

Du pastout à la jouissance

Du Savoir du Psychanalyste à l'ouverture de Encore

Christian Fierens

Lacan apporte-t-il *encore* du nouveau au savoir psychanalytique ? Si oui, il faut en démontrer la rigueur logique en même temps que les conséquences cliniques.

D'un pastout à l'Autre¹

L'approche spécifiquement psychanalytique correspond-elle à une promotion des propositions particulières au détriment des propositions universelles ? Nous devrions ainsi penser « au cas par cas » et entendre ceux qui nous parlent comme des particularités qui ne se rangent jamais dans des catégories universelles. Certes il y a des affirmations théoriques qui se présentent sous le jour de l'universalité ; mais ces universelles ne seraient que des approximations grossières d'une réalité particulière beaucoup plus fine, incernable par une théorie quelle qu'elle soit.

Une telle position – première conception du pastout – est assurément louable d'un certain point de vue : elle nous rappelle que la proposition universelle est tout au plus un possible toujours falsifiable ; un tel pastout cor-

1. Pour un exposé plus approfondi de cette partie, on peut se référer à mon article « Le dire du pastout », in *Essaim* n° 22, C'est à quel sujet ?, Erès 2009.

respond à la falsifiabilité poppérienne. Mais il n’y a rien de spécifique à la psychanalyse dans tout cela ; le travail « au cas par cas » est d’ailleurs le principe de tous les réparateurs, bricoleurs, garagistes, chirurgiens ou médecins en général.

Sans doute l’inventeur de la psychanalyse répétait-il après Charcot : « la théorie ça n’empêche pas d’exister ».

Quelle est la portée de cet adage ? L’article de Jacques Brunshwig², cité dans *Le Savoir du psychanalyste* (3 mars 1972) et dans *L’Étourdit* (17 juillet 1972), nous aidera en un premier temps à répondre. La particulière peut vouloir dire trois choses incompatibles entre elles : 1° il existe réellement quelques uns qui sont ..., 2° ces quelques uns qui sont ... dépendent éventuellement d’une proposition universelle, « tous sont ... » (subalternation), 3° si l’on dit quelques sont ... cela implique nécessairement que tous ne sont pas, qu’il y en a aussi quelques uns qui ne sont pas... . La conception du *pastout* retenue par Le Gaufey est celle de la « particulière maximale », soit de la particulière qui affirme en même temps qu’il y en a quelques uns qui sont ... et qu’il y en a quelques uns qui ne sont pas.... . Pour une part oui, pour une part non. Le *pastout* dans sa formulation générale voudrait dire selon Le Gaufey d’une part qu’il y a une existence réelle (le 1°) de certaines particularités (il y a effectivement quelques traits, quelques personnes, quelque objet préexistant à ce qu’on en dirait) et d’autre part qu’il n’y a pas d’universelle qui tienne (au niveau de la psychanalyse tout au moins) (le 3° et l’exclusion du 2°).

D’où la double thèse de Le Gaufey : « Lacan est un existentialiste »³ et le *pastout* correspond à la particulière maximale.

L’une et l’autre thèses sont niées explicitement par Lacan.

Ces négations lacaniennes correspondent précisément aux deux négations qui n’ont pas d’usage en mathématique : on ne dit pas qu’il *n’existe pas* d’exception à la règle universelle, parce que cela revient à la tautologie de l’universelle et on ne *nie* pas le *tout* – *pastout* – parce que cela revient à l’affirmation de la particulière. « C’est là pourtant que se livre le sens du dire »⁴.

Première négation lacanienne (niant la première thèse de Le Gaufey).

Certes l’existence n’apparaît que par la deuxième formule (il existe au moins un x qui ne correspond pas à l’universelle de départ). Mais le statut

2. « La proposition particulière et les preuves de non-concluance chez Aristote », in *Cahiers pour l’analyse* n° 10.

3. *Le pastout de Lacan*, p. 93.

4. J. Lacan, « L’Étourdit », *Autres Écrits*, p. 465.

de cette existence « n'est qu'un réquisit », et même plus un réquisit du « type désespéré » ; autrement dit l'existence n'est que supposée et, qui plus est, ce supposé ne se vérifie pas. Un cas particulier est celui du psychanalyste qui n'existe en tant que tel que comme sujet supposé savoir, mais ce supposé ne se vérifie pas ; en conséquence de quoi cette existence est appelée à la destitution subjective⁵, c'est-à-dire ça finit en eau de boudin ; ce qui ne veut pas dire que celui qui a tenu lieu d'analyste n'est qu'une petite merde ; cela veut dire plus précisément que l'existence du psychanalyste est une non-existence (passage à la troisième formule : le réquisit d'existence est désespéré et plus encore il y en a bien une multitude de cas qui prétendent à l'existence, mais cette prétention ne se vérifie pas en réalité ou encore le réel ne nous donne que de la faille).

L'exception se présente – mais il ne s'agit que d'une présentation sans plus – comme une antériorité par rapport à toute universelle. Ainsi Dieu « nia » le monde et la terre dans le déluge ; par là il se présenta comme existant en dehors de l'univers et de l'universel ; il se serait adjoint Noé et son arche dans sa position d'exception. Mais cette histoire passée n'est qu'un mythe, qui n'a pas de portée actuelle : actuellement Dieu est mort, comme la fonction du tiers, le Nom du Père, etc.

Faudrait-il en conclure que faute d'exception qui tienne l'universelle en place, il n'y a aucune universelle qui tienne et qu'on doive donc s'en tenir strictement à la position d'une particulière dans sa puissance maximale ?

Deuxième négation lacanienne (niant la deuxième thèse de Le Gaufey). Lacan est très clair : « ce n'est pas le sens du dire, qui s'introduit de ces quantificateurs »⁶.

