscrivent ses réflexions. Entre deux guerres mondiales, l’avenir ne s’annonçait en effet pas très heureux. Mais l’évocation de ces raisons ne fait que masquer la résistance à entendre que la cause première de ce malaise est, non pas contextuelle, mais structurelle. C’est à ces mêmes résistances que Freud s’est confronté lorsqu’il a introduit la pulsion de mort en 1920 dans *Au-delà du principe de plaisir*. Or c’est précisément cette pulsion de mort qu’il évoque comme une des causes principales du malaise dans la civilisation.

Pendant qu’il réfléchit à ce malaise, Freud écrit à Lou Andréas-Salomé : « Tandis que je m’adonne à ce travail, j’ai découvert les vérités les plus banales ». Son ouvrage traite en effet de la recherche du bonheur, des différentes voies que le sujet emprunte pour y accéder et des obstacles qu’il rencontre. Vérités les plus banales donc, puisque c’est de cette recherche et de ces obstacles que le sujet parle depuis qu’il parle, oscillant entre la nostalgie de Paradis perdus et l’espoir de Terres Promises. Ce qui laisse entendre qu’il est plus simple de parler du bonheur au passé ou au futur qu’au présent. Au présent il y a toujours quelque chose qui cloche et c’est de cela que Freud essaye de rendre compte.

Il commence par souligner que l'aspiration au bonheur a deux faces dont l'une a un but positif et l'autre un but négatif. Le but positif tend à vivre des forts sentiments de plaisir et le but négatif tend à éviter le déplaisir ou la douleur. Au sens le plus étroit du terme, le bonheur ne se rapporte qu'au but positif, régi par le principe de plaisir. Et pourtant, ajoute Freud, « ce programme [du principe de plaisir] est en désaccord avec le monde entier, avec le macrocosme comme avec le microcosme. De toute façon, il n'est pas réalisable, tous les dispositifs du Tout s'opposent à lui(2)». Pour l'illustrer, il prend comme exemple l'amour sexué, qui nous fournit le modèle du but positif, en tant qu'il nous procure la plus forte des expériences de plaisir. Or, cette expérience nous montre que « ce qu'on appelle le bonheur [...] n'est possible que comme phénomène épisodique(3) ». Autrement dit, les satisfactions obéissant au principe de plaisir, s'opposent à l'idée d'un bonheur total, puisqu'elles ne sont qu'épisodiques. Par ailleurs, on peut remarquer que le principe de plaisir, en tant qu'il tend à la réduction de la tension au point zéro, semble être au service de la pulsion de mort, selon la conception freudienne. Ce n'est donc pas un hasard si on appelle la petite mort, le moment qui succède à l'orgasme.

Une fois différenciés les deux buts et après avoir souligné que le bonheur total est un contresens, Freud énumère les différentes façons dont le sujet s'y prend dans sa recherche du bonheur, selon qu'il cherche à réaliser l'un ou l'autre de ces buts, de façon prépondérante ou même exclusive. Ainsi, il souligne que la sagesse ataraxique prônée par la philosophie classique ne se soutient que de la face négative du bonheur. La sérénité à laquelle aspire cette philosophie résulte, en effet, de la maîtrise des pulsions. « On met à mort les pulsions(4)» dit Freud. Il se demande pourquoi les sages de tous les ages ont déconseillé de faire de l'amour sexué le modèle de tout bonheur. Sa réponse est que l'amour ne va pas sans une certaine souffrance. L'amour nous rend dépendant de l'objet aimé et on s'expose ainsi à la plus grande des souffrances si l'objet disparaît. C'est donc pour éviter cette souffrance que la sagesse conseille l'ataraxie. En prenant St François d'Assise comme exemple, Freud souligne que l'amour universel pour les hommes est également une sorte de protection contre la perte de l'objet d'amour. En étendant l'amour à tout le monde et en le déviant de son but sexuel, on évite les oscillations et désillusions de l'amour génital.

