

Élisabeth De Franceschi

«Jouis-sens I»

La cure analytique conduit à ce point où l'Autre « peut être pensé comme lieu et non comme sujet » : lieu des signifiants, « et en cela marqué d'un manque structural ». Par conséquent, la jouissance ne renvoie ni à « un idéal de plénitude absolue », ni à « la pente perverse qui tente de capturer la jouissance imaginée d'un Autre subjectivé », mais à un manque, à « une incomplétude liée au fait que le langage est une texture et non un être »¹³. Il n'est pas de jouissance parfaite, totale : toujours, de structure, la jouissance est partielle, finie, faillée...

Je partirai aujourd'hui de l'opposition entre jouissance et plaisir, telle qu'elle se joue dans notre vocabulaire. J'enchaînerai sur ce que je nomme le *lieu de la jouissance*.

Au cours de ma prochaine intervention, je présenterai ce que l'on peut considérer comme le noyau de la jouissance au regard des différentes jouissances ou modalités de jouissance (le nœud borroméen permet de visualiser cela), en tenant compte du fait que les auditeurs de notre séminaire ne sont pas tous familiarisés avec les textes de Lacan ; puis j'évoquerai l'hypothèse d'une possible interchangeabilité des jouissances.

Jouir, c'est d'abord « jouir de », *id est* avoir la jouissance d'un objet : ce que traduit le français « usufruit », terme juridique désignant la jouissance d'un bien dont on n'est pas propriétaire : il s'agit d'une jouissance d'usage¹(voir l'anglais *to use*). Cependant le verbe « jouir » a aussi un emploi dit « absolu » au sens grammatical du terme...

¹ Voir le début du séminaire XX, *Encore*.

Dans les deux cas, la notion de satisfaction est présente, mais ce n'est pas la même ; nous distinguons plaisir et jouissance : cf. l'allemand *Geniessen* ou *Genub* (« action d'user de », « jouissance de », « usufruit », « consommation », « action de manger », « plaisir, délectation » des sens) et *Lust* (« plaisir ») ou *Befriedigung* (« satisfaction », « contentement », « apaisement », « assouvissement ») ; l'anglais fait la même distinction avec *use* et *enjoyment*.

Pour Freud, la *Befriedigung* a pour paradigme la satisfaction sexuelle. Le plaisir consiste en un abaissement des tensions (douloureuses) de l'appareil psychique ; de même qu'il y a un principe d'équilibre (cf. le principe de la thermodynamique, c'est-à-dire l'équilibre des énergies), il y a un principe de plaisir : la satisfaction équivaut à la cessation des tensions.

Ainsi le plaisir paraît-il opposé à la perte et à l'insatisfaction.

Cependant Freud reconnaît que certains phénomènes, tels que les cauchemars répétitifs (présentés dans la *Traumdeutung*) et les névroses traumatiques de guerre, s'opposent à cette conception.

Dans *Au-delà du principe de plaisir* (1920), il montre à l'œuvre la compulsion de répétition qui porte sur la douleur, et qui paraît s'inscrire en opposition au principe de plaisir : là gît la jouissance.

J'observe que le vœu de répétition peut aussi bien concerner le plaisir : *bis repetita placent*, « on en redemande ». Le vœu de répétition est-il moins fort, moins évident lorsqu'il porte sur le plaisir que lorsqu'il concerne la jouissance ?

Le texte sur le jeu du *Fort-Da* présente une activité enfantine comportant une répétition vocalisée et accompagnée de jouissance.

Dans ce jeu, selon Christiane Lacôte², le langage ne décrit pas la perte et la retrouvaille, il n'en est pas non plus le « mime » ; par ailleurs le jeu ne résout pas la tension : « il la fait resurgir sans cesse et la lie au langage, à la répétition et à l'opposition des phonèmes », c'est-à-dire que « sa texture même tisse l'étoffe de cette jouissance, dans la répétition de cette perte et de ce retour de l'objet désiré ».

Ce jeu pourrait servir de modèle pour certains phénomènes contemporains, à cette différence près que le sujet actuel change constamment d'objet : nous vivons dans une société de « consommation » des objets, de sorte que les sujets y sont ravalés au rang d'objets transitoires.

Freud met donc en rapport la jouissance et la compulsion de répétition, c'est-à-dire la pulsion de mort : l'opposition entre principe de plaisir et répétition est nouée à l'opposition entre pulsion de vie et pulsion de mort.