Dire, qui n'a pas d'usage en mathématique et en logique. Dire oublié (première page de *L'Étourdit*) et qu'il s'agirait de ne pas oublier (dernière phrase de *L'Étourdit*)⁷.

Quel est le sens du dire ? Il est que « n'existant pas de suspens à la fonction phallique, tout puisse ici s'en dire, même à provenir du sans raison »⁸. Autrement dit, vu la troisième formule, donc la quatrième qui se présente bien comme un « tout », comme un possible (« puisse »), actuel (« maintenant »), même « à provenir du sans raison ». Le pastout est bien un tout (tout comme la « non-mère » de la négation est bien du côté de la « mère », quoi qu'on en

5. « Proposition... », *Autres Écrits*, p. 252.

6. J. Lacan, « L'Étourdit », op. cit., p. 465.

7. Ibidem, p. 495.

8. Ibidem, p. 466.

dise), mais c'est un « tout d'hors univers »⁹. Autrement dit gardons le tout mais laissons dormir le Un qui en ferait un universel (comme quelqu'un m'en fit la remarque : « Meunier tu dors... », « tout, dors univers ! ») Le tout, propre au pastout (« que tout puisse s'en dire », cela ne va pas sans dire) n'est donc ni une universelle, ni une particulière (même maximale).

Autrement dit nous ne pouvons nous contenter ni d'une clinique à propositions universelles qui classent ses individus dans des catégories générales (psychoses, névroses, hystéries, *borderlines*, nouvelles pathologies, etc.), ni d'une clinique à propositions particulières qui traitent ses individus comme des existences exceptionnelles à prendre au cas par cas. Ni la théorie implique la pratique comme l'universelle implique la particulière, ni la pure pratique réservée au sens ou au feeling clinique (« la théorie ça n'empêche pas d'exister »).

Que dire alors ?

Ni universelle, ni particulière, reste la singulière.

Ce que Lacan « promet », avec délice d'ailleurs, et met au compte du pastout, c'est « le singulier d'un "confin" »¹⁰. Mais ce singulier n'est nullement le particulier réduit à l'unité. Certes il part des confins, nom toujours pluriel ; il est analyse logique : « tout » donc réquisit « il existe ... », donc désespérance du réquisit « il existe... », donc « tout peut s'en dire même sans raison ».

Plus loin Lacan explicitera clairement que le pastout ne se reconnaît pas dans les figures de la particularité (propre au dit masculin) ... l'édition des *Autres Écrits* a malencontreusement modifié l'orthographe qui laisse maintenant à entendre : le pastout ne se reconnaît pas dans le phallus !¹¹

Le pastout suppose au contraire le parcours, la ronde des formules de la sexuation ou des formules phalliques, c'est-à-dire du phallus, il se reconnaît dans le singulier du confin, dans la « logique » de renversement des formules phalliques.

A partir de là, on peut caractériser quatre types de formule logique *pour la clinique* : un premier type de formule logique s'installe dans la classification diagnostique toujours sur le principe de l'universelle qui prédit l'analyse, ses embûches, ses techniques ; un deuxième type de formule logique répond dans le sens de l'exception particulière dont participent les deux personnages en jeu dans une analyse, le psychanalyste comme sujet supposé savoir et l'analysant comme cas par cas toujours nouveau, toujours exceptionnel ;

9. Ibidem, p. 466.

10. Ibidem, p. 466.

11. Ibidem, 468.

plus loin l'analyse répond par la destitution subjective de l'analyste et par le désêtre de l'analysant ; aboutirait-on ici à une position déconstructiviste fondamentalement sceptique par rapport à toute prétention ? Au contraire, et tel est le sérieux de la série qui anime Lacan, la quatrième forme, le singulier du confin tient compte du *trajet* des formules phalliques dans leur enchaînement et nous invite à reprendre à nouveaux frais le « tout » hors univers.

La dernière séance du Savoir du psychanalyste (1^o juin 1972) se terminait d'ailleurs par les quatre formules de la sexuation prise dans l'accolade du pastout qui enserme aussi bien les quatre modalités (possible, nécessaire, impossible, contingent) que les quatre formes d'impossible (contradiction, incomplétude, indémontrable, indécidable).

Cette véritable conception du pastout (qui s'oppose à la conception sceptiforme du pastout de Le Gaufey) interdit de s'en tenir à l'universelle ou à la particulière. Au contraire, il faut passer les bornes qui nous enferment dans l'une ou l'autre pour entrer dans une logique de déplacement infini. L'Étourdit termine par le conseil de Fenouillard : « Passées les bornes, il y a la limite à ne pas oublier. »¹²

Quelle est la différence entre « borne » et « limite » ? La borne c'est l'existence d'une pierre particulière qui cerne le champ d'une universelle. Elle est fixée par le géomètre qui en prend la mesure. La limite c'est ce qui dépasse toute mesure, elle ne se laisse pas fixer et ne se touche que dans l'effort infini pour s'en approcher : elle est l'objet même de la topologie (qui a pris place précisément dans la deuxième moitié de *L'Étourdit* comme développement du pastout, point culminant de la première partie).

Je ne développerai pas ici le sens de la topologie (qui n'est autre que le dire qui nous échappe sans cesse par opposition au dit que l'on peut transcrire, enregistrer, fixer).

Borne ou limite ? Comment peut fonctionner la psychanalyse ? Quel usage fait-on par exemple du *schibboleth* de la psychanalyse ?

S'en sert-on comme borne ? Comme Freud en 1920 (*Trois Essais*), où il se définit par le complexe d'Œdipe ? Dans ce sens, tout devrait être canalisé vers lui et l'on retrouverait ou suspecterait l'inceste partout ; nous restons bien dans les bornes établies par le complexe d'Œdipe.