Et force est de reconnaître que si on attend tellement de satisfaction de l'amour, la crainte de perdre la personne aimée peut gâcher partiellement ou totalement le bonheur qu'on en attend. On souffre à l'idée de sa mort éventuelle, mais aussi à l'idée qu'elle puisse nous quitter pour quelqu'un d'autre. D'où la jalousie et la

rivalité qui ne sont jamais totalement absentes de l'expérience amoureuse et qui peuvent conduire dans des cas extrêmes à la mort du rival ou de la personne aimée. Les crimes passionnels illustrent de façon tragique la conjonction d'Eros-Thanatos. Mais si on peut aller jusqu'au crime à cause de la souffrance amoureuse, on peut aussi vouloir éviter cette souffrance en s'interdisant d'aimer. Phénomène qui n'est pas rare dans certains cas de névrose et où on retrouve le but négatif de l'aspiration au bonheur.

Un autre moyen de nous défendre de la souffrance nous est offerte par la religion. La technique de celle-ci, selon Freud, consiste à rabaisser la valeur de la vie ici-bas tout en promettant un bonheur dans l'au-delà.. Notons que le bonheur de l'au-delà est supposé être éternel, ce qui offre un avantage considérable sur la finitude du bonheur ici-bas. On peut également souligner que sans être forcément des croyants, certains obsessionnels s'interdisent de vivre un bonheur présent sous prétexte qu'il n'est pas éternel. Ainsi ils peuvent s'interdire de profiter de l'été parce que l'automne suit de près. Freud qualifie la promesse religieuse tantôt d'illusion infantile, tantôt de délire de masse, et il ajoute que ce délire collectif réussit à épargner à des nombreux hommes la névrose individuelle(5). Quelques pages plus haut, il fait remarquer que « chacun de nous se conduit sur un point ou un autre de façon analogue au paranoïaque, corrige par une formation de souhait un aspect du monde qu'il ne peut pas souffrir et inscrit ce délire dans la réalité(6) ». Il souligne donc par là que le délire est également une tentative d'éviter la souffrance.

Une autre technique de défense contre la souffrance consiste à déplacer la libido en la détournant de ses buts pulsionnels. C'est ce que Freud appelle la sublimation. Il en a donné un exemple à propos de St François, et il y ajoute ici la jouissance artistique ou la jouissance du chercheur à reconnaître la vérité. Freud souligne que les satisfactions substitutives -comme celles offertes par l'art- sont, en regard de la réalité, des illusions, mais qu'elles n'en sont pas pour autant moins efficientes psychiquement grâce au rôle que la fantaisie a assumé dans la vie de l'âme(7). Nous pouvons remarquer que le symptôme névrotique et le délire psychotique se soutiennent également du but positif, en tant que ces constructions sont des satisfactions substitutives reposant sur des illusions, ou des fantaisies, bien qu'elles résultent, non pas de la sublimation mais du refoulement ou de la forclusion.

On peut également tenter d'éviter la souffrance par la consommation de stupéfiants, « la plus grossière» des méthodes selon Freud, mais non la moins efficiente(8). Non seulement grâce à ces substances chimiques nous devenons

inaptes à la réception des motions de déplaisir, mais elles peuvent procurer des sensations de plaisir immédiates comparables au comportement maniaque. L'usage des stupéfiants se soutient donc d'un but positif et d'un but négatif. Le but positif étant atteint par une construction illusoire semblable au délire.

Une fois énumérées les diverses méthodes pour accéder au bonheur, et après avoir souligné les limites de chacune, Freud procède à une interrogation sur les bienfaits et les méfaits de la civilisation. Il commence par souligner que les intérêts de l'individu s'opposent aux intérêts de la communauté civilisée. Celle-ci impose en effet des interdits et des limitations aux exigences pulsionnelles de l'individu. Si celui-ci les accepte tant bien que mal, renonçant ainsi à une part de bonheur, c'est en échange d'une certaine sécurité. Ce qu'on appelle la civilisation est, en effet, une tentative de régulation des jouissances. Or, « si une telle tentative n'avait pas lieu , les relations humaines seraient soumises à l'arbitraire de l'individu, c'est à dire que les plus fort physiquement en décideraient dans le sens de ses intérêts et motions pulsionnelles(9) ».

