

DIRE DU NOUVEAU SUR L'AMOUR.
UNE INTRODUCTION AU SEMINAIRE *ENCORE*
Cristiana Fanelli

PROLOGUE

1

Comment parler à un auditoire si diversifié du séminaire *Encore* (1972-1973), qui se situe au carrefour d'une série de tournants théoriques que Lacan opère au cours des années soixantes – tournants ponctués par des séminaires tels que *L'acte psychanalytique* (1967-1968), *D'un Autre à l'autre* (1968-1969), *D'un discours qui ne serait pas du semblant* (1969-1970), *...ou pire* (1972) et par l'écrit *Lituraterre* (1971). Un séminaire qui est aussi un détonateur parce qu'il amorce des tournants encore plus radicaux qui vont s'accomplir dans *Le sinthome* (1975-1976), le séminaire consacré à Joyce.

Dans ces années, Lacan opère une *torsion conceptuelle* marquée même par un changement de langage. Un langage qui répond d'une prédiction devinée : le monde allait dans une direction où le réel aurait débordé. Ce réel résistant au sens, résistant aux flatteries du symbolique et que Lacan se proposait de drainer par la topologie : le *savoir y faire*, le savoir-faire avec les mains. La plasticité des nœuds et des tresses lui permettant de repenser le sujet pas seulement comme un effet du signifiant, mais comme écriture, nouage toujours changeant entre le symbolique, l'imaginaire et le réel. Entrer dans les territoires de la clinique borroméenne était donc *un choix* dû à la nécessité de lire avec de nouveaux outils une époque marquée par le discours du capitaliste (que Lacan a théorisé dans ces mêmes années) et par de grandes mutations du lien social et de la sexualité. Mutations dans lesquelles nous sommes plongés aujourd'hui mais que Lacan prévoyait déjà à l'époque. Son nouveau langage est donc un baromètre de l'existant et répond à la nécessité de repenser la théorie et la clinique à partir de la réalité sociale.

LALANGUE

Que fait Lacan alors ? Il laisse tomber des concepts qui, pendant des années, avaient été les pierres angulaires de son enseignement. Si la *logique du signifiant* en avait été l'architrave, Lacan pose maintenant l'accent sur *l'inconsistance* de l'Autre symbolique.

Dans cet alvéole, il promeut la *lalangue*, écrite attaché étant sa matrice le *la-la-la* infantile, la *lallation*. Quand ce qui compte n'est pas l'articulation, la segmentation de la chaîne phonique grâce à laquelle les mots prennent sens, mais le fait que les mots sont comme le lit d'un fleuve qui recueille des détritits, c'est-à-dire des tesselles

pulsionnelles, des mélanges de voix, de sons, de sonorités, de lettres, d'odeurs, des visions, des lieux, des sensations corporelles, des touchers, des regards, qui composent la grammaire sous-jacente, unique et singulière, d'une psyché. Des traces à la frontière entre le corps et le langage, formant le distillat littéral de nos vies, celui sur lequel s'édifieront ensuite les bâtiments du symbolique. *Lalangue* se distingue du signifiant parce qu'elle ne constitue pas une structure de langage, un système dans lequel chaque élément est défini en relation et par différence avec un autre. Par conséquent, elle n'est pas faite pour communiquer, elle n'est pas faite pour dialoguer. Ce dépôt des lettres, des matériaux pulsionnels, alluvionnaires, il sert à jouir.

Si je le mentionne c'est qu'il est crucial dans ce séminaire. Il suffira de dire que, par *lalangue*, Lacan repense à la fois l'inconscient et la rencontre amoureuse. Il nous dit que l'inconscient est fait de *lalangue* (p. 218), c'est un savoir sur la *lalangue* et c'est aussi un savoir-faire avec la *lalangue* (p. 219). Il nous dit aussi que toute rencontre amoureuse est soutenue « d'un certain rapport entre deux savoirs inconscients » (p. 225). C'est une rencontre entre sujets, ou plutôt une rencontre d'inconscient à inconscient, de savoir à savoir, de *lalangue* à *lalangue*. Dans une rencontre amoureuse – comme nous le verrons à la fin – nous reconnaissons l'aimé pour quelque chose qui vient de loin, pour quelque chose de plus ancien et de plus impondérable qui, comme je l'ai dit, est à la frontière entre le corps et le langage, quelque chose qui nous fait signe – je souligne ce mot.

Donc : de la logique du signifiant à *lalangue*. Autour de ce passage essentiel, il y en a beaucoup d'autres. Mais ici, il suffit de garder à l'esprit le passage que nous venons d'explorer.

LE REEL DE LA CLINIQUE

Or, dans cette grande crise de l'Autre doit se situer la prééminence que Lacan accorde au corps, à la jouissance, à l'écriture et à la lettre. Ainsi, dans ce paysage profondément renouvelé, le symbolique se trouve dépassé par le réel : « Pour que la psychanalyse soit sérieuse et praticable, disait Lacan dans ces années, il faut mettre en jeu son rapport à l'impossible à penser » (...*Ou pire*), c'est-à-dire au réel.

Mais qu'est-ce que c'est réel ? Ne soyons pas dupes (et je m'adresse ici à ceux qui ne fréquentent pas les textes de Lacan) : il faut distinguer le *réel* de la *réalité*. On pourrait dire que le réel est ce qui fait reste de notre expérience de la réalité, donc un reste qui échappe à la fois à la prise du symbolique (le réel est indicible) et à la prise de l'imaginaire (le réel est impensable, irréprésentable). Mais, malgré cela, c'est le réel qui organise nos existences, mais pas sous la forme d'une transcendance. Qu'est-ce que cela signifie ? Que lorsque quelqu'un nous parle, l'essentiel échappe à ce qu'il dit. Que l'élément d'où jaillit son discours, sa conduite, le cœur de sa subjectivité, eh bien, cet élément n'est dialectisé ni gouverné par le sujet. Inarticulable, cependant, le réel s'articule, avec, parfois, des effets bruyants qui entament et qui organise le plan de la réalité.

Et là, j'ouvre une fenêtre sur une inquiétude qui n'était pas seulement celle de Lacan, mais qui a traversé le XX^e siècle. Le siècle qui, plus que tout autre, a valorisé cet élément résiduel en en faisant un reste précieux, une lacune qui repositionne le sens à partir du non-sens et qui redimensionne les prétentions de la Vérité. Un élément qui assure l'incomplétude, presque un antidote à la pensée totalitaire. Le XX^e siècle n'a cessé d'aborder ce domaine en essayant de le nommer, avec des concepts qui présentent quand même un décalage entre eux : Benjamin l'appelait « le sans expression », Derrida « l'intouchable » ou « l'inavouable », Levinas parlait plutôt de « nudité » encore plus peut-être de « dire », Paul Celan de « reste à chanter ». La poétesse Anna Akhmatova l'a chanté comme « intraduisible dans chaque langue ». À d'autres latitudes, les trous noirs dont nous parle la physique en constituent une autre version.