Je retiens que chez le parlêtre le désir et le plaisir sont constamment pris dans le réseau langagier, le réseau des signifiants. Toujours selon Christiane Lacôte, il n'est pas de plaisir pur, la notion de « décharge » est caricaturale « dans la mesure où ce qui est réclamé radicalement pour cette satisfaction, c'est du sens » – à l'appui de cette affirmation, je constate par exemple que pour de nombreuses femmes, dans l'acte sexuel, ce sens se résume ou se résout en une exigence d'amour, faute de quoi l'accès à l'orgasme est barré.

Parlerons-nous de la jouissance, ou des jouissances ? Le titre de notre séminaire : « jouissance (s) de l'actuel », constitue une prise de position à ce sujet ; le texte de présentation parle aussi de « modalités de jouissance ».

« **J'ouis-sens** », tel est mon titre, et je vais commencer par le commenter.

« **J'ouis** » : ce faisant, je dis *oui* au sens (et aux sens), je *joue* avec et je *jouis* (au présent ou au passé simple de l'indicatif) du sens (ou des sens) en même temps que je *l'ois*. Au présent de l'indicatif, je dois dire en effet, si je veux user du verbe « ouïr » : « j'ouis ». Oyez, oyez, bonnes gens ! Pour le verbe « ouïr », j'ouis (avec le tréma) est la forme du passé simple : « j'ouïs » signifie « j'entendis », ce qui me renvoie à un jour du temps jadis ; j'orraï (ou j'ouïrai), lui, me projette dans un jour à venir.

« J'ois » fait écho à « **joie** » : joie d'entendre, et d'entendre ce qui fait sens. La « joie » assone avec *joy* en anglais (*enjoyment* est le terme utilisé

² Christiane Lacôte, article « Jouissance », dans le *Dictionnaire de la psychanalyse*, sous la direction de Roland Chemama et Bernard Vandermersch, Larousse.

3 « Joyce le symptôme »,
conférence du 16-06-1975.

pour désigner la jouissance) – ce qu'on entend également dans *Joyce*, prénom ou patronyme –, et aussi avec *jouasse*, un vocable utilisé par Lacan pour désigner la jouissance, à propos de James Joyce justement : « cette jouasse, cette jouissance est la seule chose que de son texte nous puissions attraper »³. L'adjectif moderne « jouasse » (substantivé ici par Lacan) signifie « joyeux ». En allemand, « joie » se dit *Freude*, un terme en accointance avec le patronyme de Sigmund *Freud*. *Die Freude*, c'est la joie, le plaisir, le bonheur, la jouissance, l'étincelle de la réjouissance : *Freude, schöner Götterfunken*, « joie, belle étincelle des dieux », chante le premier vers de l'« hymne à la joie » de Schiller, mis en musique par Beethoven dans sa neuvième symphonie. Ici, la joie se fait lumière.

Je relève donc que le champ sémantique du terme « joie » endosse parfois la légèreté : c'est la jubilation de Joyce lisant à haute voix son texte. *Exultate, jubilate...* Cette connotation, qui me paraît proche du *jeu*, est présente à l'origine dans le verbe *jouir*, qui vient du verbe latin *gaudire*, de *gaudium*, « joie » (une joie plus retenue toutefois que ne l'est l'allégresse désignée par le terme *laetitia*).

Au Moyen Âge, la joie peut être jubilation⁴, elle peut aussi fusionner avec la jouissance sexuelle : comme l'écrit un poète courtois médiéval,

4 Comme le dit le poème de
Bernard de Ventadorn,
« *Can vei la lauzeta mover
De joy sas ailas contra'l rai
Que s'oblid'e s'laissa chazer
Per la doussor c'al cor li vai
Ailas calç enveja m'en veu
De cui c'eu veia jauzion* »

« Je vois ce que je désir
Si n'en puis joie avoir »

« Je vois ce que je désire,

Pourtant je ne peux en avoir joie » (« joie » est dissyllabique).

L'amour courtois – *la fin'amor*, l'amour parfait, accompli, achevé : l'amour au superlatif –, en langues d'oc et d'oïl, a sacralisé ce thème, et en a fait son *joyau*. Le « joi » (au masculin en ancien français comme en ancien occitan) ou « joy d'amour » est l'amour récompensé, réalisé, extatique. Mais si le désir s'éteint lorsqu'il parvient à son assouvissement, alors il faut à toute force retarder sa réalisation, voire y renoncer, puisqu'elle en forme aussi le terme. À l'extrême, la vie du désir et son exaltation sont préférées à l'acte charnel ; dès lors, le *dezirier*, le fait de désirer, devient lui-même une jouissance, qui se voit privilégiée par rapport à toute autre forme de jouissance.