Mais que voudrait dire se servir de l'Œdipe non plus comme borne, mais comme limite ? Il s'agirait de nier l'exception qui prétend borner. Le père n'est pas le père (remise en question de l'exception, non seulement de l'exception hiérarchique, mais aussi de l'exception subjective). La mère n'est pas

12. Ibidem, p. 495.

la mère (la négation, où la négation finit non plus par une opposition binaire, mais par ce qui donne à penser : « À cela je n'avais jamais pensé »). Dans ce travail de négation, Père et Mère deviennent de véritables signifiants.

C'est bien ce que comprend Freud quand il propose en 1932 (*Nouvelles conférences*) un tout nouveau *schibboleth* pour la psychanalyse, soit la façon de comprendre le rêve, le travail du rêve qui va au-delà des bornes des personnages oedipiens.

L'enseignement de la psychanalyse par son propre analyste a-t-il quelque chose d'incestueux ? On fonctionne ici sur le modèle des bornes, même si la question mérite d'être posée. Dès la première page de *Encore*, Lacan répond : « Il n'y a, contrairement à ce qui s'émet, nulle impasse de ma position d'analyste avec ce que je fais ici, à votre égard. »¹³

Car il ne s'agit pas d'en juger par oui ou non (sur le modèle des directives et des bornes imposées de l'extérieur à la pratique), mais d'en examiner la raison qui doit être cherchée dans le fondement du discours de Lacan.

Je n'en veux rien savoir

Le séminaire *Encore* commence par la question de l'éthique de la psychanalyse. La non-publication de *L'Éthique* (séminaire VII) constitue un événement. Cette absence elle-même constitue un acte éthique : il s'agit de refuser de donner un cadre général qui pourrait servir de règles, de concepts, de bornes. Suspension de toute position universelle jusques et y compris l'impératif catégorique universel kantien pourtant reconnu comme le point tournant d'une subversion de l'éthique traditionnelle dans « Kant avec Sade »¹⁴ deux ans après le séminaire. Rejet apparemment de l'usage de l'universelle au profit de la particulière ; à chacun sa façon de faire : « après vous, je vous en prie »... qui se transforme aussitôt en « je vous en pire », car cette façon de promouvoir la particulière est *encore* (titre du séminaire XX) ... pire (titre du séminaire de l'année précédente, du séminaire XIX).

Abstention de l'universelle ou pire de la particulière. On est semble-t-il de toute façon dans un pis aller ! Le pis aller d'une particulière maximale (« après vous, je vous en pire ») qui laisse la place à une clinique du pis aller appelée parfois pour écourter la question de l'universelle, une clinique du cas par cas.

Encore répond à ce pis aller. *Encore* un peu plus loin ; *encore* (plus loin que les bornes ou que le choix du pire) « je peux en dire plus » ; *encore* « je suis

13. J. Lacan, *Encore*, p. 9 (ALI, p. 12).

14. *Écrits*, 765.

là » ; *encore* les auditeurs de Lacan sont là.

Mais quel est ce « plus » apporté encore ?

Il s'énonce : « Je n'en veux rien savoir ».

Ce « je n'en veux rien savoir » répond au « Savoir du psychanalyste » non pas pour l'annuler simplement ou le relativiser en rapport à une clinique qui se passerait de tout principe universel.

En quoi ce « je n'en veux rien savoir » est-il absolument nouveau ? Car n'est-ce pas le propre de l'inconscient de ne pas vouloir savoir. Lacan l'a d'ailleurs couplé depuis longtemps avec sa nouvelle définition du transfert comme sujet supposé savoir. Ainsi l'on pourrait dire : celui qui emploie la théorie toujours universelle ne veut rien savoir de la particulière et réciproquement celui qui fait attention à la pratique particulière ne veut rien savoir de l'universelle renvoyée au vague de la possibilité indéterminée. Il serait facile de supposer chez la grande masse des auditeurs de Lacan un « je n'en veux rien savoir » de l'une ou l'autre sorte, un « je n'en veux rien savoir » de l'universelle théorie ou de la particulière pratique qui pourrait les relier à Lacan comme supposé savoir complémentaire.

Ce que Lacan introduit de nouveau ici c'est bien le « je n'en veux rien savoir » dans lequel se situe Lacan aussi bien que ses auditeurs : « C'est bien parce que vous me supposez partir d'ailleurs dans ce *je n'en veux rien savoir*, que ce supposer vous lie à moi ». C'est ce supposer partir d'ailleurs qui lie Lacan et ses auditeurs, analysants des deux côtés (où est passé l'analyste ? pas étonnant que l'être de l'analyste soit disparu en conséquence des développements de *l'acte psychanalytique*). Nous n'avons donc plus la même constellation d'un « je n'en veux rien savoir » et d'un qui est supposé savoir. Mais, comme englobant un « je n'en veux rien savoir » général qui se présente comme partant tantôt de l'universelle, tantôt de la particulière, un Autre « je n'en veux rien savoir » (Lacan) qui se situe « d'ailleurs ».

Lacan est en position d'analyser son propre « je n'en veux rien savoir ». Il est analysant ; mais ses auditeurs ne sont pas analystes de Lacan pour autant. Lacan ne suppose pas chez ses auditeurs un savoir de ce qu'il en est de son propre « je n'en veux rien savoir ». D'ici qu'ils l'atteignent, « il y aura une paye ».

Une paye, le long temps de l'analyse de ces auditeurs en position d'analysant. Et en même temps la paye du rien. « Si l'amour, c'est donner ce qu'on n'a pas, il est bien vrai que le sujet peut attendre qu'on le lui donne, puisque le psychanalyste n'a rien d'autre à lui donner. Mais même ce rien, il ne le lui donne pas, et cela vaut mieux : et c'est pourquoi ce rien, on le lui paie, et largement de préférence, pour bien montrer qu'autrement cela ne vaudrait

pas cher »¹⁵. La paie c'est la garantie que l'analyste ne donne même pas cette borne que serait le rien de l'amour. Le transfert ne tourne pas essentiellement autour de l'amour (ou de la haine), mais du savoir ; position lacanienne classique.