Dans la clinique, cependant, Lacan le nomme *réel*. Mais s'il est indicible et irréprésentable, comment alors l'approcher ? Dans notre façon de jouir, dans le symptôme ou dans les événements du corps, « le réel », nous dit Lacan, « c'est le mystère du corps parlant, c'est le mystère de l'inconscient » (p. 216). C'est pourquoi Lacan introduit l'écriture : il ne faut pas seulement écouter (le signifiant ne signifie pas le réel), mais il faut *lire* dans ce que est dit, c'est-à-dire en extraire la grammaire, tirer du dépôt littéral que constitue *lalangue*. Ce sont des lettres en souffrance, disséminées dans la trame des dits. Et puis encore, il faut savoir lire dans les lacunes du dire, dans les failles du discours, dans les points où l'on se contredit.

Mais il y a de plus. Le réel nous fait sortir des domaines de l'universel, il nous pousse vers la logique du singulier car chacun a son propre réel. De plus, il n'est pas défini de manière unique, mais il existe sous différentes formes, comme par exemple le vide, l'excès, l'excédent, l'impossible, la joie.

Cependant, le réel qui trouble le plus Lacan, celui qui le préoccupe ici, c'est le réel comme impossible, celui qui saisit les existences des êtres parlants dans la répétition, celui qui se met de travers et sépare le sujet de la réalisation du désir. C'est le réel contre lequel on se heurte dans la clinique et que Lacan tente d'affecter et de déplacer. Mais comment ?

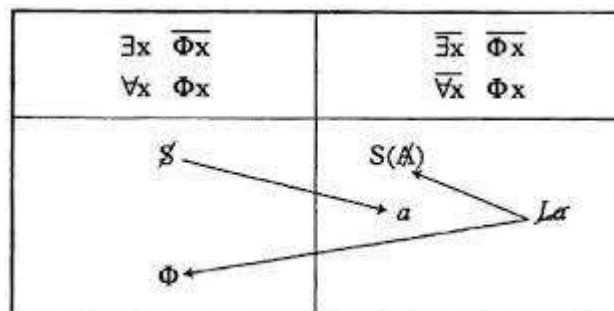
IL N'Y A PAS DE RAPPORT SEXUEL

D'abord, il lui donne un nom, cette nomination étant *Il n'y a pas de rapport sexuel*. C'est une nomination qui a une longue histoire et que Lacan construit au fil des années – il serait intéressant de retracer cette histoire. Il s'agit d'une formule paradoxale, qui dit autre chose que ce qu'elle semble dire. Et c'est aussi l'un des aphorismes les plus célèbres de Lacan – il nous suffira de rappeler la résonance que lui a donnée le philosophe Jean-Luc Nancy. Essayons de l'aborder.

Je cite Lacan : « Ce qui fait le fond de la vie, en effet, c'est que tout ce qu'il en est des rapports des hommes et des femmes, ce qu'on appelle collectivité, ça ne va pas » (p.

75). Les *parlêtres* sont « en exil » du rapport sexuel, c'est-à-dire de la possibilité de « faire Un » par les biais de la jouissance. Par conséquent – comme Lacan le dit dans *Excursus*, conférence tenue à Milan pendant ces mêmes années – « S'il y a quelque chose qui ne fait pas Un, c'est évidemment l'étreinte sexuelle » car, quelle que soit la prise, « on ne peut jouir que d'une partie du corps de l'autre, pour la simple raison qu'on n'a jamais vu un corps s'enrouler complètement, jusqu'à l'inclure et à le phagocyter, autour du corps de l'autre. C'est même pour ça qu'on est réduit à une petite étreinte, un avant-bras par exemple, ou n'importe quoi – ouille ! » (*Encore*, p. 64). Le rapport sexuel s'interrompt, il termine, ce qui provoque des effets secondaires, visibles – ajoute Lacan dans *Excursus* – surtout chez les femmes (plus enclines à l'*encore* de la durée qu'à l'*encore* de la répétition).

Or, dans ce séminaire, Lacan fait descendre le non-rapport sexuel de l'asymétrie de la jouissance masculine et féminine, dont il nous offre une description précise et qu'il fait remonter à deux logiques différentes : celle, *tout phallique*, qui préside à la jouissance masculine ; et celle, *pas-toute phallique*, à laquelle la jouissance féminine est suspendue. Il est évident que nous ne devons pas entendre *masculin* et *féminin* comme des données biologiques, mais comme des positions subjectives, des manières d'habiter le langage, c'est-à-dire de vivre l'amour, le désir et la jouissance.



La LOGIQUE PHALLIQUE MASCULINE donne lieu à un système universel dans lequel l'exception fonde la règle. De cette logique découle une jouissance organisée par la castration, donc centrée sur la perte d'un objet que le sujet cherchera à retrouver et qui, par conséquent, inaugure le circuit de la répétition. Une logique qui conduit au fantasme : du côté masculin, explique Lacan, on ne saisit jamais une femme ans en tant qu'Autre, mais seulement comme objet *a*. Cela signifie que toute réalisation du rapport sexuel aboutit ici au fantasme, à une jouissance vectorisée par l'objet. Ce type de logique a aussi une implication précise dans l'amour : quand on est un homme, explique Lacan, « on voit dans le partenaire exactement ce dont on se supporte soi-même, dont on se supporte narcissiquement » (*Encore*, p. 141).

Au contraire, la LOGIQUE FEMININE, *pas-toute* phallique, est à l'origine d'un espace Autre, ouvert et illimité parce qu'il manque des référents, des points de repères stables et universels capables de fonder une norme. C'est le sens de l'aphorisme *La femme n'existe pas*, où l'accent est mis sur l'article déterminatif *La* : il n'existe pas un modèle

universel de féminité auquel s'identifier et qui établit une norme. Cette logique promeut donc la singularité, elle inaugure le royaume de l'une par une, des différences absolues. Une liberté qui a un revers, c'est-à-dire l'angoisse et la désorientation qui caractérisent les histoires des femmes et rendent cette position si complexe.

