

## Rosa Guitart-Pont

### Les universaux \*

Je vais aborder la question des universaux puisque Lacan dit que cette autre satisfaction qui se supporte du langage est repérable de surgir des universaux, du Bien, du Vrai, du Beau <sup>1</sup>. Et qui parodiés par lui deviennent du bi, du bien, du benêt <sup>2</sup>. Dans le chapitre v que nous étudions aujourd'hui, il n'est question que des universaux de l'éthique d'Aristote, mais comme dans les chapitres suivants il est question d'autres universaux, c'est des universaux en général que je vais traiter.

On a l'habitude de définir les termes universels : le Bien, le Mal, l'Homme, la Femme, etc. par rapport aux cinq catégories aristotéliennes : le genre, l'espèce, la différence, le propre et l'accident. Ces catégories permettant d'établir les différentes manières dont un prédicat convient à un sujet. Or, l'emploi des universaux ne va pas de soi. Pour preuve, la fameuse querelle qui a éclaté au tournant du XI<sup>e</sup> et du XIII<sup>e</sup> siècle. Cette querelle moyen-âgeuse pourrait sembler obsolète aujourd'hui, mais les débats actuels sur la différence et/ou l'égalité entre les sexes nous montrent que la querelle des universaux est toujours d'actualité. Je vais donc la rappeler brièvement.

Sans entrer dans les subtilités de ce qui a divisé les conceptualistes, les nominalistes et les réalistes, la question centrale de cette querelle était de savoir si les différentes catégories : le genre, l'espèce... étaient de pures conceptions de l'esprit ou si elles existaient réellement.

En fait, cette querelle ne fait que reprendre, en l'élargissant, l'opposition entre Platon et Aristote sur la question de l'ontologie formelle : l'universel est-il une Forme (une Idée) séparée de la chose sensible, immuable et indépendante de l'esprit, de laquelle les choses participent ? Ou bien l'universel est-il une forme immanente au sensible ? Et dans ce deuxième cas, comment se construit l'unité de l'universel, qui englobe un nombre  $x$  d'éléments ? Est-ce parce qu'on perçoit la ressemblance de ces éléments dans la réalité et on en fait un ensemble (donc *in rerum veritate*) ? Ou bien on construit cet ensemble *per via di levare*, c'est-à-dire en enlevant les

différences particulières de ces éléments pour forger leur type abstrait, lequel ne présentera que les traits communs à tous ces éléments?

Il y a différentes hypothèses sur ce qui a provoqué cette querelle, mais plusieurs évoquent la difficulté à rendre compte du mystère de la Trinité divine. Comment en effet rendre compte du mystère de l'union dans la différence, de l'unité d'une pluralité et de l'appartenance d'un individu à son genre ? Si on laisse de côté le contexte théologique au sein duquel est née cette querelle, on voit en quoi ces questions concernent, non seulement le mystère de la Trinité, mais également le mystère de la différence entre le genre masculin et le genre féminin, au sein d'une même espèce.

Cette différence est-elle à saisir dans une conception discrète, où les deux sexes sont séparés, chacun ayant en propre une essence que l'autre n'a pas ? Ou bien cette différence est-elle à saisir dans une conception du continu, où l'on passe d'un genre à l'autre sans rupture et où il n'y a jamais que du relatif ? Dans ce deuxième cas, la différence relève non pas du propre, mais de l'accident, celui-ci venant altérer différemment des sujets qui sont à part cela identiques.

On connaît la réponse de Lacan aux deux questions que je viens d'évoquer : celle de la différence sexuelle et celle de l'antériorité des Formes (des concepts) ou de la réalité. Sa réponse tient compte des apports de la linguistique et de la logique mathématique contemporaines, l'une comme l'autre remettant en cause la logique d'Aristote.

Pour ne s'en tenir qu'à Saussure, dire comme lui que dans le langage tout est différence implique en effet une critique radicale des trois notions de base de l'ontologie grecque : essence, substance, être. Il s'ensuit que, loin que la chose signifiée précède le dire (le signifiant), c'est le dire qui crée l'objet. Autrement dit, il n'y a aucune réalité pré-discursive. « Chaque réalité se fonde et se définit d'un discours <sup>3</sup>. » Il s'ensuit également que, loin de dire l'être, ou la réalité, le discours c'est du semblant.

« La réalité, dit Lacan, est abordée avec les appareils de la jouissance [...] et d'appareil il n'y en a pas d'autre que le langage <sup>4</sup>. » La jouissance est donc appareillée. Ce terme d'appareillage évoque un manque. On appareille un handicapé à qui il manque une jambe, par exemple. Et c'est bien cette question du manque que Lacan soulève, en se demandant à propos des universaux : « Où ça les satisfait des trucs comme ça [...] où est-ce qu'il y aurait eu faute à une certaine jouissance <sup>5</sup> ? » Autrement dit, qu'est-ce qui boite de ce côté ?