Allons un pas plus loin maintenant : le savoir est-il encore quelque chose qu'on puisse tenter d'assimiler (je ne sais pas, mais le supposé savoir pourrait m'aider à savoir) ? Et dans ce sens le « je n'en veux rien savoir » serait une sorte de résistance à l'analyse et un rejet du savoir. Le savoir correspondrait encore à un amour ou à une haine : amour de savoir l'inconscient (il s'agirait de l'estimer, de l'aimer et de l'incorporer) ou haine du savoir inconscient (il s'agirait dans ce cas de l'expulser). Tu veux ou tu veux pas savoir ? Le sujet serait devant un choix X ou Y ; quoi qu'il choisisse, c'est toujours le pire ... *ou pire*.

Il y a un tout autre « je n'en veux rien savoir » qui implique une autre volonté, un autre rien et un autre savoir à partir d'une même plage (« en »). C'est quand le « je n'en veux rien savoir » « est suffisant » que l'analysant peut se détacher de son analyse.

C'est parce que le discours de Lacan tourne autour de ce « je n'en veux rien savoir » tout autre qu'il n'y a pas d'incompatibilité entre la position d'analyste et la position d'enseignant. Enseignant quoi sinon la différence entre deux un « je n'en veux rien savoir » ? Mais cela suppose encore que le savoir ne soit pas pris dans le sens d'une connaissance d'objets (saisissables dans une universelle ou dans une particulière) et surtout pas pour y prendre le sujet : « Ça s'*oupire* (s apostrophe). Ça n'a rien à faire avec *je* ou *tu*, je ne t'*oupire* pas, ni tu ne m'*oupires* »¹⁶. Aucune relation d'objet et aucune relation interpersonnelle n'est donc à mettre en jeu dans le « je n'en veux rien savoir ».

Mais alors le transfert est-il proprement balayé ? Après avoir évacué le sens amoureux ou haineux du transfert, il s'agirait d'évacuer la relation interpersonnelle qui viserait à transvaser le savoir d'un sujet dans un autre.

Effectivement ; il s'agit de donner au transfert sa vraie valeur.

A la place du sujet supposé savoir, se présente maintenant un autre supposé : le supposer au lit ou le supposer jouir.

15. *Écrits*, p. 618.

16. ALL, p. 12.

Supposer jouir

La jouissance apparaît d'abord comme en opposition à ce que Lacan avait annoncé à un juriste comme le fondement du discours de Lacan : « c'est à savoir que le langage, ça n'est pas l'être parlant »¹⁷. L'opposition entre le lit (de jouissance) et le langage (qui n'est pas l'être parlant, qui se tient là « à part », c'est-à-dire indépendamment d'un soi-disant agent, supposé émetteur de la parole) n'est qu'apparente. Lacan doit s'excuser auprès du juriste d'avoir annoncé le langage comme fondement de son discours alors qu'il pose maintenant son discours sur le lit de jouissance.

L'existence des codes de droit tient au langage. Et « au fond de tous les droits, il y a ... la jouissance ». Dans le droit, il y a le langage, dans le droit il y a la jouissance ; donc Lacan ne se trouve pas « déplacé à parler dans une faculté de droit ». Justification qui peut apparaître légère en fonction des généralités du « langage » et de la « jouissance ». D'autant plus que Lacan va se différencier très nettement du juriste : il ne va pas parler de l'usage de la jouissance, de l'usufruit comme le fait le juriste, mais « de ce qui dans le droit reste voilé, à savoir ce qu'on en fait : s'êtreindre », ce qu'on en fait *du lit*. Avec le lit, on fait de la jouissance (c'est le propos de Lacan) ; avec la jouissance, on en use (sans interroger ce qu'il en est de la jouissance, c'est le propos du juriste).

Le droit se contente de régler l'usage des jouissances pour le plaisir de chacun et de tous ; il se règle sur une éthique prékantienne de l'utilité. Le droit pose des bornes à l'usufruit, bornes que le pastout dépasse.

Mais la jouissance elle-même qui reste à la limite n'est pas envisagée par le droit comme telle : ce qu'on fait au lit, le droit s'en fout.

Mais qu'est-ce que cette limite – inatteignable – qu'est la jouissance ? Nous ne pouvons l'approcher que par ses voisinages.

La jouissance est définie purement négativement : « la jouissance, c'est ce qui ne sert à rien »¹⁸. Cette ligne de démarcation « ça n'en dit pas beaucoup plus long » ; et ceci vaut pour la psychanalyse aussi bien que pour le droit. Avec cette frontière de principe, il s'agit de séparer la jouissance et l'utile ; cette séparation n'est pas sans évoquer la séparation kantienne entre le pragmatique (ce qui sert à un but déterminé) et le pratique (ce qui répond à l'impératif catégorique). Le champ du droit implique une réserve à laquelle il ne touchera pas : il n'y a pas de devoir ou d'obligation de jouir mais seulement un droit à la jouissance qui peut être exercé ou pas.

17. ALL, p. 12.

18. ALL, p. 13.

Cette réserve ne sera entamée que par l'intervention du surmoi. « Rien ne force personne à jouir, sauf le surmoi. Le surmoi, c'est l'impératif de jouissance : 'Jouis !'. C'est le commandement qui part d'où ? C'est bien là que se trouve le point tournant qu'interroge le discours analytique. »¹⁹

Comparons le propos avec la maxime proposée par Lacan comme sadienne : « J'ai le droit de jouir de ton corps, peut me dire quiconque, et ce droit, je l'exercerai, sans qu'aucune limite m'arrête dans le caprice des exactions que j'aie le goût d'y assouvir. »²⁰. L'impératif kantien (un devoir) y est remplacé par un droit qui me revient comme le droit de l'Autre décidé à en profiter, c'est la maxime de l'Autre, une hétéronomie radicale.