Mais si la sécurité est le bénéfice de la civilisation, celle-ci se paye par une limitation de la satisfaction pulsionnelle et une perte de liberté individuelle qui ne vont pas sans quelques conséquences malheureuses. La névrose étant une de ces conséquences. L'homme devient névrosé, poursuit Freud, parce qu'il ne peut supporter le degré de refus que lui impose la société au service des idéaux culturels(10). La névrose serait donc un des méfaits de la civilisation, puisque le refoulement dont elle résulte ne serait que l'intériorisation de la répression pulsionnelle imposée par la culture. La sublimation étant au contraire une façon de contourner la répression sociale. La *Philia* – c'est à dire l'amitié – résultant également de la sublimation.

Tout en reconnaissant la nécessité de la Philia pour vivre en communauté, et donc la nécessité de dévier de son but sexuel une partie de la libido, Freud se livre à une critique des limitations sociales concernant la sexualité, telles que la limitation au choix hétérosexuel ou à la monogamie, ou encore au mariage indissoluble. Limites qu'il juge excessives et injustes. Il ne faut pas oublier que son époque était beaucoup plus puritaine que la nôtre.

A quelle nécessité, se demande-t-il, obéit cette limitation excessive dont les conséquences sont souvent carrément pathologiques ? Il croit trouver une piste en interrogeant le commandement moral « tu aimeras ton prochain comme toi-même ». Et il en conclue que ce commandement est impossible à suivre à cause de

la pulsion d'agressivité -variante de la pulsion de mort-. Ceci implique que le prochain n'est pas seulement un objet sexuel possible, mais la tentation de satisfaire sur lui la pulsion de mort. Autrement dit, la pulsion de mort exerce son action à l'intérieur même de la pulsion sexuelle. Le couple Eros-Thanatos expliquerait donc pourquoi la société se doit de mettre des limites à la sexualité et de proférer des idéaux, même si ceux-ci ne sont jamais atteints.

Néanmoins poursuit Freud « on croit parfois reconnaître que ce n'est pas seulement la pression de la culture, mais quelque chose tenant à l'essence de la fonction elle-même qui nous refuse la pleine satisfaction et nous pousse sur d'autres voies(11) ». Et il ajoute dans une note en bas de page que ce qui semble faire obstacle à la pleine satisfaction de la pulsion serait, non seulement la composante sadique qui accompagne fréquemment la relation érotique, mais la prédisposition bisexuelle chez l'être humain.

Freud essaye de trouver dans la biologie une explication à l'opposition Eros-Thanatos. Ainsi, Eros tend à l'union et Thanatos à la destruction, à l'instar de deux fonctions opposées de nos cellules. C'est également dans la biologie qu'il essaye de trouver l'origine de la bisexualité, mais aussi dans la mythologie. Il se peut, dit-il, qu'à l'origine l'être humain fut hermaphrodite, comme tente d'en rendre compte le mythe d'Aristophane relaté par Platon dans *Le Banquet.* Quoi qu'il en soit, poursuit-il, « si nous tenons pour une donnée factuelle que l'individu veut satisfaire dans sa vie sexuelle des souhaits aussi bien masculins que féminins, nous sommes préparés à la possibilité que ces revendications ne soient pas satisfaites par le même objet(12)» Ce qui est une façon de dire que la réunion des deux sexes ne réussit pas à faire Un, au sens d'un tout complémentaire. Freud semble ainsi avouer, à son insu, qu'il n'y a pas de rapport sexuel. Mais il avoue également que la doctrine de la bisexualité reste encore très obscure pour la psychanalyse.

Or, ce que l'on peut souligner c'est que ces remarques contiennent en germe une toute autre conception de « l'objet perdu » que celle qu'il a développée ailleurs. En effet, l'évocation d'un éventuel hermaphrodisme originel et sa division ultérieure en deux sexes, laisse déduire que la perte est constitutionnelle au sujet. Loin de concerner un objet extérieur que le sujet aurait connu et perdu, comme le sein maternel lors du sevrage par exemple, cette perte concerne une partie du sujet lui-même qu'il n'a jamais connue, sauf dans des temps préhistoriques, si on suit son hypothèse. C'est à cette même mémoire phylogénétique que Freud recourt pour rendre compte de l'origine de la Loi dans *Totem et Tabou*.