Cette logique donne lieu à une jouissance qui n'est pas organisée par la castration et le fantasme, mais plutôt par un dédoublement : le sujet se divise entre une jouissance orientée vers le phallus symbolique et une jouissance qui va en direction du trou, du vide qui rend l'Autre inconsistant (ce que Lacan écrit S de A barré). Cet espace de l'Autre, en effet, est marqué par un vide qui défait les identifications signifiantes – c'est le point pivot d'accès à la jouissance Autre. Cette division nous fournit la racine structurelle de l'égarement féminin, de la désorientation et de l'incertitude (aussi du strabisme) si caractéristiques de *l'allure* féminine. La position féminine se joue ainsi entre présence et absence. La présence qu'une femme retrouve dans la contingence de la rencontre amoureuse (dans laquelle elle retrouve la fonction phallique – Thatyana Pitavy nous en parlera peut-être). L'absence, en revanche, les phénomènes d'absence se produisent dans le rapport au vide auquel s'articule la jouissance Autre. Cette jouissance qui n'est *pas toute*, dit Lacan, qui en quelque sorte la fait absente d'elle-même, « absente en tant que sujet » (p. 78).

Dans la logique édifiée ici par Lacan, l'accès à la jouissance Autre suppose quand même un arrimage à la jouissance phallique à laquelle s'articule cette structure dédoublée. D'être une jouissance supplémentaire, elle reste articulée à la jouissance phallique (dédoublement). Il y a un passage de *L'étourdi*, dans lequel Lacan valorise ce rapport entre la jouissance phallique – liée à la rencontre – et l'accès à la jouissance Autre : « Qu'y satisfit-on à l'exigence de l'amour, la jouissance qu'on a d'une femme la divise » en la renvoyant à sa propre solitude, « tandis que l'union reste au seuil » (p. 466). Un homme qui veut jouir d'elle, explique en effet Lacan, ne pourrait rien faire de mieux que de susciter à nouveau en elle cette jouissance qui est la sienne et qui « ne la fait pas toute à lui ».

Dans l'expérience mystique cette rencontre se donne plutôt comme rencontre avec la présence réelle, joyeuse et insondable de Dieu (mariage ou union mystique) qui ouvre pourtant à l'absence de Dieu (c'est-à-dire S de grand A barré), à la nuit dont parlent les mystiques. Ce qui revient à une expérience extrême de solitude. Une solitude que Lacan enracine dans une rupture du savoir. Il en fait même la *trace* d'une rupture de l'être : « cette solitude, elle, de rupture du savoir, non seulement, elle, peut s'écrire, mais elle est même ce qui s'écrit par excellence, ce qui, d'une rupture de l'être, laisse trace » (p. 202). Une nuance presque traumatique qui peut marquer l'amour en tant qu'événement. Et qui peut plonger dans un *non-savoir* total. Ce qui mine les lieux les plus familières de nos pensées car il démonte nos significations et les ancrages auxquels le moi s'accroche. Il perturbe les corps... Dans un tout autre lieu textuel, Jacques Derrida valorise également ce lien entre solitude et non-savoir : « Sa solitude est radicale parce qu'elle ne sait rien, rien de soi-même » (J. Derrida, *Le toucher*), c'est-à-dire de son propre inconscient. Un lien entre le non-savoir et la solitude qui est plein de résonances cliniques, un nœud d'amour (au moins dans cette logique *pas toute*, on

le verra) et un nœud du transfert aussi (on peut évoquer la question du *désêtre* qui marque la fin de l'analyse).

En tout cas, présupposant un tel dédoublement, la logique *pas toute* doit être distinguée d'une jouissance *toute pas* – qui serait peut-être plus proche de la psychose. Il s'agit d'un seuil clinique très interrogé.

Si j'y reviens, c'est que cette structure me semble pleine des conséquences, premièrement en ce qui concerne les formes actuelles des jouissances du corps, jouissances qui ne sont pas sexuelles. Car, faute d'une référence à la jouissance phallique, peut-on parler encore de jouissance Autre ? Ou bien faudrait-il nommer autrement ces nouvelles jouissances, à partir d'une logique qu'il faudrait mettre au jour ? D'autant plus que la jouissance Autre dont nous parle Lacan n'est pas vectorisée par un objet¹.

En ce qui concerne la jouissance Autre, il serait également intéressant d'analyser qu'est-ce qu'il en est dans le passage d'écriture des tableaux de la sexuation au nœud. Si dans les formules Lacan pose un dédoublement structural qui relie logiquement la jouissance Autre à la jouissance phallique en tant que supplémentaire à elle, qu'en est-il dans le nœud ? Le nœud écrit quand même des autres bords. En plus Lacan y fait tomber la distinction masculin/ féminin qui marque les formules et il parle plutôt d'un nouage subjectif. Les formules constituent quand même un passage nécessaire tout au long du parcours qui aboutit au nœud.

Mais en quoi consiste cette jouissance Autre ? Cette jouissance du corps au-delà du phallus ? Il s'agit d'une jouissance inattendue, qui prend par surprise. Une jouissance pas-toute phallique qui a bien un bord phallique. Elle échappe au symbolique, mais elle peut s'y appuyer. Une jouissance, donc, dont on ne peut parler, « une jouissance à elle dont peut-être elle-même ne sait rien, sinon qu'elle l'éprouve » (p. 127). Donc une jouissance *hors langage* mais *dans le corps*. Une jouissance qui n'est même pas vectorisée par un objet, mais qui présuppose néanmoins une rencontre. Et, justement parce qu'elle est liée à une rencontre, cette jouissance hors langage est pourtant un *événement du corps*, elle ne peut pas se dire mais elle peut s'écrire, dans le corps ou sur une feuille de papier ! Lacan la voit écrit sur le corps extatique et érotique de la Sainte Thérèse du Bernin, tandis que Jorge Cacho nous a rappelé que si les mystiques

¹ Qu'est-ce qu'il en est de l'objet dans le nœud créé par Lacan ? Le nœud en fait c'est une véritable source d'inspiration clinique. On pourrait dire qu'au centre il y a l'objet *a*, qui de là est aux confins des différents types de jouissances : la jouissance phallique, la jouissance du sens et la jouissance Autre. Chacun de ces bords décrit une possibilité qui lui est propre : tout au long du bord phallique, l'objet fonctionne en tant que morceau du corps catalysant la jouissance. À ce niveau, il se distingue par sa nature d'objet pulsionnel, et pourtant manquant. Un objet qui est la cause du désir, mais aussi de l'insatisfaction et qui, par conséquent, produit le circuit symptomatique de la répétition. Tout au long du bord imaginaire, nous trouvons plutôt l'objet comme image du corps. L'objet-image assure au corps une consistance, un sens et un équilibre narcissique, mais l'expose aussi au large éventail des pièges imaginaires (inhibition, idéalisation, rivalité, etc.). Enfin, tout au long du réel de la jouissance Autre, l'objet retrouve le vide (son vide constituant ?) qui le lance à l'infini en se divisant entre le réel de la mort et le réel de la vie.

pratiquent la règle du silence, néanmoins ils écrivent beaucoup – se pose ici la question de la jouissance impliquée dans la sublimation et dans l’art.