Ici, contrairement à l'impératif dit sadien, l'impératif de jouissance s'adresse à « moi » et il vient d'on ne sait où. De l'Autre peut-être à condition de ne pas fixer ce dont il s'agit dans cet Autre, la question reste « c'est le commandement qui part d'où ? » (question qui n'est pas reprise dans la version du Seuil). Cette question constitue pourtant « le point tournant » qu'interroge le discours analytique, ce point tournant relaie le « point tournant » kantien qui dépasse l'éthique du plaisir²¹ et qui qualifiait l'autonomie de la raison dans la promulgation de la loi morale.

L'impératif « jouis ! » n'est donc pas émis par un Surmoi construit sur le modèle d'un Dieu, des parents, ou de quiconque. Il n'y a pas de Monsieur le Surmoi. Mais seulement une question « c'est le commandement qui part d'où ? » accouplée à l'impératif.

C'est bien ce que produit l'analyse un S_1 = un surmoi. Qui part d'où ? Sûrement pas de l'analysant qui n'y est que comme sujet qui se barre (sujet barré) et même en position de jouissance (place de l'Autre renommée jouissance, il est supposé au lit) et d'une jouissance sans sujet déterminé.

Ce surmoi n'aboutit à aucun savoir : c'est bien l'impuissance propre au discours de l'analyste (pas de passage du S_1 au S_2). Ce surmoi ne produit aucun savoir.

Le surmoi « jouis » est bien supposé sans savoir.

On a vu que le droit ne définit pas la jouissance et la laisse en dehors de son champ.

La psychanalyse ne définit pas davantage la jouissance.

19. ALI, p. 13.

20. *Écrits*, p. 768-769.

21. *Écrits*, p. 765.

Conséquence : on est dans un indéfini avec ce « supposer au lit ». Impossible d'y rester : je devrais bien en sortir : « Je sors, et une fois de plus j'écrirai sur la porte – qu'à la fin, qu'à la sortie, peut-être, vous puissiez vous rendre compte des rêves que vous aurez sur ce lit poursuivis – la phrase suivante... »²² Nous sommes invités, supposés au lit, sur cet indéfini, à cette limite hors d'atteinte, qui ne peut être approchée que par des approximations, par des voisinages. On sort nécessairement de cette limite et l'on trouve des bornes fixes dont ces phrases, le plus souvent négatives, que Lacan écrivait au tableau. Ici : « La jouissance de l'Autre, du corps de l'Autre, qui le symbolise, n'est pas le signe de l'amour ». La phrase a sens comme réponse à la question « c'est le commandement qui part d'où ? » et la réponse est sous forme négative : la jouissance ne part pas de l'amour.

« *La jouissance du corps de l'Autre n'est pas le signe de l'amour* »

La fumée est le signe du feu. S'il y a fumée, alors il y a nécessairement feu. Pourrait-on penser de façon semblable que la jouissance est le signe de l'amour ? Non ! A la question « d'où ça part » la jouissance et son impératif restent sans réponse positive : ça ne part pas nécessairement de l'amour ! On pourrait dire il y a une fumée qui ne part pas d'un feu ; il y a la fumée de la jouissance qui ne part pas du feu de l'amour. On reste, semble-t-il, dans des réponses négatives, aporétiques.

Il peut pourtant y avoir quelque chose d'une réponse positive à l'impératif, c'est la jouissance elle-même. Assez fumeux jusqu'à présent, il faut bien le dire. C'est sans doute la seule réponse possible à cet impératif catégorique qui, même s'il se laisse mâtiner par de l'utilitaire et par l'imagerie oedipienne, ne lésine pas sur la rigueur qui doit être propre à la jouissance.

Le *compliqué* c'est quand la réponse est déjà donnée au niveau de l'amour ; ceci pouvait donner à croire que l'amour est là comme départ de l'impératif ; ainsi on croirait que c'est par amour pour la mère ou le père que l'enfant introjecte leur commandement sous forme de surmoi.

Il n'en est rien, l'amour ce n'est pas le point de départ en question, il arrive seulement que c'est bien parfois le milieu de la réponse : la femme croit aimer son homme supposé, mais en fait elle le désire pour le manque qu'il représente ; et l'homme croit désirer une femme et ne fait que répéter l'amour pour sa mère. La réponse à l'impératif de jouissance en termes d'amour entraîne bien des complications : on sait notamment le plus général des ravalements de la vie sexuelle chez l'homme²³.

22. ALI, p. 13.

23. S. Freud, *Du rabaissement généralisé de la vie amoureuse* (*Contributions à la psychologie de*

Aucune nécessité du jouir proprement dit et pourtant l'impératif est catégorique « jouis ! ».

Ce n'est pas comme l'amour, qui lui est nécessairement réciproque quoi qu'on en pense : « C'est même pour ça qu'on a inventé l'inconscient » ; l'amour est une passion qui implique logiquement (nécessairement) la réponse de l'autre, même s'il l'ignore.

Si jouissance et amour sont à différencier nettement, pourquoi Lacan les mêle-t-il ? Pourquoi s'attarder à ces situations particulières – proprement névrotiques – où la jouissance se pose en terme d'amour ?

Pourquoi jouer sur l'équivoque : « L'amour est toujours réciproque. Mais *z'oui*, mais *z'oui* » ?²⁴

La réponse est dans la structure de l'amour qui ne va pas sans la demande : « l'amour, lui, demande l'amour. Il ne cesse de le demander. Il le demande encore. *Encore*, c'est le nom propre de cette faille d'où, dans l'Autre, part la demande d'amour ». Pourquoi nous égarer dans la demande d'amour pour expliquer la jouissance, alors qu'on sait que amour et jouissance ce n'est pas la même chose ?