En fait, plus que de la phylogenèse, ces hypothèses tiennent du mythe. Et, comme Lacan l'a avancé, on a souvent recours au mythe pour expliquer des faits de structure. On peut ainsi dire qu'en recourrant au mythe, Freud avait l'intuition qu'au-delà des objets connus et perdus, la perte est une affaire de structure. On pourrait alors conclure que cette perte structurelle est la cause première et ultime du malaise du sujet.

Qu'en dit Lacan ?

Lacan reprend l'opposition Eros-Thanatos, mais il l'interroge tout autrement. De façon plus générale la rénovation conceptuelle de Lacan tient au fait qu'il ne se réfère plus à la biologie, mais à la linguistique, plus précisément à la linguistique de Saussure et de Jakobson. Ceci ne devrait pas nous surprendre outre mesure car si Freud essaye de trouver dans la biologie des bases scientifiques à ses découvertes et si l'essentiel de celles-ci tient au fait que la réalité inconsciente réside dans l'étiologie des névroses et tout particulièrement dans la sexualité infantile ; ce qui est particulièrement novateur chez lui c'est que la sexualité, il la découvre dans le discours. Lacan le rappelle dans le séminaire *Encore* lorsqu'il avance que le refoulement n'a lieu qu'une fois que le sujet parle(13).

Pour mieux comprendre l'abord lacanien de l'opposition Éros-Thanatos, je vais rappeler quelques unes des innovations apportées par Saussure et les conséquences que Lacan en tire pour appréhender le sujet.

La philosophie du langage telle que Saussure la conçoit rompt avec celle d'Aristote. Selon Saussure : « dans le langage tout est différence », ce qui implique une critique radicale des trois notions de base de l'ontologie grecque : essence, substance, être. Depuis Aristote on considère la définition comme une expression qui dit de telle ou telle chose ce qu'elle est. Donc l'être d'une chose est sa définition et la chose existe nécessairement. Le référent de la définition étant le réel. Ceci implique que la chose réelle est antérieure à sa définition. Ainsi par exemple, l'existence réelle d'un planète est antérieure à sa définition. Et du coup le langage se réduit à une nomenclature, sa fonction n'étant que de nommer l'objet qui lui préexiste et qui est une entité en soi. Dans la même logique, une proposition se compose d'un sujet et d'un prédicat. Celui-ci étant considéré comme un attribut propre au sujet. Ainsi, lorsqu'on dit « l'homme est un animal rationnel », la rationalité est une propriété spécifique à l'homme. Par contre, dire comme Saussure que dans le langage tout est différence, cela implique qu'on définit l'objet, non pas en tant qu'il est et en tant qu'il a des propriétés qui lui sont spécifiques ;

mais en tant qu'il s'oppose à d'autres objets. Dit autrement, l'objet est défini comme ce que les autres ne sont pas ou comme l'autre de l'autre. Ainsi on peut définir la femme comme l'autre de l'homme. Ces oppositions ou différences sont à considérer dans un système de relations régi par un certain nombre de règles.

Pour l'illustrer, Saussure prend comme exemple le jeu d'échecs. Si on prend une de ses pièces, la tour par exemple, sa spécificité (ou sa valeur comme dit Saussure) est de se déplacer verticalement et donc elle s'oppose au fou dont la spécificité est de se déplacer en diagonale. Ceci implique que l'objet est défini non pas par ce qu'il est dans son essence, mais par sa valeur en relation aux autres pièces du jeu. Il en résulte qu'un objet n'est défini que par la valeur qu'il prend dans un système symbolique prédéfini et arbitraire. Arbitraire puisqu'on aurait pu décider que la valeur d'une tour est de se déplacer autrement, obéissant à d'autres règles. Il en résulte également que loin que la chose signifiée précède le dire (le signifiant), c'est le dire qui crée l'objet. Autrement dit, il n'y a aucune réalité pré-discursive. C'est ce qui fait dire à Lacan que « Chaque réalité se fonde et se définit d'un discours(14) ». Il s'ensuit également que loin de dire l'être, ou la réalité, le discours c'est du semblant.