C’est précisément parce qu’elle n’est pas limitée par le signifiant et qu’elle ne se drapait pas de la lumière du semblant que la jouissance Autre est une jouissance au-delà du phallus. Et qui peut donc être *énigmatique*, voire *folle*. Cela donne lieu à une version de l’amour dans laquelle, dit Lacan, une femme « ne peut aimer en l’homme, ai-je dit, que la façon dont il fait face au savoir dont il *âme* » (*Encore*, p. 143). On aime un homme sur la base du savoir avec lequel il *l’âme*, c’est-à-dire qu’elle aime sa façon à lui de l’aimer dans son âme à elle, dans son altérité, dans ce qu’elle ne sait pas d’elle-même, dans ce dédoublement qui est le sien et qui la fait *pas toute* à lui. Dans *L’esperienza della neve*, le poète Francesco Scarabicchi saisit très bien ce lien insondable entre amour et savoir réel :

Cette heure du souffle, cette peine
 porte à jamais ta grâce.
 À chaque instant je peux t’aimer sans que tu le saches,
 distant que tu ne sais pas combien de distances
 accomplissent mes pas qui te suivent partout,
 où tu n’es pas, où tu ne sais néanmoins d’y être,
 où tu ne sens même pas que je suis là,
 pour garder ce que je peux de toi

Tandis qu’une femme est très souvent appelée à incarner soit l’objet de la jouissance, soit *La femme*, cet idéal qui n’existe pas – et si l’une de ces positions se radicalise, ça

peut revenir à une dévastation, à un ravage. Au fil des ans, Lacan a retracé cette jouissance dans des divers domaines :

- au féminin, nous l'avons vu ;
- à la vie mystique ;
- à l'expérience de l'artiste qui devient un poème ;
- au *désir de l'analyste* qui se prête à incarner un vide capable de lancer le désir à l'infini.

Revenons maintenant à notre aphorisme. Bien que, dans les années à venir, Lacan arrive à une conclusion presque opposée, maintenant il fait remonter le *non rapport* à la disparité des jouissances. En réalité – comme nous le verrons dans un instant – à la base de l'impossible rapport entre l'Un et l'Autre, il y a bien plus l'aspiration à faire Un.

LA LOGIQUE DU REEL

Ainsi : si la première étape franchie par Lacan a été la nomination de l'impossible comme il *n'y a pas de rapport sexuel*, la seconde étape a été de construire une logique capable de répondre à ce réel. Faisant sienne la méthode de la théologie négative, Lacan construit une logique fondée sur des formulations négatives, sur des déclarations de non-existence telles que *il n'y a pas de rapport sexuel, il n'y a pas Autre de l'Autre, il n'y a pas Vrai du vrai, La femme n'existe pas*, les seules capables d'aborder le réel toujours résistent au sens.

Au centre de cet édifice logique, Lacan place la *contingence* de la rencontre amoureuse. Il fait l'hypothèse que c'est l'amour qui fait suppléance à l'inexistence du rapport sexuel. Et pourtant, s'il lui accorde un rôle si essentiel, il nous met aussi en garde : en grand clinicien qu'il était, Lacan connaissait aussi bien les dévastations de l'amour que ses dérives ! N'oublions pas que la folie amoureuse avait été sa porte d'entrée dans la psychanalyse, avec Aimée, un cas d'érotomanie. Il faut en effet « que ça aboutisse à quelque chose », que tous nos discours « arrivent quand même à donner une ombre de petite vie à ce sentiment dit de l'amour » (pp. 91-92). Quelque chose de décisif pour le discours de la psychanalyse est ici en jeu :

« Le discours analytique, fait promesse : d'introduire du nouveau. » Et, chose énorme, dans le domaine de l'inconscient dont « les *impasses* se révèlent dans l'amour². »

Voilà le champ où la psychanalyse est appelée à dire du nouveau. En effet, en le mettant en tension avec le *non rapport sexuel*, Lacan essaie de déplacer l'amour, de le conduire au-delà du narcissisme, au-delà de Freud. En fait, cette tentative n'était pas nouvelle

² J. Lacan, *Radiophonie. Télévision*, Einaudi, Turin 1982, p. 87. La traduction est réalisée par moi.

pour lui. Il suffit de penser à la phrase du séminaire *L'angoisse* selon laquelle *seul l'amour permet au désir de condescendre à la jouissance*, ou encore à la phrase selon laquelle *aimer, c'est donner ce que l'on n'a pas à quelqu'un qui n'en veut pas* dans laquelle l'amour se conjugue au manque et défait la réciprocité de l'amour narcissique. Mais ici, dans *Encore*, dire quelque chose de nouveau sur l'amour passe par d'autres bords que je vais énoncer et qu'ensuite j'essaierais d'analyser un à un.

DIRE QUELQUE CHOSE DE NOUVEAU SUR L'AMOUR

L'amour, dit Lacan, est au centre du discours et du dispositif analytique (sans amour, il n'y aurait pas du transfert – ici relu pas seulement sous la forme du *sujet supposé savoir*, mais aussi de la rencontre). L'amour est aussi au cœur de cette variante raffinée du discours du *maître* qu'est le discours de la philosophie : « Depuis que j'ai vingt ans, nous dit Lacan, je n'ai fait qu'explorer les philosophes sur ce sujet de l'amour » (p. 127). Or, dans la tradition philosophique occidentale, le discours sur l'amour repose sur deux piliers : l'Être et l'Un.

- 1) Donc le premier mouvement que Lacan fait est de déconstruire l'Être ;
- 2) le deuxième mouvement consiste à déconstruire le Un ;
- 3) troisièmement, en en faisant une suppléance au non rapport sexuel, Lacan met l'amour en tension avec la jouissance ;
- 4) enfin, quatrièmement, Lacan repense l'amour en tant que rencontre et fait de la contingence l'épicentre de sa logique du réel.

Analysons maintenant chacun de ces quatre bords.

LA DECONSTRUCTION DE L'ETRE

Au premier point, la déconstruction de l'être. On commence par la mise à mal du symbolique. Lacan déclare : « J'ai ajouté une dimension à ce lieu du grand Autre en montrant que, comme lieu, il ne tient pas, qu'il y a en ce lieu désigné de l'Autre, une faille, un trou, un lieu de perte » (p. 70). L'Autre est plus que jamais remis en question – insiste Lacan – et il propose de le « marteler » à nouveau, de le « refrapper » (p. 84). Il s'agit de mots surprenants, on voit presque un artisan qui forge des matériaux. L'invention de *lalangue*, que nous avons déjà explorée, autant que la reformulation du concept de *signe telle que nous le verrons à la fin* répondent à l'intention de forger à nouveau le lieu de l'Autre.