A la question de cette faille d'où part la demande d'amour, répond directement, *sans transition*, la question qui est de savoir d'où part la réponse au moyen de la jouissance du corps de l'Autre ? Serait-ce du même lieu ?

Autrement dit jouissance et amour pourraient éventuellement partir du même lieu. Problème majeur puisque Lacan vient de dire « La jouissance de l'Autre n'est pas le signe de l'amour », autrement dit il faut différencier la jouissance et l'amour. L'édition du *Seuil* croit d'ailleurs bon de rajouter de son propre cru : « Ce n'est pas l'amour », semblant penser qu'il faut marteler que la jouissance n'est pas l'amour, dans un texte qui traite précisément de la *complication*.

Il s'agit bien chaque fois de « d'où, dans l'Autre ». Mais qu'est-ce que cet Autre ? Ce n'est naturellement pas une personne, la mère par exemple qui demanderait d'être aimée par son enfant. C'est précisément d'un Autre indéterminé par des personnes, d'une plage antérieure à toute détermination d'un lieu par une occupation du lieu que part ce qui apparaît comme la demande d'amour et c'est en cette plage qu'il s'agit d'interroger une jouissance spécifiée comme « la jouissance du corps de l'Autre ».

la vie amoureuse), OC XI, p. 127 et suivantes.

24. ALL, p. 14.

Autrement dit quand Lacan a dit « La jouissance de l'Autre, du corps de l'Autre, qui le symbolise, n'est pas le signe de l'amour », il ne s'agit pas de trouver une autre plage pour expliquer la jouissance (« ce n'est pas l'amour, donc cherchons ailleurs »), mais au contraire d'analyser la faille dans l'Autre à partir de laquelle part la demande d'amour et tout à la fois la demande (impérative) de jouissance.

C'est en ce sens que Lacan introduit *l'amur* pour expliquer la demande d'amour. Le petit poème d'Antoine Tudal²⁵ en exergue de la troisième partie de *Fonction et champ de la parole et du langage*²⁶ avait précisément été repris dans une séance du *Savoir du psychanalyste* non sans être rapporté à une structure de bouteille de Klein.

Dans cette dernière version, Lacan part bien des êtres parlant concrets – l'homme et la femme – pour constater une plage d'amour entre eux, puis indiquer un monde de différence entre cette plage et un être parlant, enfin caractériser cette différence comme une limite, un mur qu'il faut interroger.

1° Une plage d'amour possible entre les être parlants (c'est le point de départ commun au juriste et au psychanalyste) ;

2° La différence radicale entre le langage et l'être parlant (c'est le fondement du discours de Lacan que l'on peut penser comme le discours psychanalytique différent de celui du juriste) ;

3° Mise à l'écart de l'analyse de l'être parlant au profit de l'analyse de la plage notamment par l'analyse du concept de limite (mur) = topologie.

« *L'a-mur* »

L'amur c'est de là que part la demande d'amour (l'amour c'est autre chose). C'est en même temps ce qui explique la jouissance du corps de l'Autre. Le corps de l'Autre c'est *l'amur*. On commence à mieux comprendre la complication comme essentielle à la question tant de la jouissance que de l'amour et leur intrication.

A-mur, faille dans le mur, pourrait-on boucher la faille ? Il s'agit bien d'un autre type de faille, une faille structurelle qui, quoi qu'on fasse, permet toujours de passer de ce qui apparaît comme l'intérieur de la bouteille de Klein à son extérieur. Il n'y a pas de rapport sexuel (entre l'homme et la femme) ; il s'agit de suivre le mur qui se présente sous la forme de cet impos-

25. « Entre l'homme et l'amour, Il y a la femme, Entre l'homme et la femme, Il y a le monde, Entre l'homme et le monde, Il y a un mur », pour la version de *Fonction et champ* ; « Entre l'homme et la femme, Il y a l'amour, Entre l'homme et l'amour, Il y a le monde, Entre l'homme et le monde, Il y a un mur », pour la version du *Savoir du psychanalyste*.

26. *Écrits*, p. 289.

sible pour arriver « de l'autre côté » (ce qui ne veut pas dire que nous ayons deux régions distinctes).

Mais comment ? Ce mur nous ne le voyons pas, nous ne voyons que l'impossibilité, l'impasse, l'arrêt qui se présentent sous l'aspect de « signes bizarres », de traces sur le mur (perspective locale) ou sur *l'amur* (perspective qui entrevoit la possibilité de contourner le mur). Ce n'est pas de telle ou telle trace que dépend la jouissance du corps de l'Autre ; peu importe la trace (germen ou soma). Ce qui compte c'est la différence entre la trace ou le signifiant d'une part et le « corps de l'Autre » ou le mur-a-mur d'autre part. La trace signifiante se fixe, se définit, se mesure par définition : il y a bel et bien une géométrie possible du signifiant. Le porte trace, *l'amur* par contre reste invisible, irreprésentable directement, infixable : il y s'agit de topologie sans mesure possible et qui ne peut être qu'approchée par limites et voisinages.

Si l'on part de l'amour (pas de la demande d'amour), on tombe tout de suite sur la question de l'Un : « l'amour c'est de faire Un ». Toute l'expérience de la psychanalyse « va contre ». Pourtant « Ya d'l'Un » ; autrement dit la question de l'Un s'impose. « L'un ne tient que de l'essence du signifiant. »²⁷ Et Lacan continue : « Si j'ai interrogé Frege, au départ, c'est pour tenter de démontrer la béance qu'il y a de cet Un à quelque chose qui tient à l'être, et, derrière l'être, à la jouissance ».