La réponse qu'on peut en déduire est que, si le langage en général et les universaux en particulier appareillent la jouissance, c'est en tant qu'ils

positivent le manque-à-être. Ce qui est une façon de dire que le langage nous fait marcher, au double sens du terme. Il en résulte que le *Lustprinzip* est ce qui se satisfait du bla-bla-bla <sup>6</sup>.

Le terme de faute dans la question « où est-ce qu'il y aurait eu faute à une certaine jouissance ? » a une double connotation : celle du manque que je viens d'évoquer et celle de faute éthique. Cette dernière semble rendre compte du fait que le Vrai, le Bon soient le refoulé de tous les jours <sup>7</sup>, comme le souligne Lacan.

Mais qu'est-ce qui est refoulé ? Bien que ce ne soit pas explicité dans son texte, j'entends que ce qui est refoulé est le réel de la jouissance du vivant. Cette jouissance est refoulée car elle est fautive du fait qu'elle ne convient pas au rapport sexuel. Et ce qui vient à la place par la dérivation vers le langage, ce sont les universaux. Cette dérivation vers le langage est le procédé propre à la sublimation. Mais ce qui est propre aux universaux, c'est qu'ils régulent les jouissances, faisant ainsi lien social parmi ceux qui s'inscrivent au sein d'une unité englobante.

On peut également en déduire que, les universaux étant l'effet du discours du maître, la satisfaction qu'ils induisent est celle de la maîtrise. En citant *Cinna* de Corneille : « Je suis m'êtré de moi comme de l'univers », Lacan joue avec les mots maître et m'êtré, tout en suggérant que de cette maîtrise d'être Un le maître est con-vaincu <sup>8</sup>, à écrire en deux mots.

Mais d'où vient cette aspiration à faire de l'Un ? Là-dessus, la réponse de Lacan diffère de celle de Freud. Pour Freud, c'est une tendance pulsionnelle primaire : la tendance fusionnelle d'Éros, à laquelle s'oppose la tendance destructrice de Thanatos. Pour rendre compte de cette opposition, Freud recourt tantôt à la biologie, tantôt à la mythologie en évoquant le fameux mythe d'Aristophane. Il se peut, dit-il dans *Malaise dans la culture* <sup>9</sup>, qu'à l'origine l'être humain fût hermaphrodite. De cet éventuel hermaphroditisme originel, Freud tire deux conclusions contraires. D'un côté, la bipartition de cet être hermaphrodite expliquerait la tendance érotique à retrouver l'unité perdue. Mais de l'autre côté, il souligne l'existence d'une bisexualité propre aux deux sexes – qui serait l'héritière de cet hermaphroditisme originel – et qui expliquerait que si l'individu veut satisfaire dans sa vie sexuelle des souhaits aussi bien masculins que féminins, ces revendications ne soient pas satisfaites par le même objet. Ce qui revient à dire que la réunion des deux sexes ne réussit pas à faire Un, au sens d'un tout complémentaire. Freud semble ainsi avouer, « à l'insu de son plein gré », qu'il n'y a pas de rapport sexuel.

On peut par ailleurs souligner que la conception freudienne de la différence sexuelle est tantôt discrète – lorsqu’il parle de la différence biologique –, tantôt relative – lorsqu’il parle de bisexualité ou encore d’une seule libido masculine. On retrouve la même dualité conceptuelle lorsqu’il évoque l’opposition activité-passivité. On a d’un côté une définition discrète – lorsqu’il oppose l’activité masculine à la passivité féminine – et de l’autre côté une définition continue, ou relative : l’un et l’autre sexe sont plus ou moins actifs ou plus ou moins passifs.

On peut également souligner que l’opposition binaire activité-passivité est celle qui présidait à la connaissance de l’univers avant l’avènement de la science moderne au <sup>xvii</sup><sup>e</sup> siècle, *confer* l’activité de la forme et la passivité de la matière. Or, dit Lacan, « il est visible, touchable, que ces énoncés ne se supportent que d’un fantasme par où ils ont tenté de suppléer à ce qui d’aucune façon ne peut se dire, à savoir le rapport sexuel <sup>10</sup> ». On voit donc que lorsqu’il s’agit de définir les deux sexes, aussi bien que la réalité de l’univers, la pensée a recours à un fantasme Unien. Le non-rapport étant l’impensé radical.

