



Journée des cartels

Samedi 18 septembre 2021

Cartel *La question de l'amour dans la théorie et la pratique de la psychanalyse*

La mantique de Diotima : de l'amour de transfert et de la fonction *désirante* de l'amour à partir du Séminaire *Le transfert et d'une lecture du Banquet*.

Flavia Goian

Dans l'artifice de la situation analytique, la même étoffe que l'amour vrai : l'amour s'adresse à celui dont le sujet pense qu'il connaît sa vérité. C'est donc croire qu'en l'aimant on accédera à une vérité sur soi. Croire qu'il recèle la réponse, ou une réponse à notre question : *Qui suis-je ?* L'amour imagine que cette vérité serait agréable, aimable – en fait, elle est difficile à supporter : la psychanalyse nous apprend qu'à l'horizon du désir, il y a la Chose dont nous ne voulons rien savoir, la jouissance inaccessible comme telle, sauf par transgression.

Cette question de l'amour et de l'amour de transfert, nous pouvons pour la mettre en lumière prendre divers biais. D'autant que j'ai vu que nous sommes nombreux à nous y intéresser. Je m'attacherai, pour ma part, à offrir une lecture de la référence de Lacan au *Banquet* de Platon, sachant que c'est parce qu'on parle de l'amour, qu'il faut passer en par là, qu'il est amené à procéder ainsi. Lacan situe l'efficace que Platon a promu comme étant *la fonction du manque* et « *le retour à la fonction désirante de l'amour* » : la substitution d'*ἐπιθυμία* [epithumei], il désire, à *ἐρα* [era], il aime. C'est pour autant que *l'amour s'articule dans le désir* d'une façon qui ici n'est pas à proprement parler articulée comme **substitution**, que la substitution n'est pas la fonction même de la méthode du savoir socratique. C'est autour de l'articulation de *l'Erôs : Amour* et de *l'erôs : désir* que va tourner effectivement toute la dialectique, telle qu'elle se développe dans l'ensemble du dialogue.

Le point précis de ma lecture tourne autour de l'intervention de celle qu'on appelle l'étrangère de Mantinée.

Pourquoi Socrate se substitue l'autorité de Diotima, à propos de cette question justement de l'amour, (alors même que s'il y a une question sur laquelle il n'est pas ignorant, c'est celle de l'amour) ?

Socrate pose des questions, interroge : et nous verrons que l'interrogé sera ici l'aimé – ceci se soutenant d'un jeu de mot possible en grec entre *erotâô*, interroger et *eraô*, aimer. La « méthode socratique », semble insister ici Lacan, est celle de la dialectique conduite par *la loi du signifiant* et ses effets, basé sur des différences : « ce qui n'est pas beau est laid », la méthode du *oui ou non*, de l'opposition signifiante. Un bel exemple est celui à concernant ce qu'est un père. (199d)

Logique phallique, pourrions-nous dire, qui a ses limites : avec l'amour, on quitte *l'épistémè*, le domaine de la connaissance ou du « savoir su », comme on l'appelle aussi parfois, pour

nous confronter à un certain réel qui n'a jamais été relayé autrement que par l'*ainos*, qui en grec veut dire aussi bien « mythe, récit, qu'énigme ».

Socrate, figure de l'analyste avant l'heure, accepte ici une sorte de *Spaltung*, de division subjective, il se *dio-ecise* et « laisse parler la femme en lui » : autrement dit, il introduit dans le système binaire du signifiant ce hiatus, cette dissymétrie déjà, cette suspension issue de *l'insu-que-sait* de la pensée articulée dialectiquement : c'est la place du désir, la place de l'objet cause du désir qu'il introduira plus tard, articulée à l'amour et à l'être.

Diotima intervient dans ce moment repéré comme tel par Lacan où la parole est laissée au mythe ; lorsque l'*épistémè*, la méthode dialectique, laisse place à cette béance, pour y suppléer. Et c'est quelque chose que nous rencontrons dans toute l'œuvre platonicienne : dans *Le Phédon*, dans *Le Timée*, dans *La République*, des mythes surgissent pour suppléer à la béance de ce qui ne peut être assurée dialectiquement¹.

