

Mardi 16 décembre 2025

Intervenante : Virginia Hasenbalg, Leçons VII, VIII et IX  
En partage avec Delphine Redler  
Discutant : Jean-Luc de Saint Just.

Le désir implique une dialectique. Il est pris dans une dialectique parce qu'il est suspendu à une chaîne signifiante sous forme de métonymie.

Quelles sont les conditions du désir ? Le sujet conserve une chaîne articulée hors de la conscience, inaccessible à la conscience, il s'agit d'une demande inscrite à jamais, et repérable dans l'analyse. C'est le Ça qui comporte la pulsion de mort, décelable dans l'automatisme de répétition. « La tendance vers la mort est inéluctable chez les vivants chez qui ça parle. »

Avec cette toile de fond, Lacan revient sur « l'entre-deux morts » déjà évoquée par Delphine [Redler]. Si une première frontière est liée à l'échéance de la vieillesse ou accident où la vie s'achève, « elle ne se confond pas avec la deuxième mort, où l'homme aspire à s'y anéantir pour s'y inscrire dans les termes de l'être, où l'homme aspire à se détruire en ceci même qu'il s'éternise. »

La tragédie antique est intimement liée aux commandements de la deuxième mort.  
« Ce commandement de la seconde mort, qui, voilé, peut s'y formuler et y être reçu comme relevant de cette dette qui s'accumule sans coupable et se décharge sur une victime sans que cette victime ait mérité la punition.

C'est ici que Lacan insère son « il ne savait pas », celui-là même de la ligne de l'énonciation dans le graphe du désir, et qui se trouve déjà atteint dans la tragédie antique. »

Après le discours d'Agathon, Lacan annonce une pente scabreuse. p. 195  
Et c'est autour de « la fonction du manque », présente dès les premières leçons du séminaire, qu'il va rendre compte du discours de Diotime.

Elle est introduite avec la question posée par Socrate à Agathon. p. 199

Je cite : « Cet Amour dont tu parles, est-il ou non amour de quelque chose ? Aimer et désirer quelque chose, est-ce l'avoir ou ne pas l'avoir ? Peut-on désirer ce qu'on a déjà ?

L'objet du désir, pour celui qui éprouve ce désir, est quelque chose qui n'est point à sa disposition, qui n'est pas présent, bref quelque chose qu'il ne possède pas, quelque chose qu'il n'est pas lui-même, quelque chose dont il est dépourvu...

Ce qui n'est pas là, ce qu'il n'a pas, ce dont il est manquant .» p. 200

Il s'agit d'un discours nouveau, qui se différencie de celui des Sophistes.

Socrate ne cherche pas l'élégance, Socrate parle avec les mots de tous, dans un dialogue qui obtient le consentement de celui à qui il s'adresse, parce qu'en somme « il s'agit des connaissances que l'autre a déjà. Il s'agit de connaissances qu'il suffit de révéler par des questions justes. » C'est la méthode dialectique de Socrate.

Les connaissances sont dans l'âme, qui, en tant qu'immortelle sait depuis toujours et pour toujours. Cette connaissance, il suffit de la réveiller, de la susciter.

Or, avec sa question sur l'objet désiré absent, Socrate introduit la fonction du manque à laquelle Agathon ne peut que lui répondre : « je ne savais pas ce que je te disais. » Il ne savait pas... Seule réponse possible.

Cependant ce « je ne savais pas » met Socrate en difficulté.

Lacan explique qu'à partir de là, Socrate passe la main à Diotime, qui passe la main en raison de la nature de la chose, *to pragma*. p. 201 (déjà associée à la Chose, *das Ding* du séminaire de *l'Éthique*)

« C'est parce qu'on parle d'amour qu'il faut passer par la fonction du manque. » L'amour s'articule alors dans le désir, même si ici leur articulation n'est pas encore pleinement déployée.

« Oui ou non, l'amour est-il amour de quelque chose ? » Lacan souligne ici le mot *tinós*,

Ce mot est ambiguë parce qu'il fait entendre un génitif : de quelque chose, comme quand on dit « un fils est de quelqu'un », un fils comme être descendant de quelqu'un.

« Être le fils de » : Delphine [Redler] a commenté la portée de cette phrase mise en rapport avec le rêve du père mort.

Lacan amène également la question du père dans le commentaire du *Banquet*, je dirais, presque timidement. Comment définir sa place dans la tragédie grecque ?