Aujourd'hui, nous ne confondons plus joie et jouissance : nous percevons la tonalité plus grave de la jouissance, due à l'excès inscrit notamment dans la répétition accompagnée d'escalade (ce que montrent de façon radicale les conditions *sine quibus non* ouvrant l'accès à la jouissance, dans le développement du scénario pervers) et aussi dans la proximité de la jouissance avec l'addiction : on passe aisément de *Genuß*, « jouissance », à *Sucht*, « addiction » (les addictions sexuelles, l'anorexie-boulimie, la toxicomanie, et plus généralement tous les phénomènes de dépendance).

Malgré cette distinction, reste dans notre langue le terme *ré-jouissance*, par lequel la fête, la joie, la gaieté et la légèreté sont associées à la jouissance, ainsi qu'en témoigne le « Réjoui » (dit encore « le Ravi ») de la crèche provençale traditionnelle – : la joie étant le fruit de la jouissance, la réjouissance visant à retrouver une jouissance.

Revenons à « j'ouïs » : j'ai dit que « j'ouïs » (avec tréma) est le passé simple du verbe *ouïr*. Tandis que la forme « jouis », sans tréma, est le présent (indicatif ou impératif) du verbe *jouir*. Si *jouis* est au mode impératif, il signe un « impératif » de la jouissance : on se souvient que « jouir sans entrave » fut un des mots d'ordre de mai 1968. La jouissance va-t-elle sans transgression ? Georges Bataille la voulait rebelle. Mais aujourd'hui, où est la transgression ? La tolérance vis-à-vis de la transgression varie avec les époques.

Lacan parle du « jouir d'un corps » et du « jouir du corps »⁵ ; il définit le corps comme une « substance jouissante », qui « se jouit » – il ajoute cependant « qu'il ne se jouit que de le corporiser de façon signifiante »⁶ –, faisant ainsi du verbe *jouir* un verbe pronominal soit actif réfléchi (le corps jouit de lui-même), soit de sens passif.

La forme pronominale active renvoie à la jouissance du chat dont Lacan parle dans « la Troisième » : « la jouissance du chat », se « dit » par le ronron : « Que ça passe par son larynx ou ailleurs, moi je n'en sais rien ; quand je les caresse, ça a l'air d'être de tout le corps »⁷.

La forme pronominale de sens passif, elle, est une tournure qui permet d'éviter de nommer l'agent : dans la plupart des cas, l'agent implicite est « on » ; cette forme grammaticale est donc un peu un équivalent de l'impersonnel⁸.

Dire que le corps « se jouit », peut donc signifier soit que le corps jouit par lui-même et de lui-même, soit que *l'on jouit de son corps*, ou encore, *on jouit son corps* : le corps, « cela se jouit », « ça se jouit »⁹, un peu comme dans l'expression « cela se fait ». « Je pense donc se jouit », dit Lacan dans « la Troisième ». Je dirai pour ma part : « il se jouit », « ça se jouit » de façon tout impersonnelle : comme on dirait « il pleut ».

Le **sens** : voilà un singulier à distinguer du pluriel « les sens » (corporels), lorsqu'on parle par exemple du « plaisir des sens » ; à distinguer aussi de « direction », « orientation ».

Y a-t-il une jouissance du sens, une jouissance liée au sens ? Certainement. Le « sens » désigne le fait que notre rapport au désir (et à l'objet quand il y a objet) ne peut se concevoir sans les signifiants inconscients : pour nous, le désir (inconscient) passe par là.

Je reprends à Christiane Lacôte¹⁰ l'idée de « tension particulière » impliquée par le concept de jouissance, à penser comme le signe que la jouissance est prise par les réseaux langagiers (liés au fantasme, à la culpabilité par exemple), c'est-à-dire par « les jeux de concaténation de la chaîne signifiante » : satisfaction ou insatisfaction non pas relatives à une tension « privée » donc, mais « au champ du langage avec les lois qui le règlent », un langage qui implique la dimension de l'intersubjectivité : « j'ouïs sens ».

En conséquence, la jouissance « ne peut être conçue comme la satisfaction d'un besoin apportée par un objet qui le comblerait ». Elle est irréductible à la problématique de la satisfaction et de l'insatisfaction.