À partir de là, nous allons mieux voir ce que constitue *le pas en avant*, *le pas de côté* ou le progrès effectué par le discours de Diotime. Deux mots sur Diotima : l'étrangère de Mantinée², personnage dont l'existence réelle est discutée par les exégètes, nous est présentée comme une prêtresse, une magicienne dont l'art et le savoir seraient celui de la *mantique*, de la divination, « la façon de se faire exaucer par les dieux pour déplacer les forces naturelles » ; c'est une savante en matière de sorcellerie, ou de toute goétie – *γοητεία* [*goèteia*] dans le texte grec. La mantique, à la différence de la voyance qui procède de l'intuition, serait artificielle, inductive, technique. De Diotima, on dit qu'elle aurait réussi par ses artifices à reculer de dix ans la peste à Athènes et cette familiarité avec les pouvoirs de la peste, alors qu'elle est ici convoquée pour parler d'amour, a de quoi nous interroger.

Très vite, en passant par une **théorie de beau**, l'étrangère de Mantinée apporte **le mythe de la naissance de l'amour**, en mettant en avant **la notion de manque**.

Pénia (la pauvreté) ou *Aporia* n'avait rien à offrir, elle était « sans ressources », ainsi elle était restée sur les marches du banquet donné en l'honneur de la naissance d'Aphrodite C'est à partir de là qu'elle va donner son développement à la *fonction de l'amour, articulé au manque*.

Ce manque, elle va le relayer au « désir d'enfant » tel qu'il se présente chez une femme, autrement connu par nous comme *penisneid*. Tout cela semble très bien situé dans le système symbolique orienté par le phallus qui nous guide, à partir de la théorie lacanienne, comme psychanalystes.

« Désir d'enfant » : génitif objectif-génitif subjectif, c'est autour de cette ambiguïté que vient justement pivoter l'attaque du déplacement opéré par Lacan.

Diotima apporte l'entre-deux, le tiers terme, pourrait-on dire, de quelque chose qui n'est ni beau ni laid, ni bon ni mauvais, à ce propos : l'amour, selon le terme platonicien, est *μεταξύ* [*metaxu*] :

¹ La rigueur de Platon est remarquable à ce titre : il sait toujours parfaitement lorsque l'on embraye sur le plan du mythe ce qu'il fait ou ce qu'il fait faire à SOCRATE ; mythe *μύθους λέγειν* [*muthous legein*] ici ne veut pas dire « faire des contes », c'est « le discours commun : ce qu'on dit ».

² « Étrangère » au sens grec signifie étrangère à la ville d'Athènes. La coïncidence étymologique entre « Mantinée » et « mantique » mérité d'être soulignée.

« Entre les deux n'as-tu pas idée qu'entre science et ignorance il existe un intermédiaire (μεταξύ) ? Socrate : « et quel est-il ? » (202a).

C'est à partir de cette question posée par Diotima que le style du *Banquet* change : dès lors, il ne s'agira plus de « dialogue » entre Socrate et Diotima, mais de la place que celle-ci prendra comme **dépositaire d'un savoir**. Avec la notion d' « intermédiaire », thème crucial chez Platon, on sort du système signifiant pour introduire autre chose qui va au-delà du système du « pair-impair » (« de ce qui n'est pas noir est, du même coup, blanc ») et, par là même, **au-delà de l'opposition entre l'avoir et le être** qui semblait, jusque-là, cerner le mieux l'idée de l'amour.

L'amour-*metaxu* appartient à une zone, à une sorte de ἀρχις [*praxis*] qui de la même qualité que la δόξα [*doxa*], à savoir qu'il y a des discours, des comportements, des opinions qui sont vrais sans que le sujet puisse le savoir. Il est « entre l'ἐπιστήμη [*épistémè*] et l'ἀμαθία [*amathia*] l'ignorance », de même qu'il est « entre le beau et le vrai ». Il n'est ni l'un ni l'autre. Participant du démonique (à distinguer de « démoniaque »), το δαιμόνιον [*to daimonion*] est ce par quoi les dieux font entendre leur message aux mortels, les dieux étant ici situés dans le champ du Réel : ils ex-istent !

Le « mythe » de la naissance d'Éros comme produit de la conception entre un dieu *Poros*, celui qui a des ressources, *celui qui a* – et une mortelle : *Pénia*, la pauvreté, misère, *celle qui n'a pas*, permet **la coexistence du manque et de l'être**. C'est parce que *Pénia* manque de tout... qu'elle peut faire exister un être : *érôs*. Son manque radical crée *le manque*, mais aussi le désir qui peut le combler.

Lacan profite de cette ouverture dans le dialogue, de ce changement de ton, pour démontrer qu'il y a bel et bien, avec l'abandon du système proprement socratique, **un renversement de positions**³. En effet, si nous sommes habitués à ce que l'homme soit celui qui désire et une femme, celle qui est désirée, nous voilà avec le mythe de la naissance d'Éros face à une aporie radicale : *Pénia* (qu'on nomme aussi *aporia*, celle qui n'a pas) est celle qui désire et c'est *Poros*, l'homme, qui est désiré.