Ce que cherche en effet l’abondance de ces couples d’opposition symétrique comme l’activité et la passivité, le yin et le yang, etc., c’est à établir un rapport de complémentarité, en s’articulant sans faille et sans reste. Néanmoins, si Lacan souligne que la pensée jouit en construisant de l’Un, il ne s’agit pas pour lui d’une tendance pulsionnelle, mais d’un effet du langage en tant qu’il divise et décomplete le sujet.

En ce qui concerne la différence sexuelle, Lacan en donne une définition relative. En écrivant dans ses formules sur la sexuation l’universalité de la jouissance phallique, il ne fait en effet que reprendre la conception freudienne d’une seule libido masculine. Mais là où il ne le suit pas, c’est dans l’opposition activité-passivité. À la place, il introduit la jouissance autre. Cela donne que la femme est également soumise à la fonction phallique... mais pas toute. Il en résulte qu’il n’y a pas d’universel de la femme, le *pas tout* de la proposition particulière négative niant l’universelle affirmative.

Le recours de Lacan au carré logique d’Aristote pour écrire ses formules n’est pas innocent car, en fait, il n’y recourt que pour le subvertir, tant dans la forme que dans le fond. L’être auquel il s’intéresse n’est pas en effet celui de l’ontologie grecque, mais l’être de jouissance. Il le précise en disant : « À l’être tel qu’il se soutient dans la tradition philosophique, c’est à dire qui s’assoit dans le penser lui-même censé en être le corrélat, j’oppose que nous sommes joués par la jouissance [...]. Ce que cherche Aristote [...] c’est ce qu’est la jouissance de l’être <sup>11</sup>. » Et en évoquant le Dieu des

philosophes, il ajoute : « Qu'il y ait un être tel que tous les autres êtres moins êtres que lui ne peuvent avoir d'autre visée que d'être le plus être qu'ils peuvent être, c'est là tout le fondement de l'idée du Bien dans cette éthique d'Aristote, à laquelle je vous ai incités à vous reporter pour en saisir les impasses <sup>12</sup>. »

Et c'est bien des impasses de la logique d'Aristote que Lacan se saisit, en écrivant dans son carré logique la duplicité du sujet vis-à-vis des universaux. Ainsi, à gauche, côté mâle, l'universel de la fonction phallique se soutient de l'*exception* qui nie cet universel, tout en l'affirmant ; et à droite, côté femelle, c'est le *pas tout* qui y fait objection. Lacan rappelle donc par là que la logique de l'inconscient subvertit la logique du discours du maître. Lacan écrit le manque d'universel de la femme en barrant le *La* de l'article défini. Cela implique qu'il n'y a pas de signifiant qui la représente, car si représentations il y a, elles concernent plutôt la mère.

En ce qui concerne la jouissance autre, la question se pose de savoir si elle relève d'une conception discrète ou continue de la différence sexuelle. De prime abord, on pourrait penser qu'il s'agit d'une définition discrète, puisque cette jouissance ne concerne que ceux qui se situent du côté du *pas tout*. Mais la tentation est grande alors d'en déduire que cette jouissance fait référence à une essence féminine opposée à une essence masculine, les deux tendant à une union complémentaire. Or c'est précisément ce que Lacan veut éviter et c'est pourquoi il précise qu'il s'agit d'une jouissance supplémentaire. Autrement dit, l'absence de trait phallique n'a aucune valeur de complémentarité par rapport à sa présence.

Ce que Lacan veut mettre en évidence, c'est que ceux qui se situent du côté du *pas tout* ne forment aucun *Un*, au sens où il n'y a pas d'énoncé commun qui vaudrait pour tous et qui s'appuierait sur l'*au-moins-un* de l'exception. On comprend alors pourquoi il évoque les mystiques pour illustrer la jouissance autre. Les jaculations mystiques sont en effet des dires qui le plus souvent évoquent la théologie négative. À titre d'exemple, le cardinal Newman dit regretter l'absence de mots dignes de l'Être suprême. Et le mystique persan Mansur al-Hallâj <sup>13</sup> parle d'Allah comme le Un qui manque toujours au nombre et qui se soustrait à tout compte. Paradoxalement, ces dires sur l'Être suprême relèvent de la logique du *Un-en-moins*, puisque l'Être suprême est imprédictible. Là aussi, on pourrait se demander : où ça les satisfait, des trucs comme ça ?

Mais la question qui m'occupe ici est la suivante : si cet *Un-en-moins* n'est pas à entendre dans un rapport de complémentarité avec l'*au-moins-un* dont se soutient la fonction phallique, ni avec le *Un* des universaux dont

dépend la jouissance phallique, comment faut-il entendre sa différence ? Il me semble qu'on ne peut y répondre que comme le fait Guy Le Gauffey dans *Le Pastout de Lacan*. Il fait en effet remarquer que dès qu'on parle de la différence sexuelle on se heurte à une dualité irréductible. Ainsi, « des contraires logiques peuvent aussi bien être incompatibles et donc séparés, que reliés par une chaîne de relatifs, et valoir l'un pour l'autre <sup>14</sup> ». Dans ce que je viens de dire, les contraires logiques sont l'*Un-en-moins* et l'*au-moins-un*.