« Ce que je te demande ce n'est pas si c'est l'amour à l'égard de tel père ou de telle mère, mais ce qu'il y a derrière. » Et il trouve même la formule « *le nom du père* » à l'intérieur du texte. p. 203

Mais la logique du déroulement du *Banquet* indique que si Socrate fait parler Diotime, ce serait parce « qu'on ne peut pas aller plus loin concernant l'amour avec sa méthode à lui, une fois apparue la fonction du manque. »

Il y a chez Socrate pour Lacan un savoir interne au jeu du signifiant, contrairement à celui des sophistes qui s'appuient sur le « pouvoir magique des mots. » p. 204

Mais ce savoir comme résultat de la démarche socratique se doit d'être transparent à lui-même, et c'est cela même qui constitue sa vérité. La vérité, qui deviendrait ainsi atteignable.

Et là, Lacan avance : « c'est là notre discord avec Socrate, » p. 204. Ce savoir que Socrate rêve comme accessible à la conscience est, disons, entamé par la nouveauté freudienne dans la mesure où la révolution de Freud consiste en un savoir qui peut se sustenter dans la loi du signifiant, mais en l'excluant (j'entends ici le savoir) expressément : « c'est-à-dire en se constituant comme inconscient » (savoir inconscient donc). Ce qui veut dire que cela exige l'éclipse du sujet pour subsister comme chaîne inconsciente, comme ce qu'il y a d'irréductible dans son fond dans le rapport du sujet au signifiant.

Ceci veut dire que le discours socratique, celui de l'*epistémè*, du savoir transparent à lui-même ne puisse pas se poursuivre au-delà d'une certaine limite concernant l'objet, quand c'est l'objet de l'amour. C'est ça la rupture annoncée, le passage du discours dialectique vers le mythe.

Son discours dialectique justement nous « laisse devant des béances et dont assurément nous comprenons pourquoi Socrate n'assume pas. » p. 205

Les propos rapportés de Diotime prendront en charge ces béances, dit Lacan.

Quoique Socrate, et avec lui Lacan, diront les écouter avec intérêt au début, pour finir par se positionner avec un « Cause toujours ma fille... »

Ceci n'empêche la *Spaltung* de Socrate lorsqu'il fait parler une femme, peut-être même la femme qui est en lui, Lacan le dira deux fois.

La limite de la méthode socratique nécessiterait alors de passer au mythe quand il est besoin « de suppléer à la béance de ce qui ne peut être assuré dialectiquement. »

Diotime est prêtresse, magicienne, savante en sorcellerie, étrangère, réputée d'avoir fait reculer de dix ans la peste à Athènes.

Je vais souligner trois points de son discours : La logique du *metaxu*, le mythe et la question du beau.

- Le premier point, cela peut vous surprendre... c'est l'introduction d'une logique non binaire<sup>1</sup>, sans tiers exclu. Il y a avec Diotime et d'emblée, dans ma lecture, un passage d'une logique binaire qui est une logique élémentaire, une logique de référence, à quelque chose qui permet une troisième valeur de vérité.

C'est simple, voici la question : Socrate demande à Diotime « si l'amour n'est pas beau, c'est qu'il est laid ? Elle lui répond : pourquoi tout ce qui n'est pas beau, serait-il laid ? » D'autres remarques de Diotime autour du *metaxu*, qui veut dire ce qui se situe « entre-deux », ce qui est « intermédiaire » suivront.

- Le deuxième point c'est le mythe proprement dit, celui de la conception d'Éros. Diotime raconte le mythe de la naissance d'Éros. L'Amour est fils de Poros et de Penia. Poros, le père, c'est la ressource, la richesse, aussi il est le fils de Metis, l'astuce, l'invention. En revanche, Penia, la mère, appelée aussi Aporia, c'est la pauvreté, elle est sans ressources. (Aporie signifie l'impasse du discours, le point où le *logos* se défait et laisse place au réel). Lors de la naissance d'Aphrodite, n'ayant rien à offrir, Penia (Aporia) reste en dehors de la fête. Ce qui ne l'empêche pas d'aller se faufiler dans le lit de Poros endormi en état d'ivresse. C'est le mythe de la conception d'Éros.

La pauvre Penia n'a rien à donner, et Lacan trouve dans le texte même du *Banquet* sa définition à lui de l'amour : « donner ce qu'on n'a pas. » Et il ajoute, « Donner un discours, une explication valable, sans l'avoir, » dit Lacan, p. 211. La pauvre Penia, par structure, n'a à proprement parler rien à donner que son manque constitutif.

Elle/il revient ensuite sur le *metaxu*. Les propos attribués à Diotime s'ensuivent avec une longue explication sur la doxa, ( l'opinion ?) Je me rappelle que Melman attribuait la doxa à la logique féminine. Et pour Lacan ici, la doxa serait le propre de l'amour. Il s'agit de quelque chose de vrai sans que le sujet puisse le savoir. Et on est tenté de retrouver encore cette idée de logique non binaire, *metaxu*, un entre-deux, ce qui n'est ni l'un ni l'autre, parce que la doxa se trouve *entre* l'*Épistémè*, la science et l'*Amathía*, l'ignorance. Entre savoir et ignorance, entre les deux, il y a la doxa, qui n'est donc ni science ni ignorance.