Le symbolique nuancé d'inexistence investit donc la dimension de l'être : le langage, écrit Lacan, nous impose l'être, et nous oblige à admettre que, de l'être, « nous n'avons rien jamais » (p. 90).

Cela vaut également pour l'amour, car *l'amour vise l'être*, c'est-à-dire ce qui « dans le langage se dérobe le plus » (p. 84). Les amants essaient toujours de nommer l'être de l'autre, la nomination étant l'un des grands événements de l'amour... Mais l'être échappe au langage et, ce que nous saisissons avec des signifiants reste enfermé dans

la catégorie du sens, donc « du semblant » (p. 132) ; ne nous livre aucune essence. Ici l'*être* a à voir avec le signifié, c'est-à-dire avec ce qui se dérobe et se perd le plus dans le renvoi d'un signifiant à l'autre.

Dans l'inconscient, l'être se donne dans deux formes : comme « ce qui allait être » (p. 84), c'est ainsi que Lacan pense l'inconscient, comme quelque chose qui est sur le point d'être, quelque chose qui n'est pas encore réalisé, mais qui est à un pas de l'être : un réel en attente d'écriture. L'inconscient n'est donc pas le royaume du déjà écrit ou un dépôt de traces définies, mais le royaume des traces à réécrire ou à écrire. Et puis, la deuxième possibilité, « l'être qui, justement, d'être a fait surprise » (p. 84), ici la référence est aux événements du corps, au refoulé, à ces formations de l'inconscient que sont les lapsus, les rêves, les mots d'esprit qui se produisent dans la surprise. La surprise étant un index certain de l'inconscient. Il s'agit des deux modes d'existence de l'être dans l'inconscient.

C'est à partir de ces avant-postes que commence une déconstruction de l'être organisée par des jeux de mots et riche en implications théoriques. La référence à la déconstruction de Derrida étant liée au fait que Lacan renouvelle le savoir conceptuel par les biais de l'écriture et de la lettre.

Par exemple, Lacan dit que l'être auquel vise l'amour c'est très proche « de cet être du signifiant *m'être* » (p. 84), *m'être* étant assonant de *maître*. Comme pour dire que l'être est toujours « être au commandement » (p. 84). Un exercice de *m'étrise*, un principe idéal d'identification, voire un devoir être. Il poursuit : « Je suis *m'être*, je progresse dans la *m'étrise*. Le développement c'est quand on devient de plus en plus *m'être* », c'est-à-dire : « je suis *m'être* de moi-même comme de l'univers » (p.105).

Et puis Lacan conjugue l'*être* avec l'*éternel*, d'où le néologisme *étrernel* parce que l'être, comme l'amour, aspire à l'éternel, c'est-à-dire à s'installer dans un signifié stable, éternel. C'est aussi le cas dans l'amour : on demande à l'autre un sens stable pour soi et pour la relation. Néanmoins, le discours analytique remet en question cette prétention. La signification se transforme dans le renvoi d'un signifiant à un autre, et la vie aussi. Le signifiant « répudie » dit Lacan « la catégorie de l'éternel » (p. 85) bien qu'il est « *de lui-même* » (p. 85). Plutôt que d'arbitraire – ajoute-t-il – De Saussure aurait bien fait de le qualifier comme « contingent » (p. 85). Par le biais de cette déconstruction linguistique, Lacan commence à déplacer la dimension de l'amour, à le rendre au discontinu et au contingent.

Cette chaîne linguistique culmine dans la proposition de remplacer l'être par le *par-être*. Essayons de lire ensemble ce néologisme. Que fait Lacan ? Il injecte un trait d'union dans le mot français *paraître*, le même trait d'union qu'il avait injecté dans le mot *amour* pour donner lieu à *a-mur* (d'autres fois, il l'écrit en mettant le *a* entre parenthèses presque comme il fait avec le mathème $i(a)$). Il y a donc deux écritures. On pourrait se demander si, à l'horizon de ce néologisme il a aussi le roman de Jean-Paul Sartre *Le mur*, 1939, qui allait justement à l'exploration du non rapport) :

paraître → *par-être*
par être dans le sens du *sembler être* (semblant)
être para dans le sens de *être à côté* (l'être/lettre)

amour → *a-mur* ou (*a*)mur

Le français *paraître*, qui fait référence à l'apparition du *noumène*, résonne comme *par-être*. L'injection du trait d'union altère et déconstruit la catégorie du *noumène*, et donne lieu, en première instance, à celle du semblant, du « semble être ». Il faut apprendre à conjuguer correctement, s'amuse Lacan, *je par-suis, tu par-es, il par-est*. C'est le registre idéal et imaginaire de l'amour, celui qui suscite ensuite des déceptions, des accusations, voire de la haine : *Tu n'es pas ce que tu semblais être !*

Mais à ce moment-là, Lacan fait un pas au de là, celui qui nous fait passer du semblant (du *semble être*) à la lettre (passage donc de *l'être* à la *lettre*), ou plutôt à la *lettre d'amour*, car il nous dit : ce *par-être* est à lire comme un être *parà*, être à côté – parce que le signifiant ne le saisit pas, et l'être reste toujours à côté, à l'écart de ce que nous pouvons en dire. Alors, où nous mène cet être qui reste à côté ? À aimer du partenaire non pas l'idéal, mais l'insaisissable, ce qui reste précisément à côté. Ainsi, Lacan remplace l'être *au commandement* par une faille par rapport auquel ce n'est pas le signifiant mais une lettre (c'est-à-dire l'objet *a*) qui fonctionne. Il s'agit, nous dit Lacan, de quelque chose « de tout à fait essentiel à la fonction du langage » (p. 70).

C'est précisément par rapport à cette deuxième version du *par-être* qu'il faut situer l'amour, ou plutôt l'*a-mur* qui apparaît par des signes bizarres sur le corps, des signes venant de l'au-delà, de l'inconscient, et qui sont des *lettres d'amour* qui, comme nous le verrons, est le véritable enjeu de la rencontre d'amour. Massimo Recalcati a écrit : « La rencontre d'amour est toujours la rencontre avec quelque chose qui résiste dans son altérité, comme un mur, un *a-mur* en fait, quelque chose d'inappropriable, d'insurmontable, d'inassimilable. On aime toujours dans l'Autre non pas le semblable à nous, mais l'*a-mur*. C'est cette divergence, cet écart, qui peut rendre l'être aimé vraiment irremplaçable³. » Voilà quelques-uns des néologismes qui ponctuent l'avancée théorique de Lacan.