Pour le dire autrement, cette dualité – qu'on peut entendre comme une duplicité – mélange ce que l'entendement tient comme deux qualités hétérogènes : le discret et le continu. Elle s'appuie tantôt sur un propre (ce qui est homme n'est pas femme et vice versa), tantôt sur un accident. Le Gauffey poursuit : « Prendre acte d'une différence revient ainsi à affirmer la coexistence de deux axes eux-mêmes contraires, l'un qui énonce la mise en rapport, l'autre qui pose le non-rapport [...] <sup>15</sup>. » Je fais une parenthèse pour souligner que ces deux axes contraires sont tout à fait présents dans ce que Freud avance à propos de l'aspiration à faire Un.

Je reviens à Guy le Gauffey qui – en faisant allusion à la dualité séparation-aliénation de l'écriture du fantasme – conclut en disant que le *pas tout* du carré logique « vient raffiner cette opposition inscrite au cœur de la notion de dualité en écrivant comment les sexes se séparent et s'aliènent tout à la fois dans leur façon d'y faire avec l'*exception*, cette racine de l'unité <sup>16</sup> ».

Je conclus à mon tour. Si les universaux viennent voiler le réel de la jouissance du vivant et si le *Lustprinzip* se satisfait d'un bla-bla-bla qui contamine tous les besoins de l'être parlant, que devient ce bla-bla-bla en fin d'analyse ? En guise de réponse je vais rapporter une anecdote qu'on attribue à Niels Bohr. On raconte qu'un ami qui était venu lui rendre visite lui fit part de son étonnement en voyant cloué à la porte de sa datcha un fer à cheval, qui comme on sait est censé porter bonheur. Comment, lui demanda l'ami, toi un scientifique de premier ordre, toi un des pères de la physique quantique, comment peux-tu croire à ces supercheries ? Je n'y crois pas, répondit Niels Bohr, mais il paraît que ça marche, même si on n'y croit pas.

Évidemment, un sujet en fin d'analyse ne se pose pas la question : est-ce que j'y crois ou je n'y crois pas, aux universaux ? Même si ce dont il a parlé tout au long de sa cure c'est de l'identification à ces universaux avec tout l'imaginaire qui s'y rattache. Il en a parlé à travers des questions du genre : est-ce que suis assez viril ou assez féminine ? Ou encore : est-ce

que je suis assez beau ou assez bien pour être aimé ou pour être reconnu ? Mais aussi : est-ce que je dis vrai ? ... Ce qu'on peut dire, c'est que le sujet ne reste plus englué dans ces questions lorsqu'il s'est reconnu dans l'objet *a*. Ce qui n'empêche pas que lorsque par exemple quelqu'un lui dit : je t'aime parce que tu es ceci ou cela, sous-entendu quelque chose de beau ou de bien, ça marche... même s'il ne croit plus au Bien suprême. Mais peut-être que si ça marche alors, c'est parce qu'il accepte que les mots d'amour viennent suppléer à l'absence de rapport sexuel.

*Mots clés : autre satisfaction, universaux, Beau, Vrai, Bien*

---

\* [↑](#) Intervention faite à Paris le 20 mars 2014 dans le cadre du séminaire de l'EPFCL « Jouis-  
sance, amour et satisfaction ».

1. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris, Seuil, 1975, p. 51.
2. [↑](#) *Ibid.*, p. 52.
3. [↑](#) *Ibid.*, p. 33.
4. [↑](#) *Ibid.*, p. 52.
5. [↑](#) *Ibid.*, p. 33.
6. [↑](#) *Ibid.*, p. 53.
7. [↑](#) *Ibid.*, p. 57.
8. [↑](#) *Ibid.*, p. 52.
9. [↑](#) S. Freud, *Malaise dans la culture*, Paris, PUF, 1995, note en bas de page 48.
10. [↑](#) J. Lacan, *Le Séminaire, Livre XX, Encore, op. cit.*, p. 76.
11. [↑](#) *Ibid.*, p. 66.
12. [↑](#) *Ibid.*, p. 77.
13. [↑](#) M. Safouan, *Le Langage ordinaire et la différence sexuelle*, Paris, Odile Jacob, 2009, p. 125.
14. [↑](#) G. Le Gauffey, *Le Pastout de Lacan*, Paris, EPEL, 2006, p. 150.
15. [↑](#) *Ibid.*
16. [↑](#) *Ibid.*