Au vu de ce qui précède, on voit donc que la définition, selon Saussure, est une définition négative et s'oppose à la définition ontologique d'Aristote. Or c'est bien cette négation ontologique que Lacan souligne également lorsqu'il définit le sujet. Celui-ci n'est pas à concevoir comme une essence, mais comme un effet du symbolique -du langage donc- obéissant à un certain nombre de règles. Néanmoins, Lacan ne retient pas le terme d'arbitraire pour qualifier le système symbolique, puisque celui-ci est nécessaire. Il n'y a que les modalités qui peuvent varier d'une société à l'autre. Mais ce qui retient surtout l'attention de Lacan c'est la décomplétude que le langage introduit. À titre d'exemple, si on veut définir un sujet, on peut commencer par dire : il est le fils d'un tel. Mais qu'est-ce qu'un fils ? Tout comme les pièces du jeu d'échecs, le signifiant fils ne se définit que par son rapport et sa différence aux autres signifiants. On peut ainsi dire qu'à la différence du père qui représente l'autorité, le fils obéit à cette autorité, ou encore : le père protecteur s'oppose au fils protégé. Mais au-delà de ces définitions partielles, le signifiant père se définit également par sa différence au signifiant mère etc. Ce qui implique qu'un signifiant renvoie à un autre signifiant et ceci à l'infini. Il en résulte qu'aucun prédicat ne suffit à définir totalement le sujet. Conclusion : c'est le langage qui introduit la dé-complétude et non la division d'un être hermaphrodite comme le suggérait Freud. Cette dé-complétude étant ce que Lacan appelle la

castration symbolique.

À partir de là, deux autres conclusions s'imposent : la première est que, loin que le référent de la définition soit le réel, le réel est l'impossible, sous entendu : impossible d'appréhender le réel dans son essence et dans sa totalité. La deuxième conclusion -qui découle de la première- est que la totalité ou la complétude ne peut être atteinte que dans le fantasme, qui est une construction langagière. Ainsi donc, Le Un de la fusion ou de la complétude recherchée par Éros n'est qu'un fantasme. On comprend alors ce que Lacan signifie lorsqu'il dit que pour Freud la mort est ce qui dit le vrai de l'amour. On peut dire, en effet, que si le désir érotique repose sur un fantasme et si la finalité de celui-ci est de voiler l'incomplétude introduite par le langage ; alors les manifestations de la pulsion de mort ne sont que la mise en échec de ce voile trompeur. Autrement dit, Thanatos dévoile la vérité qu'Eros tente de voiler.

Mais plus en amont, ce que Lacan souligne c'est que la pulsion de mort est introduite par le langage. Pour l'illustrer, il reprend le jeu de la bobine, rapporté par Freud, où son petit-fils, dont la mère venait de le quitter, se consolait en lançant et en faisant revenir une bobine et en proférant à chacun de ses va-et-vient : « Fort-Da ». Lacan souligne que dans ce jeu, le mot remplace la chose, (Fort-Da remplace la bobine qui symbolise la mère). Et il conclut que ce jeu, qui fonctionne sur un principe de répétition, obéit à la pulsion de mort. Autrement dit, le mot est le meurtre de la Chose. Or c'est cette mortification du réel -avec la décomplétude imposée par le langage- qui est difficile à supporter par le sujet car elle implique que la question : Que suis-je ? ou : Qu'est-ce qu'un homme ou une femme ? ne peut se solder que par une réponse aussi incomplète qu'insatisfaisante. Et c'est cette incomplétude ou ce manque-à-être structurel qui pousse le sujet à investir un objet, fantasmé comme un objet de complétude. Il en résulte que le désir -qui n'est que la métonymie du manque à être- tend, non pas vers le plaisir que procurent les biens accessibles, mais vers une jouissance qui est au-delà du principe de plaisir, à savoir la jouissance d'un Bien Suprême qui n'est accessible que par le fantasme, donc par le langage. C'est ce qui fait dire à Lacan que « l'inconscient est structuré comme un langage », ou encore que le sujet jouit du bla-bla-bla(15).