Le masculin désirable, le féminin désirant : voici un renversement qui vaille et anticipe sur l'objet *a* ou, encore, l'étalon des tous les renversements que ce séminaire propose, et qui se résume au passage de *l'aimé* à *l'aimant*, à savoir à la *métaphore de l'amour*.

« Porter des jugements droits et sans être à même d'en donner justification », Τὸ ὀρθὰ δοξάζειν καὶ ἄνευ τοῦ ἔχειν λόγον δοῦναι⁴ – il nous faut donner à cette réponse de Diotima toute la place qu'elle mérite, car il s'agit sans doute du **véritable point tournant** du *Banquet* : il se superpose à la remarque que nous venons de faire à propos de *Pénia* et de l'« activité » féminine. Il serait facile de réduire la question aux seules coordonnées platoniciennes et affirmer qu'il ne s'agit ici que de donner une place à la *doxa*, s'affranchir de l'*épistémè* et

³ Lacan, en voulant rendre compte d'un renversement qui est à la base de ce qu'il nomme « la métaphore de l'amour », place ce renversement précisément dans ce changement de rôles habituels : alors que selon Freud c'est la « libido » qui est masculine, et que le masculin a le rôle actif, Lacan signale que, bien au contraire, c'est *Pénia*, une femme, qu'est l'*érasès*. Pourquoi placer à cet endroit la dialectique de l'amour et de l'avoir si ce n'est dans le but de montrer qu'il y a bel et bien renversement ?

⁴ L'expression grecque, proche de la tournure « donner ce qu'on n'a pas », se trouve à l'indice 202a du *Banquet*.

laisser la parole au mythe. Lacan attire notre attention sur **le paradoxe** que cette phrase de Diotima implique, tout en la rapprochant de sa formule « aimer, c'est donner ce qu'on n'a pas ».

Jusqu'à là le savant pouvait « remplir » l'ignorant : on comprenait ainsi l'essentiel du système pédérastique. A présent, on n'aurait plus besoin de « remplir » le vide : on peut, sans avoir de connaissances, « porter des jugements droits ». Il ne s'agit plus de la **dialectique de l'avoir et de la possession** comme élément nécessaire à la notion d'amour et de transmission : que veut dire « aimer, c'est donner ce que l'on n'a pas » sinon le fait que, concernant l'amour, on doit se situer par rapport à l'être ?! (et non pas par rapport à l'avoir)

Quelle que soit la pertinence du rapprochement fait par Lacan entre *ortho-doxa* et sa formulation sur l'amour et l'avoir, nous entrevoyons sa démarche qui est celle de **situer l'amour comme une production de l'être**, de l'être qui s'affranchit de la possession, et qui « donne » dans l'amour plus que ce qu'il *est* et **plus** que ce qu'il voudrait donner.

C'est dans ce séminaire que Lacan fait le pas décisif de situer l'amour du côté de l'être.

Deux fonctions sont introduites par le premier discours, celui de Phèdre : l'amant, *érestes*, et l'aimé, *éroménos*, l'amant comme le sujet du désir, et l'aimé comme celui qui, dans ce couple, est le seul à avoir quelque chose, la question étant de savoir si *ce qu'il a* à un rapport quelconque avec ce dont l'autre, le sujet du désir, manque.

Il y a une métaphore, celle du satyre ou du silène. À l'intérieur, comme dans les poupées russes, il y a un emboîtement, nous ne savons pas trop de quoi, mais assurément de choses précieuses. Alcibiade va comparer Socrate à ces menus objets. L'*érestes*, l'amant, ne sait pas ce qui lui manque ; l'*éroménos*, l'objet aimé, ne sait pas, quant à lui, ce qu'il a – ce qu'il a de caché qui fait son attrait.

Il n'y a aucune coïncidence entre ces deux termes : le problème de l'amour, c'est que ce qui manque à l'un n'est pas ce qu'il y a de caché dans l'autre. Il y a déchirement, discordance. Et il suffit d'aimer pour être pris à cette béance, à ce discord.