LA DECONSTRUCTION DU UN.

LA DISPUTE MEDIEVALE ENTRE AMOUR PHYSIQUE ET AMOUR EXTATIQUE

Nous en arrivons au deuxième point : la déconstruction de l'Un, l'autre grand pilier du discours philosophique sur l'amour. Mais quelle est le point pivot du non-rapport ? Qu'il n'y a pas de rapport entre l'Un et l'Autre, les *parlêtres* sont plutôt aspirés à faire Un. La nécessité de travailler le Un surgit de la clinique dont la poussée à faire Un est à l'origine de nombreuses passions amoureuses, mais aussi identitaires, nationalistes

³ M. Recalcati, *Mantieni il bacio. Lezioni brevi sull'amore*, Feltrinelli, Milano 2020, pp. 28-29.

et narcissiques, il inspire aussi le désir de fusion et opère dans certaines dérives psychotiques – pour illustrer cette forme extrême de mélancolie qui est le syndrome de Cotard, Lacan a fait recours au Un des sphères célestes, à la lune.

Pour Freud, la convergence entre l'amour et le narcissisme était certaine – d'ailleurs, aujourd'hui on ne parle que de ça, toute la question de l'amour tourne autour du narcissisme qu'il soit dans une déclinaison positive (l'amour doit nous améliorer, faire ressortir le meilleur de nous-mêmes) ou négative (les amours dites toxiques). Que fait Lacan ? Il saisit le trait structurel de ce phénomène : la tendance à l'Un est si tenace car, après tout, elle est à l'origine du psychisme (le Un imaginaire sur lequel se construit l'image du corps, tandis que le Un du signifiant est, entre autre, à la base des identifications symboliques d'un sujet. Pourtant ici, nous verrons Lacan rechercher une autre forme du Un).

En tout cas, le Un auquel Lacan s'intéresse est celui de l'amour : « *Nous ne sommes qu'un* : c'est de là que ça part cette idée de l'amour. C'est vraiment la façon la plus grossière de donner à ce terme, à ce terme du rapport sexuel, son signifié » (p. 93). Freud a également commencé de là : s'il est vrai que l'amour a rapport avec l'Un, il ne fait jamais sortir quiconque de soi-même. La question est donc de savoir comment il peut y avoir amour pour un autre. C'est le point de départ de la relecture que Lacan fait de la dispute médiévale entre l'amour physique et l'amour extatique mentionnée dans le livre de l'abbé Rousselot *Le problème de l'amour au Moyen Âge*.

L'amour *physique*, de matrice aristotélicienne-thomiste, était au fond amour de soi, un amour pris dans les filets de l'ego, de l'égoïsme et du narcissisme. L'idée de base, écrit Lacan, est que « en aimant Dieu, c'est nous-mêmes que nous aimons ! Et qu'à nous aimer d'abord – charité bien ordonnée, comme on dit – nous faisons à Dieu l'hommage qui convient » (p. 123). Au niveau de la jouissance, cependant, cette forme d'amour invoque l'identité des jouissances pour suturer les coupures du sujet, ses manques. L'Autre étant repoussé, se recompose le Un de la sphère narcissique.

Par contre, sous-jacente à l'amour *ex-statique* se trouvait le dépassement des frontières du moi. L'amour extatique présuppose presque une abolition (qui se produit souvent dans l'expérience mystique). Ici, l'amour propre fait place à l'amour de l'Autre. Mais, dans la conférence *Excursus*, Lacan met en évidence l'*impasse* de cet amour dont l'issue logique mais extrême, consiste à dire *Si telle est ta volonté, damne-moi*, exactement le contraire de tout idéal de salut subjectif. C'est là que se révèle, selon Lacan, l'aporie de cet amour car, dit-il, s'il est vrai que « l'on rentre dans le champ de ce que devrait être l'amour » (c'est-à-dire amour de l'Autre et non de soi), il est également vrai qu'à partir de ce moment précis l'amour « devient complètement insensé ». Est vrai une chose et l'autre aussi. Mais lorsque nous nous retrouvons dans une *impasse*, explique Lacan, cela signifie que nous touchons au réel (*Excursus*, p. 223), car le réel réfute ponctuellement le principe de non-contradiction. Donc, une chose est vraie (l'amour est ce qu'il devrait être) et l'autre aussi (il devient complètement insensé).

En termes de jouissance, cet amour se traduit par le fait que c'est l'Autre qui jouit, tandis que le sujet se dissout. Dans ce cas-là, l'amour peut déboucher sur la violence (et d'ailleurs l'abbé Rousselot fait de la violence un des attributs de l'amour extatique) ou même conduire à la mort. C'est l'amour en tant que perte de soi.

Ce type d'amour revient à l'Un, en ce sens qu'il réduit l'Autre à un Un – auquel ? C'est justement la question ! Comme nous l'avons vu déjà pour les mystiques la rencontre avec la présence de Dieu ouvre à son absence, à son vide.

Cela donne lieu à des interrogations que je vous propose comme questions ouvertes à la discussion. Il faudrait peut-être poser une distinction entre la *destitution subjective* et l'*abolition subjective*. Dans la destitution subjective – qui pour Lacan marque la fin d'analyse – le sujet va à la rencontre du trou, du vide dans le grand Autre (S de A barré), c'est-à-dire qu'il fait expérience de l'inexistence, de l'inconsistance de l'Autre et l'assume. Au niveau subjectif, il en résulte une expérience de destitution du faux être, une chute des semblants et des identifications qui en découlent. Au contraire, l'abolition subjective de l'amour extatique semble orientée à faire exister le grand Autre en tant que Un. On peut se demander de quoi il s'agit. Cependant, il me semble important de distinguer ces deux mouvements différents et leurs conséquences au niveau de l'amour.

Il y a ensuite un autre point. Bien que l'amour extatique, la jouissance Autre et la jouissance mystique ont de nombreux points de contact entre eux, il y a tout de même des différences. Et j'espère beaucoup que ces glissements puissent s'éclairer dans les deux rencontres consacrées à la mystique par Teresa Forcades avec Jorge Cacho et par Massimo Recalcati et Isabella Guanzini.

Cependant, bien que par des voies très différentes, l'amour physique comme l'amour extatique manquent l'essentiel, c'est-à-dire d'établir la relation de l'Un avec l'Autre. Ils reviennent plutôt à faire Un. Et c'est précisément cette aspiration, selon Lacan, qui fait *l'impuissance de l'amour*. Si l'Eros est tension vers le Un alors, en tant que suppléance, il ne peut que faillir à son tour.