Stratification en trois étages dont l'étage médian est le signifiant. Le signifiant est ce qui est employé pour dire tout autre chose que ce qu'il dit²⁸ (le père n'est pas un père). Autrement dit, le signifiant est par définition non identique à soi-même. C'est la définition même du zéro pour Frege : « 0 est le nombre cardinal qui appartient au concept "non identique à soi-même" »²⁹. Le nombre du concept impossible. On peut en donner un exemple relevé dans mon discours : j'aurais dit un jour « tout est sexuel » et puis après « tout n'est pas sexuel ». Comment s'y retrouver avec cette contradiction ? Manifestement « sexuel » dit dans le second usage tout autre chose que ce qu'il dit dans le premier. Sexuel est un signifiant qui contient de la contradiction et cette contradiction nous fait entrevoir directement l'impossible, le mur porteur de ce signifiant qui m'arrive. Sous-jacent au signifiant repérable qui se présente comme un être (il faudrait encore démontrer que tout être est par essence signifiant, autrement dit qu'il dit toujours autre chose que ce qu'il dit), sous-jacent au signifiant, il y a le mur de l'impossible, impossible à repré-

27. ALI, p. 15.

28. *Écrits*, p. 505.

29. *Fondements de l'arithmétique*, p. 200.

senter certes, mais aussi impossible contradictoire, impossible à compléter (a-mur), impossible à démontrer, impossible à décider et cet impossible est la jouissance, elle relève de la topologie non mesurable. Au-dessus du signifiant et de son zéro, il y a le Un (compte pour Un) qui revient toujours à citer la contradiction de l'être, qu'il s'agisse du Un de l'ensemble qui réunit dans un même ensemble d'éléments égaux, de choses parfaitement inégales ou du trait unaire qui saute de l'un à l'autre dans la série à compter.

La perruche de Picasso était amoureuse, c'est nous qui le contons, qui le comptons comme Un. Elle était proprement dans le signifiant quand « elle lui mordillait le col de sa chemise ou les battants de sa veste » ; elle « s'identifiait à Picasso habillé », à ses traits unaires que constituaient ses habits. Mais Picasso restait en promenade ; apparemment il en restait à promettre la ménade, à promettre la jouissance sans jamais se dépouiller de ses habits pour la jouissance perruchienne. La perruche reste donc complètement dans l'étage intermédiaire, dans le signifiant et à l'identification au trait unaire sans jamais passer ni à l'étage sous-jacent de la jouissance et du porte vêtement qu'est le corps de l'Autre (de Picasso), ni à l'étage supérieur de l'Un, qui compte l'amour, à l'étage supérieur de l'Un de la *demande* d'amour. Donc pas d'identification oedipienne pour la perruche pas plus que de jouissance du corps de l'Autre.

L'amour dans son essence – en tant qu'il fait autre chose avec *l'amur* ! donc en tant que signifiant – « est narcissique »³⁰ ; autrement dit, il oublie *l'amur*, il oublie l'objet a, le corps de l'Autre et la dimension de jouissance qui lui est attachée. Et cet oubli est facilité par la structure même de l'impossible qui lui demanderait tout une tâche, c'est-à-dire de s'y reprendre encore et encore.

L'impuissance de l'amour tient au fait qu'il est réciproque, autrement dit qu'il demande la réciproque, autrement dit qu'il est demande (étage supérieur). Mais ce qu'il demande c'est toujours à partir de l'étage médian (celui du signifiant) qui contient une impossibilité, laquelle nous renvoie à l'étage sous-jacent de la jouissance : « L'impuissance de l'amour, quoiqu'il soit réciproque, tient à cette ignorance d'être le désir (étage sous-jacent) d'être (étage médian) Un (étage supérieur). »³¹

Dans son mouvement d'ignorance, l'impuissance de l'amour est toujours justifiée (et ne se limite nullement aux cas de ravalement de la vie amou-

30. ALL, p. 16.

31. ALL, p. 16, mes parenthèses.

reuse). Il est faux de dire que « la jouissance est le signe de l'amour » ; ce que l'on pourrait dire au contraire c'est bien plutôt « l'amour est toujours le signe d'une certaine jouissance sous-jacente cachée ».

Les implications sur la pratique sont directes : au lieu d'essayer d'arranger l'amour et ses demandes, on approfondira dans le sens du signifiant (étage médian), mais plus encore le signifiant dans sa structure doit attirer notre attention vers l'impossible qu'il contient et vers la plage de jouissance que nous ne pouvons circonscrire (topologie). Serait-ce à dire qu'il nous faut laisser aller les choses ? La jouissance même si elle n'est pas représentable impose un traitement et ce traitement imposera à nouveau de nous confronter à de nouveaux signifiants, à de nouveaux amours. Ce qui correspond à la logique de parcours caractéristique du pastout.

« *L'impossibilité d'établir la relation d'eux. D'eux qui ?* »

À partir d'éléments supposés égaux d'un certain point de vue, à partir de points fixés, on peut toujours établir une relation. La possibilité d'établir « la relation d'eux » est toujours garantie ; il suffit de prendre un critère, par exemple une caractéristique féminine ou masculine et l'on peut à partir de là ranger les individus selon un ordre croissant, de l'un de deux, l'un est plus grand (macroteros = autrement grand que le second, ou autrement féminin, etc.) Il y a donc moyen de construire la série de l'énumérable ordinal.

A partir de la plage de la jouissance, de *l'amur* sans traces dessus, il est « impossible d'établir la relation d'eux ». C'est le dégagement du « corps de l'Autre », de l'objet a irréprésentable, de *l'amur* (sans signifiants) qui « nous conduit à l'impossible d'établir la relation d'eux ».