Mais les choses vont plus loin, dit Lacan : « L'amour comme signifiant – car pour nous, c'en est un, ce n'est même que cela – est une métaphore – si tant est que la métaphore, nous avons appris à l'articuler comme **substitution**. »

Phèdre parle du dieu Éros, de théologie. L'amour comme dieu, c'est-à-dire comme réalité qui se manifeste et se révèle dans le réel – c'est pour cela que c'est un mythe. Ce qui importe, ce sont les effets de l'amour divin. On l'a vu avec Alceste d'Euripide et Achille.

Alceste a voulu mourir à la place de son mari, le roi Admète, en Thessalie, qui doit mourir, sauf si quelqu'un accepte de le remplacer. Elle se substitue donc à lui pour satisfaire la demande de mort – c'est l'amour comme principe du sacrifice dernier. Elle est à la place de l'*érestès*, de l'amant. Elle entre dans la zone de la tragédie, celle de l'entre-deux-morts. « C'est vraiment à cet *être de l'autre* qu'aux dires de Phèdre, nous voyons ici Alceste se substituer dans la mort.

Orphée descend aux enfers pour aller chercher sa femme Eurydice. Il revient bredouille car les dieux ne lui ont montré qu'un fantôme de femme pour le punir de n'avoir pénétré dans l'Hadès que pour revoir sa femme, au lieu de la rejoindre dans la mort. Son châtement sera

d'être tué par les femmes, déchiré par les Bacchantes. La différence, ici, est entre *l'objet de l'amour* et *l'être de l'autre*, pour autant, ajoute Lacan, que l'amour s'interroge pour savoir s'il peut l'atteindre.)

Quant à Achille, c'est autre chose. Il est dans la position de l'aimé, ce qui aux yeux de Phèdre rend son sacrifice beaucoup plus admirable. Pourquoi ? Parce que l'amant étant possédé par Éros, par l'amour qu'il porte au plus jeune, il a moins de mal à se sacrifier. Les dieux vont l'envoyer dans les îles des bienheureux, dans les bouches du Danube. Achille était en effet plus beau et imberbe, donc plus jeune que Patrocle. On sait que l'amant désigne le moins jeune et l'aimé le plus jeune. Un aimé ici se comporte comme un amant. D'*érôménos*, il se transforme en *érastès*.

Lacan conclue : ce qu'on aime dans toute cette histoire du *Banquet*, c'est l'objet. Si l'intersubjectivité dit que cet autre est un sujet, ce qu'avance Lacan, c'est que l'être de l'autre, dans le désir, n'est pas un sujet ; il est visé comme l'objet aimé. Lacan donne une image et la complète pour en faire un mythe :

« Une main s'avance pour cueillir un fruit mûr, pour attiser la rose qui s'est ouverte, pour attiser la bûche qui s'allume soudain. Ce geste est étroitement solidaire de la maturation du fruit, de la beauté de la fleur ou du flamboiement de la bûche. Mais, quand dans ce mouvement la main a été vers l'objet assez loin, si du fruit, de la fleur ou de la bûche, sort une main, qui se tend à la rencontre de la main qui est la vôtre, et qu'à ce moment c'est votre main qui se fige dans la plénitude fermée du fruit, ouverte de la fleur, dans l'explosion d'une main qui flambe, alors, ce qui se produit là, c'est l'amour. »

Ceci veut dire que, alors que c'est vous qui étiez d'abord l'objet aimé, vous devenez l'amant, celui qui désire.

C'est un mythe, car il est toujours inexplicable que quoi que ce soit réponde au désir – inexplicable du réel. Mais **la structure dont il s'agit n'est pas de symétrie et de retour.** Car à l'objet vers lequel se tend la main se substitue... une main, c'est-à-dire non plus un objet, mais un désir... C'est, dit Lacan, un « miracle ». Et c'est en tant que la fonction de l'*érastès*, de l'aimant, en tant qu'il est sujet du manque, *vient à la place, se substitue* à la fonction de l'*érôménos*, l'objet aimé, que se réalise la signification de l'amour.

Il s'agit d'une transformation, d'un devenir du sujet. **L'objet se révèle comme une transformation du manque du sujet. Plus il désire, plus il devient désirable.** D'ailleurs, c'est cette intensité du désir qui donne à Socrate son apparence de quelqu'un qui a ce dont l'autre manque.

On entrevoit ici la théorie du *Sujet supposé savoir* (élaboré deux ans plus tard) qui est identique à l'*agalma* socratique, et qui sera développée dans la proposition de la passe. Le *paradoxe de la fonction de l'analyste consiste en ceci* que c'est à la place même où nous sommes *supposés savoir*, que nous sommes appelés à être, et à n'être rien de plus, rien d'autre que la présence réelle, et justement en tant qu'elle est inconsciente.