Ce bla-bla-bla peut être philosophique, religieux, délirant ou poétique. L'amour c'est de la poésie dit Lacan. On pourrait ajouter l'amour est un bla-bla-bla poétique dont jouit le sujet. Et on retombe alors dans l'illusion fusionnelle d'Éros et sur la vérité de Thanatos. Du coup on peut comprendre que l'objet aimé soit aussi l'objet haï. D'où

l'*haïnamoration* dont parle Lacan. On peut haïr celui qu'on aime parce qu'il ne nous apporte pas la complétude souhaitée. Lacan dit également que le sujet aime l'Autre en tant qu'il est supposé savoir. Et c'est bien ce savoir qu'on attend à travers l'incontournable question « Pour quoi tu m'aimes ? ». Lacan ajoute que l'amour est toujours réciproque. Ceci ne veut pas dire qu'on est toujours aimé en retour par la personne aimée, mais que nous nous aimons dans l'autre comme dans un miroir. Autrement dit, nous nous aimons dans l'image que l'autre nous renvoie comme étant celle qu'il aime. Et c'est en quoi l'amour est narcissique. On peut également souligner que la question « Pour quoi tu m'aimes ? » sous entend « que suis-je pour toi ? ». Or, les mots d'amour, tout flatteurs qu'ils soient, ne sont jamais totalement satisfaisants et pour cause ; car si on ne peut s'appréhender que par le langage, celui-ci est impuissant à nous définir totalement en tant que homme ou en tant que femme.

Néanmoins la conclusion majeure que Lacan tirera, c'est que s'il n'y a rien qui marche si mal que le rapport entre les hommes et les femmes c'est parce qu' « il n'y a pas de rapport sexuel ». Pas de complétude entre la jouissance masculine et la jouissance féminine. C'est de cette impossibilité à faire Un qu'il essaye de rendre compte dans les formules de la sexuation. Ces formules -développées en 1972-73 dans le séminaire *Encore*- proposent une logique qui permet d'approcher les bizarreries de l'identification sexuelle chez l'être parlant. Plus précisément, ses formules rendent compte des deux façons, mâle et femelle, dont le sujet s'inscrit dans l'espace symbolique marqué par la castration. Ainsi, quelque soit son anatomie, le sujet peut s'inscrire côté mâle, via la jouissance phallique : le « tout phallique » ; ou bien côté femelle, où on s'y inscrit également, via la jouissance phallique, mais « pas toute ». La logique de ces formules -inspirée par la logique de Frege- contredit celle d'Aristote pour qui si une proposition est vraie, son contraire ne peut pas l'être. Or, la jouissance phallique se soutient d'une proposition vraie : « tout sujet est soumis à la castration symbolique » et de son contraire : « il y a un être d'exception qui échappe à la castration ». Ceci implique, non pas qu'il existe un être non-castré, mais que pour écrire l'ensemble de la proposition universelle : « tout sujet est soumis à la castration », la logique exige qu'on se réfère à un élément extérieur : l'être d'exception, qui s'oppose à l'ensemble. Mais ceci implique également que si le fantasme dont se soutient le désir transgresse la loi symbolique, comme toute transgression, il affirme en même temps l'existence de la loi. La logique de la jouissance féminine contredit également celle d'Aristote pour qui le « pas-tout » nie l'universel. Mais, pour Lacan le « pas-tout » signifie que le désir féminin se soutient pour une part de la jouissance phallique et pour une part

de la jouissance Autre.

La jouissance phallique concerne l'*objet a* du fantasme dont se soutient le désir. Il convient alors de différencier le désir sexuel et l'amour. L'amour concerne l'être, à savoir ce qui dans le langage se dérobe le plus, tandis que le désir sexuel concerne l'objet *a*. On désire l'autre parce qu'il est censé incarner cet objet pulsionnel (parce qu'il a des beaux yeux, ou des beaux seins…). Ceci implique que l'autre désiré n'est accessible qu'à travers de l'objet *a.* Or cet objet ne fait que définir le mode de jouissance du sujet. D'où l'assertion de Lacan : le sujet fait l'amour avec son inconscient. D'où également tous les malentendus du couple.

A la différence de la jouissance phallique, la jouissance Autre ne se soutient d'aucun objet. Or, l'Autre, en tant que lieu du langage est un espace ouvert, infini, donc inaccessible. Ce qui fait dire à Lacan que cette jouissance est folle, énigmatique. Pour l'illustrer, il évoque la jouissance des mystiques qui se soutient de l'amour de Dieu dont la définition ne peut aboutir qu'à une tautologie : « Je suis ce que je suis » dit Yahvé à Moïse . Mais, ajoute Lacan, toujours dans son séminaire *Encore,* « en aimant Dieu c'est nous-mêmes que nous aimons(16) ». Et on retrouve donc la réciprocité de l'amour.