Il sera encore question de l'entre-deux dans ce qui sépare cette fois les mortels des immortels, les démons. Le « démonique » est défini comme « ce par quoi les dieux font entendre leur message aux mortels, pendant qu'ils dorment, soit qu'ils soient éveillés ». Ce démonique, ou messages qui viennent des dieux en tant que réel sont énigmatiques, « le sujet ne les reconnaît pas comme propres et la découverte de l'inconscient nous permet de considérer dans certains cas que les messages opaques du réel ne sont que les nôtres propres. C'est cela qui est conquis sur le monde des dieux ». (Serait-ce l'introduction du réel dans le *logos* dont il était question dans les leçons précédentes ?) p. 212

## Leçon IX

### Suite de Diotime.

- Le troisième point abordé par Diotime est celui qui met en rapport le beau et la mort. « De quoi manque-t-il celui qui aime ? Il aime ces biens parce qu'il en jouit ». Mais de quelle nature sont ces biens ? Il s'agit de biens qui résultent de la *poïesis*, de la création. La poésie, la musique. C'est-à-dire, la production du beau. C'est du beau qui relève moins de l'avoir que de l'être de l'homme mortel. S'ensuit un développement digne de Freud au sujet de la pulsion de mort : le mortel se reproduit et c'est seulement par là qu'il approche du permanent, de l'éternel. C'est sa participation fragile à l'éternel, le beau étant ce qui l'aide à franchir des caps difficiles. Ceci n'est pas sans rappeler ce que disait Delphine [Redler] tout à l'heure sur le père comme écran devant la mort. Le beau serait l'accouchement avec

<sup>1</sup> Logique binaire: logique élémentaire, logique de référence.

douleur vers l'immortalité qu'il aspire. Dans le discours de Diotime, le mirage du beau guide le sujet dans son rapport avec la mort. Lacan rappelle alors que la fonction du beau est à trouver dans l'effet de défense où il intervient à l'extrême de la zone définie comme l'entre-deux morts. « C'est le désir de mort en tant qu'inapprochable, que le beau est destiné à voiler. » Le destin du héros tragique approche du désir de mort caché derrière l'*Até*, la calamité fondamentale : c'est là qu'apparaît le mirage de la beauté.

Lacan revient alors sur la doxa comme opinion vraie, mais telle que « le sujet est incapable d'en rendre compte, il ne sait pas en quoi c'est vrai. » Donner la formule sans l'avoir est en écho de donner ce qu'on n'a pas. La doxa n'est pas pour autant ignorance, « car ce qui par chance atteint le réel, ce qui rend compte de ce qui est, comment serait-il ignorant ? »

Poros le tout sachant, « ne savait pas » pendant qu'il dormait, et c'est là que va se produire la rencontre d'où va s'engendrer l'Amour.

Soulignons que Aporia ou Penia est ici l'*Érastès*, « la **désirante originelle** dans sa position véritablement féminine, définie dans son essence. » p. 225. Mais à ce stade-là, il n'est pas encore question d'amour. Aporia n'est en rien reconnue, elle est avant l'amour.

Il est amusant de remarquer que tout de suite après, Lacan dira, comme ça, « qu'une idée lui est venu à la tête, » celle du poème de Victor Hugo *Booz endormi*, employé pour démontrer la nature fondamentale de la métaphore. Il y a certes un parallèle entre Penia et Ruth, toutes les deux se faufilent dans les draps d'un homme endormi. Ruth inscrivant ainsi son enfant dans la lignée davidique, et Penia, dans le mythe de la conception de l'amour.

Mais Lacan ne commente pas cette ressemblance. Il va par contre rappeler les vers d'Hugo où l'on entrevoit l'entre-deux morts ainsi que ceux qui évoquent la castration « la faucille d'or jetée dans les étoiles. »

Ce ne sera qu'avec l'entrée d'Alcibiade qu'il sera question de ce qui est la relation d'amour. Entrée inattendue, brisant les règles du symposium...

« Il suffit de l'entrée d'un seul homme saoul pour nous y ramener comme au réel, » dit Lacan...

Ce qui se passe est « scandaleux. » Socrate demande à être protégé.

Alcibiade se dirige tout de suite à Agathon, et se place entre (*metaxu*) Socrate et Agathon...

Et ce qui suit démontrera que la dimension de l'amour ne tend pas à l'harmonie...

Valentin Nusinovici nous racontera la suite en janvier...