L'UN DES ENSEMBLES MATHEMATIQUES

Dire quelque chose de nouveau sur l'amour exige, par conséquent, de renouveler également la dimension de l'Un. Et Lacan le fait à travers la théorie mathématique des ensembles qui aborde la question de l'Un d'une manière différente de celle intuitive et fusionnelle de l'amour. Dans la théorie des ensembles, on parle de l'Un pour des choses qui n'ont absolument aucun rapport entre elles. C'est-à-dire que nous assemblons des choses hétéroclites, dépourvues de similarité, puis nous désignons cet ensemble par une lettre (voici le Un). Ainsi, d'une part, nous avons des éléments assemblés sans aucun rapport entre eux (comme ça se produit avec les éléments qui constituent *lalangue*). Un rapport dans le non-rapport ? D'autre part, l'assemblage de ces éléments est désigné par une lettre – qui en soi ne signifie rien, mais qui désigne l'assemblage, qui fonctionne *comme* ces assemblages. Et encore plus ces lettres *sont* les assemblages.

Cet Un n'a donc plus rien de totalitaire, c'est une lettre. D'où l'écriture *ya dl'Un*, donc pas *l'Un*, mais *de l'Un*. Il s'agit d'une des écritures paradoxales de Lacan, qui disent autre chose de ce qu'il semble. C'est aussi une écriture que Lacan a beaucoup remaniée, qu'il a écrite et réécrite, contractée jusqu'à la syncope, puis détendue à nouveau. Des indices du fait qu'il cherchait là quelque chose. Un peu comme il l'a fait avec le mot amour, parmi les plus réinventés par Lacan qui l'a décliné avec l'être, avec l'âme, le mur.

« Ça n'est pas... simple » (p. 118), Lacan part de là. Si pour Freud l'Un s'annonce précisément de l'Eros, « de l'Eros comme fusion de ce qui du *deux* fait *un* » (p. 118), pour Lacan c'est au niveau de la langue qu'il nous faut interroger cet Un » (p. 118). De la langue ou de *lalangue* ? Cet Un qui est « tout seul » (p. 119). C'est à partir de là, ajoute-t-il, que l'on saisit le nerf de l'amour. Eh bien, nous pouvons désormais mettre en rapport ces deux écritures : au *il n'y a pas* de rapport sexuel répond *il y a* de l'Un. Ce sont des écritures connexes. C'est probablement l'écriture du nœud qui va réaliser quelque chose de cette écriture-là, de cet Un.

L'AMOUR A L'ÉPREUVE DU NON RAPPORT SEXUEL

Venons-en maintenant au troisième point, c'est-à-dire à la décentration de l'amour par rapport au narcissisme, que Lacan réalise en mettant l'amour en tension avec le *non rapport sexuel* donc avec la jouissance. Maintenant, Lacan introduit une phrase qui revient comme un refrain dans le séminaire. La phrase est la suivante :

La jouissance de l'Autre,
du corps de l'autre qui Le symbolise,
n'est pas le signe de l'amour.

On pourrait le paraphraser ainsi : si, en faisant l'amour à quelqu'un, ce quelqu'un jouissait, la jouissance de son corps serait-elle le signe de son amour ? La première réponse que Lacan nous donne est : non, la jouissance de son corps ne serait pas le signe de l'amour. Néanmoins, ce serait une réponse à la demande de l'amour, et parfois la seule.

L'aspect intéressant de cette phrase est qu'elle insinue une relation entre amour et jouissance – même si elle prend la voie d'une disjonction, c'est toujours une relation. La clinique montre très bien comment amour et jouissance sont disjoints, et pas seulement dans la psyché masculine (comme Freud l'avait déjà souligné), mais aussi dans la clinique de l'hystérie qui tend à séparer corps et âme. L'hystérique, dit Lacan, *âme* – un néologisme qui lie l'amour à l'âme, un amour idéal qui refoule le corps. Mais en refoulant le corps, on peut se sentir très *étrange*... Lacan invente alors un autre néologisme, *étrange*, étrange bien sûr, que nous pouvons lire comme *être ange*. Les phénomènes d'étrangeté du corps, d'ailleurs, ne sont pas l'apanage de l'hystérie, on les retrouve en effet (bien que par différents déclinaisons) dans la clinique des psychoses féminines, de l'hystérie et du *pas toute*. De toute façon Lacan s'attache sérieusement à dépasser la dichotomie entre amour et jouissance. C'est pourquoi il annonce :

Le cheminement que nous essaierons de continuer dans les fois proches pour vous montrer où se rejoignent l'amour et la jouissance sexuelle (p. 97).

L'EXIL DU RAPPORT SEXUEL. LA CONTINGENCE DE LA RENCONTRE AMOUREUSE

C'est là qu'intervient l'amour en tant que rencontre, et nous arrivons ainsi au quatrième point. Le point de départ est donc l'*exil du rapport sexuel*, les amants sont des exilés. Que signifie que le point de départ est un *impossible* ? Qu'il y a quelque chose qui *ne cesse pas de ne pas s'écrire*, qui continue à ne pas se produire, au point de devenir un impensable. C'est un réel qui enferme le sujet dans une répétition implacable : dans les tourments de la répétition et du symptôme quelque chose continue de s'engouffrer. La clinique s'y heurte encore et encore. Dans le cadre d'une analyse, donc l'impossible c'est à l'ordre du jour et exige une praxis – ou une invention.

Et là, merveille, pour suspendre l'impossible, Lacan s'appuie sur la *rencontre* de l'amour, qu'il définit en termes logiques comme une *contingence*. Depuis quelques années, ses textes sont essaimés de signifiants tels que *rencontre, hasard, pure chance*, ou par des inventions verbales telles que *bonne heur* (*Autres écrits*, p. 556), jeu de mots entre *bonheur, bonne heure* et *bon heurt*, c'est-à-dire un heurt favorable, celui nécessaire pour introduire du nouveau – autre mot crucial du séminaire, associé précisément à l'amour. Pour l'être parlant, explique-t-il, le rapport sexuel n'est rien d'autre que « le régime de la rencontre » (p. 150), de la contingence. Mais la nouveauté plus grande c'est le déplacement de l'amour sur le savoir (pas sur le semblant donc où sur le narcissisme) car « ce dont se supporte tout amour est très précisément ceci : d'un certain rapport entre deux savoirs inconscients » (p. 225). Donc rencontre de savoir inconscient à savoir inconscient, c'est-à-dire de *lalangue* à *lalangue*. Ce faisant, Lacan pousse l'amour non seulement vers le symbolique, mais aussi vers le réel.