Enfin, avec son nœud borroméen, Lacan dira que le symptôme est ce qui supplée à l'absence de rapport sexuel. Il situe alors le symptôme entre le réel et le symbolique. Mais le réel dont il s'agit ici n'est plus l'impossible qui résulte du langage. Il est le réel de la jouissance qui est en coalescence avec le signifiant qui la nomme. Or, à la différence du langage qui est impuissant à définir le sujet, la jouissance du symptôme, étant ce que le sujet a de plus singulier, répond à la question « que suis-je ? ». Néanmoins, cette jouissance singulière ne fait pas lien. D'où l'aphorisme lacanien : dans l'inconscient il « y a de l'Un » et rien d'autre. Pour faire lien il faut que cette jouissance se noue au fantasme dont le sens s'inscrit entre le Symbolique et l'Imaginaire. Et puisque c'est cette jouissance qui définit le sujet, Lacan conclue que le but de l'analyse consiste à a amener le sujet à s'identifier à son symptôme. Ce qui équivaut à dire qu'à la question : « qui suis-je ? », toujours sous-jacente à la demande d'analyse, le sujet répond en fin d'analyse : « je suis cette modalité qui noue un désir impossible à dire tout et une jouissance qui fixe une lettre dans l'inconscient ».

On peut donc dire pour résumer que l'expérience analytique amène le sujet à dévoiler l'illusion d'Éros, que les poètes savent si bien chanter, mais que la réalité ne manque jamais de démentir, avec le désenchantement et l'agressivité qui

s’ensuit. On peut alors conclure que si on accepte d’assumer le dévoilement de cette illusion, il y a de fortes chances pour que les manifestations de Thanatos contre Éros s’en trouvent fort atténuées. Et ceci ne peut qu’avoir des conséquences, non seulement au niveau de l’autre de la relation érotique, mais aussi au niveau de l’autre du lien social. Ceci se traduit par le fait que le sujet cesse de se poser la question « que suis je ? » et se contente -aux deux sens du terme- de mettre en jeu l’objet *a.* Ou, dit autrement, il met en acte son inconscient réel. Le fait que le sujet ne soit plus parasité par la question de l’être, et qu’il se reconnaisse dans l’objet qui cause son désir se traduit également par la chute du sujet supposé savoir. Et du coup, l’Autre -qu’il s’agisse de la personne aimée, ou de n’importe quel autre semblable- risque bien moins de faire les frais de *l’haïnamoration.*

Le sujet et la collectivité

Si la reconnaissance de l’*objet a* qui cause le désir peut avoir des conséquences au niveau de tout semblable de la collectivité, c’est parce que comme Lacan disait en 1946 : « le collectif n’est rien d’autre que le sujet de l’individuel(17) ». En 1969, il va jusqu’à dire « l’inconscient c’est la politique(18) ». On pourrait ajouter que la pulsion de mort est présente dans l’inconscient comme dans la politique dont on connaît les rivalités et les ravages qu’elle engendre.

Freud avait raison de souligner la nécessité de la loi sociale -qui en mettant une limite aux pulsions des individus- permet de vivre en communauté, tout en garantissant une certaine sécurité. Mais on pourrait également ajouter, à la suite de Moustapha Safouan(19), que la nécessité de la Loi est une sorte de « ventriloquie », dans le sens que si la Loi nous apparaît toujours comme venant de l’extérieur, elle ne résulte que de la nécessité interne au sujet de mettre une limite à la jouissance, ou à l’au-delà du principe de plaisir. Cette limite est en effet nécessaire, non seulement pour vivre en communauté, mais aussi pour que l’individu réussisse à se satisfaire du plaisir -toujours épisodique- que procurent les biens accessibles. Notons que lorsque Freud dit que tous les dispositifs du « Tout » s’opposent au principe de plaisir, il n’est pas loin d’évoquer la nécessité d’assumer la castration symbolique.