Mais pourtant il y a bien des caractères sexuels et en conséquence une certaine série et une relation d'eux pourraient être établie. Il en va de même pour tout ce qu'une clinique peut noter en termes discrets et discriminatifs. La relation d'eux s'établit parfaitement à l'étage médian. C'est ce qui se joue au niveau du signifiant que l'on peut noter (par exemple dans le autrement sexuel ci-dessus).

Alors où est l'impossibilité d'établir la relation d'eux, que Lacan spécifie comme les deux sexes ? L'un et l'autre sexe ne se jouent pas au même niveau : le sexe dit féminin se jouera à l'étage sous-jacent, irréprésentable (d'où les formules négatives), mais cet irréprésentable a ses conséquences qui ne sont pas fixables dans un dit. C'est la jouissance du corps comme tel », comme tel, c'est-à-dire sans le secours du signifiant, sans même le recours du degré 0 du concept de Frege, c'est « à dire » « a », objet a qui n'est que la question sous-jacente au signifiant et qui est autrement impossible que la simple contradiction du signifiant. Ce « a », « mettez-le comme vous voudrez – comme

a sexué » ; l'expression reste profondément ambiguë puisqu'elle peut vouloir dire d'une part *sexué* comme la sexualité au sens du pré-génital freudien, la sexualité commandée par les quatre objets petit a, d'autre part *non sexué*, c'est-à-dire opposé à la sexualité telle qu'elle peut être rattachée symboliquement à la question du genre.

Que veut dire cette ambiguïté sinon que la jouissance est toujours dans l'entre-deux des deux étages sous-jacent et médian ? Se servir des bornes, dire la limite à condition de s'en passer.

Nous n'avons jamais le dire pur, toujours s'immiscent les dits. Nous ne pouvons jamais rester dans le lit supposé de la jouissance, toujours il faut en sortir.

Et tout naturellement Lacan en vient à inscrire des slogans, des aphorismes, des dits ... qui ne sont pas ce dont il s'agit.

Ainsi « ce qui est *dit* jouissance sexuelle » (je souligne « dit » que la version du Seuil remplace par « ce qu'on appelle ») ; mais la « jouissance sexuelle » est un terme contradictoire en lui-même si la jouissance comme telle est asexuée et marquée par l'impossibilité d'établir le Un (étage supérieur) et même par l'impossibilité de la représenter par le signifiant (étage médian).

Il n'y a pas de rapport sexuel parce que le sexuel se joue au niveau du signifiant, des traces sur *l'amour*, tandis que ce que dit le sexe devrait se jouer au niveau de la jouissance, de la topologie, de *l'amour* sans traces.

L'équivoque se reporte d'ailleurs sur le phallus : « l'homme en tant qu'il est pourvu de l'organe dit phallique (j'ai dit : dit), ... ». Le phallus est déjà compris dans la perspective narcissique : « toute libido est phallique » dit Freud, entendant par là que c'est le phallus qui donnera cohérence, compte pour Un, de *toute* interprétation, un pour tout massif qui ne vaut bien sur qu'au niveau de l'étage intermédiaire polarisé vers la citation qui unifie.

Pour lui, pour ledit homme, « le sexe de la femme (j'ai dit de la femme ; justement, il n'y en a pas, il n'y a pas La femme, la femme n'est pas toute), le sexe de la femme ne lui dit rien »³² Quelque chose qu'il n'y a pas, qui n'est rien (= La femme) ne lui dit rien. Rien de plus normal, dirions-nous. C'est le cas de la dire : norme mâle toujours déjà polarisée vers le Un de l'étage supérieur.

« Si ce n'est par l'intermédiaire de la jouissance du corps », entendons par l'intermédiaire de l'objet a, de *l'amour* qui reste toujours là et qu'il retrouve dans le corps de l'Autre dont il peut re-susciter la jouissance (S barré flèche

32. ALL, p. 16.

vers a dans le schéma de la page 131).

Pourquoi cela peut-il fonctionner comme cela ?

Bien sûr parce qu'il y a un étage sous-jacent tant à la question de la jouissance qu'à la question de l'amour et Lacan peut traiter tout à la fois « la jouissance du corps de l'Autre » et la « demande d'amour qui en demande encore ». Ce traitement c'est *l'amour*, en tant qu'il est l'impossible sous-jacent au signifiant. C'est là qu'est la réserve de pastout qui n'en reste jamais là, mais qui relance continuellement le processus, y compris le phallus comme signifiant Un et unifiant (ce que Lacan écrit La barré flèche vers le grand phi dans le schéma de la page 131).

Le pastout n'est donc nullement une formule simplement opposée au tout. Il est le principe qui nous fait découvrir que tout ce que nous pouvons cerner comme tout discret est soumis à la nécessité (deuxième formule) de l'impossible (troisième formule). Ce qui nous amène à recommencer la ronde non pas simplement des discours, mais des formules phalliques.

Et la condition en est de pouvoir passer d'une géométrie du dit où tout peut être borné à la question de la limite, au dire où le singulier du pastout nous oblige à parcourir une topologie.

Enseignement pour la pratique : méfions-nous des concepts, que nous devons toujours reprendre à zéro. Le pastout, une ascèse de réflexion sur les bornes.

Suit tout naturellement Achille et la tortue et la question de la compacité (vous pouvez toucher à la topologie par un petit bout, ça suffira ; « une nombre fini d'ensembles » suffit³³) Il faudra bien passer par poser l'existence de ces points, mais ce n'est jamais que pour les nier et rouvrir un nouveau champ où l'impossible précède le possible, où le contingent qui s'inscrit du pastout précède le possible qui a déjà cessé de s'écrire (à entendre de s'écrire activement) : les catégories classificatoires sont mortes.

Le tout d'hors univers peut travailler.

33. ALI, p. 18, contrairement à la version du Seuil qui a inversé en « un nombre infini... » !