Seul l'amour en tant que rencontre peut *fracturer la répétition* et *suspendre l'impossible* en donnant « l'illusion que quelque chose non seulement s'articule, mais s'inscrit, s'inscrit dans la destinée de chacun, par quoi pendant un temps, un temps de suspension, ce quelque chose qui serait le rapport, ce quelque chose trouve chez l'être qui parle sa trace et sa voie de mirage » (p. 226). Ainsi, *ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire* maintenant *cesse de ne pas s'écrire* et finalement s'écrit et se produit. Tout amour – écrit Lacan – s'attache à ce point de *suspension* de l'impossible.

Mais quelle est la logique de la rencontre, d'un choix d'amour ? Un choix d'amour se tient sur le *courage* au regard de ce destin fatal et sur « la *reconnaissance* à des signes qui sont ponctués – toujours énigmatiquement – de la façon dont l'être est affecté, en tant que sujet, de ce savoir inconscient » (p. 225). C'est-à-dire qu'on reconnaît l'aimé à partir de traces, de signes qui racontent son exil de la jouissance ; des signes qui en décrivent le style, sa façon à lui d'être au monde. Ces signes n'appartiennent pas au champ du visible (du semblant ou du signifiant), mais au champ du sensible (du savoir inconscient, de la *lalangue*).

En bref, la fonction du signe se renouvelle. Lacan ne se contente pas de se déplacer du signifiant au signe, mais change la définition même du signe. Traditionnellement, le signe indique quelque chose pour quelqu'un. Par exemple, si, en arrivant sur une île déserte, nous voyons de la fumée, nous pourrions penser que cette fumée est le signe d'un feu – donc le signe de quelque chose, non pas de quelqu'un. Mais ici Lacan dit non : cette fumée ne serait pas le signe du feu, mais le signe de celui qui a allumé le feu, donc du fumeur. Ce déplacement lui permet de concevoir la rencontre comme un rapport entre deux sujets qui n'est pas limité au signifiant. Il y a un élément supplémentaire : il y a le feu ! Il y a le fumeur et il y a le feu, c'est-à-dire une trace, un élément littéral, un morceau de *lalangua*. Comme je l'ai dit déjà, nous sommes à la frontière entre le symbolique et le réel, entre le signifiant et le corps. Ce sont ces signes du sujet, explique Lacan, qui provoquent le désir et là, ajoute Lacan, « est le ressort de l'amour » (p. 97). Provoqué par ces signes, le désir tend son arc vers le corps, donc vers la jouissance car l'analyse, nous dit encore Lacan, présume, ce désir, inscrit d'une contingence corporelle » (p. 150). Vous voyez, dans la rencontre, il y a une articulation inédite entre le désir, l'amour et la jouissance, au centre de laquelle se trouve la *lettre* d'amour/*a*-mur. La rencontre est le lieu où s'articulent ces dimensions.

Lacan poursuit : cette reconnaissance n'est rien d'autre que la manière dont la relation dite sexuelle, devenu là rapport de sujet à sujet, *cesse de ne pas s'écrire*.

Cependant, la contingence de la rencontre d'amour suspend l'impossible sans l'affranchir. Car à la contingence l'infini n'est pas donné. Sa durée est limitée aux illusions d'une rencontre qui tient rarement la promesse de l'amour. En effet, quand on essaie de passer de la contingence au nécessaire, quand on essaie de transformer ce *cesse de ne pas s'écrire* en un *ne cesse pas de s'écrire* – quand on essaie de passer du discontinu au continu – alors on retombe dans le circuit de la répétition, du symptôme. Ici, l'amour peut se transformer en déception, voire en haine. La logique de l'amour construite par Lacan s'arrête donc sur ce seuil. Une issue qui a poussé Lacan à poursuivre ses recherches, à parcourir d'autres voies pour répondre à l'exil du rapport sexuel, qui l'a poussé à *en dire encore*. En fait, comme l'écrit Catherine Millot, Lacan n'a jamais cessé de rechercher car il « aspirait à un amour qui inventerait des nœuds avec l'impossible » (*La logique et l'amour. Et autres Textes*, p. 95).

ENCORE/EN-CORPS

En dire encore. Je reviens à ce mot. En français, l'adverbe de temps *encore* implique la séquence littérale *en-corps* :

encore → *en corps*

En-corps est une écriture chiffrée, imbriquée dans le signifiant *encore* qui met en tension le temps (*quand ?* encore) et l'espace (*où ?* dans le corps), une écriture qui touche à l'amour et interroge la jouissance.

En tant qu'adverbe, il a un très large spectre d'occurrences. Dans sa forme négative, il indique le *pas encore*, ce qui n'a pas encore eu lieu, ce qui attend de se produire – très proche donc de l'inconscient réel dont nous avons parlé : un réel en attente d'écriture.

Cet adverbe touche l'amour au point que Lacan en fait le nom propre de cette faille [donc de S de A barré] *d'où, dans l'Autre, part la demande d'amour*. Parce que *l'amour, lui, demande l'amour. Il ne cesse pas de le demander. Il demande encore*. Or, pour Lacan, chaque demande (donc aussi la demande d'amour) est innervée par la pulsion. En ce sens, le mot *encore* présente une duplicité insoluble. D'une part, il décrit un mouvement qui est répété, *encore*, dans la tentative de saisir quelque chose, un objet, comme lorsque nous disons : *Je le veux encore !* Dans ce cas, c'est un index linguistique de répétition. Mais cet adverbe écrit aussi une autre courbure du temps, qui incline à la continuité de la durée. Comme quand on dit : *je l'aime, encore*. Dans ce second cas, le mot *encore* traduit une demande intransitive, qui ne vise aucun objet, libérée d'un but, destinée à ce que Lacan appelle l'infini ouvert.

Dans le mot *encore* se trouve ainsi déposée l'une des articulations les plus fécondes de ce séminaire : l'une suspendue à une logique *tout* phallique (où l'objet est chargé de pulsion et fait partir le circuit de la répétition), l'autre suspendue à une logique *pas-toute* phallique (à laquelle correspond une jouissance qui, relancée par le vide, se donne comme une ouverture infinie). Le long de ces chemins, qui sont ensuite des chemins tracés *en corps*, deux dimensions qui semblaient inconciliables se touchent.

Et puis, à partir de là, *en dire encore*, parce que Lacan n'a pas édifié de systèmes de pensée fermés et, au contraire, avec cette logique *pas toute*, nous a laissé un terrain ouvert à la recherche, très inventif.