Il ne faut évidemment pas confondre ces biens accessibles avec les biens du consumérisme, proposés par le capitalisme. Lacan en a fait la critique, en disant que ces biens sont des objets plus-de-jouir en toc. Il a également souligné que le maître capitaliste ne se satisfait pas de ses biens. La plus-value qu’il veut sans

cesse accumuler, le lance en effet dans une course aussi effrénée qu'insatisfaisante. Autrement dit le capitaliste ne se contente pas de l'objet, sa vraie jouissance est celle de la plus-value infinie -que Lacan assimile au *plus-de-jouir*– avec tout ce qu'elle comporte de rivalité, de jalousie, de compétition et d'exploitation de l'autre. On peut donc conclure que le capitalisme pousse à l'extrême l'agressivité, qui pour Freud est une variante de la pulsion de mort.

Néanmoins, si Lacan dénonce les méfaits du capitalisme, il ne faut pas pour autant en déduire que le discours analytique promeut la définition d'un quelconque système politique. Là-dessus Lacan se montrait plus que prudent, pour ne pas dire méfiant. C'est cette même méfiance qu'on entend chez Freud. Plusieurs de ces textes témoignent du peu d'enthousiasme que lui inspire la société américaine, paradigme du capitalisme. Mais, si dans *Malaise dans la civilisation*, il convient qu'une meilleure répartition des biens serait la bienvenue, le communisme ne lui inspire guère plus d'enthousiasme. Il qualifie d'illusoires les prémisses de cette idéologie qui sous-entendent que l'homme est bon et que le Mal n'est causé que par la propriété privée. Si on supprime la propriété privée, dit-il, la pulsion de mort qui est inhérente à l'homme s'exercera ailleurs.

De même, loin de proposer un nouveau discours politique –variante du discours du maître-, Lacan démontre que le discours analytique est l'inverse du discours du maître. Ce dernier se soutient d'un fantasme de complétude qui refoule la castration symbolique, et qui ne peut que se solder par l'insatisfaction ou l'agressivité. À l'inverse, le discours analytique se soutient de la reconnaissance de l'incomplétude : celle du langage et celle du rapport à l'autre. Mais la reconnaissance de ce « Il n'y a pas » de l'incomplétude, s'accompagne de la reconnaissance de ce qu'« Il y a », à savoir le mode de jouissance qui oriente les choix du sujet, à son insu. Ce qui a comme conséquence une diminution de l'insatisfaction et de la pulsion agressive.

Le problème c'est qu'on ne peut se soumettre à l'expérience analytique qu'à titre individuel. La question qui se pose alors est celle posée à la fin de *Malaise dans la civilisation* et qu'on pourrait reformuler ainsi : Est-ce qu'au niveau du discours social, Éros peut réussir à se débarrasser de son côté trompeur et atténuer, du coup les ravages de Thanatos ? Mais pas plus que Freud, je ne saurais conclure.

Email de l'auteur : r.guitart@wanadoo.fr

(1) LACAN, J., *Le Séminaire Livre XX, Encore*, Paris : Seuil, 1975, p.34.

(2) FREUD, S., *Le malaise dans la culture*, Paris : PUF 1995, p.18.
(3) *Ibid.,* p.18.
(4) *Ibid.*, p.21.
(5) *Ibid.,* p.28.
(6) *Ibid.,* p.24.
(7) *Ibid.,* p.17.
(8) *Ibid.,* p.20.
(9) *Ibid.,* p.38.
(10) *Ibid.,* p.30.
(11) *Ibid.,* p.48.
(12) *Ibid.,* p.49, note en bas de page.
(13) LACAN, J., *Le séminaire Livre XX, Encore*, *op.cit.* p.53.
(14) *Ibid.*, p.33.
(15) *Ibid.,* p.52.
(16) *Ibid*., p.66.
(17) LACAN, J., « Le temps logique », in *Ecrits,* p.213, note en bas de page.
(18) LACAN, J., *Le Séminaire Livre XI, La logique du Fantasme,* inédit, leçon du 10 mai 1969.
(19) SAFOUAN, M., *Dix conférences de psychanalyse*, Fayard 2001, p. 143 à 158.