La jouissance est un entremêlement de langage et de désir : elle est *inter-dite*, « c'est-à-dire qu'elle est faite de l'étoffe même du langage où le désir trouve son impact et ses règles ». Le lieu du langage, c'est le grand Autre (« trésor des signifiants »). « Toute la difficulté de ce terme de jouissance vient de son rapport à ce grand Autre non figurable, ce lieu de la chaîne signifiante », constate Christiane Lacôte.

5 « Le jouir du corps est un génitif qui, selon que vous le faites objectif ou subjectif, a cette note sadienne sur laquelle j'ai juste mis une touche, ou au contraire extatique, suggestive, qui dit qu'en somme c'est l'Autre qui jouit » (Séminaire XX, *Encore*, leçon III, 19 décembre 1972, éd. ALI 2009, p. 64).

6 Séminaire XX, *Encore*, leçon III, 19 décembre 1972, éd. ALI 2009, p. 63.

7 « La Troisième ».

8 C'est le cas par exemple dans la phrase suivante : « il se pense toujours bien plus de choses qu'il ne s'en dit » (Emile Henriot, *Au bord du temps*).

9 Séminaire XX, *Encore*, leçon III, 19 décembre 1972, éd. ALI 2009, p. 63.

10 Christiane Lacôte, ouvrage cité, article « Jouissance ».

11 Voir à ce sujet l'ouvrage déjà ancien d'Alain Juranville, *Lacan et la philosophie*, P.U.F., « Philosophie d'aujourd'hui », 1984, en particulier p. 334-341.

12 « Au regard de ce champ que j'ai (...) noté J(A), il s'agit de la jouissance (...), non pas de l'Autre, au titre de ceci que j'ai énoncé, qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre ; qu'au Symbolique, lieu de l'Autre comme tel, rien n'est opposé ; qu'il n'y a pas de jouissance de l'Autre en ceci qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre, et que c'est ce que veut dire cet A barré » (séminaire XXIII, *Le Sinthome*, leçon III, 16 décembre 1975, édition ALI 2012, p. 65).

13 Christiane Lacôte, ouvrage cité, article « Jouissance ».

En raison de l'intrication entre le désir et sa satisfaction, la jouissance est souvent conçue comme jouissance de l'Autre : à la fois ce qui fait jouir l'Autre (génitif subjectif : l'Autre, vu comme jouissant, « prend alors consistance subjective »), et l'Autre comme ce dont je jouis (génitif objectif) : jouissance qui caractérise l'Autre, et jouissance qu'on prend à l'Autre¹¹.

La jouissance de l'Autre est une illusion : il n'y a pas de jouissance de l'Autre, nous dit Lacan dans *Le Sinthome*¹², et ce, pour la raison qu'il n'y a pas d'Autre de l'Autre, pas de garant de l'Autre.

Il n'y a donc pas de « message » ou de commandement qui émanerait de l'Autre (d'un Autre qui serait subjectivé), et qui nous serait adressé. S'il y a un « impératif » de la jouissance, cet « impératif » ne peut qu'être intérieur.

La cure analytique conduit à ce point où l'Autre « peut être pensé comme lieu et non comme sujet » : lieu des signifiants, « et en cela marqué d'un manque structural ». Par conséquent, la jouissance ne renvoie ni à « un idéal de plénitude absolue », ni à « la pente perverse qui tente de capturer la jouissance imaginée d'un Autre subjectivé », mais à un manque, à « une incomplétude liée au fait que le langage est une texture et non un être »¹³. Il n'est pas de jouissance parfaite, totale : toujours, de structure, la jouissance est partielle, *finie*, faillée...

Résumons :

Du côté de « j'ouis », s'entendent un acquiescement à l'aspect ludique de la jouissance, le lien entre jouissance et audition (forme passive de la pulsion invocante) – mais aussi la référence aux autres sens –, l'accord possible entre jouissance et joie (la jouissance en appelant à la ré-jouissance), par exemple sous la forme extatique que peut revêtir l'amour comblé, ou sous celle de la fête.

Du côté de « sens », se manifeste un acquiescement au sens (au singulier), avec l'idée que la jouissance est liée au langage (comme réseau), et en particulier au sens que peut prendre la chaîne signifiante. Il ne s'agit plus ici de la satisfaction d'un besoin ou d'une pulsion (satisfaction médiée par un objet), et peut-être même ne peut-on plus du tout considérer la jouissance comme une satisfaction – à moins de prendre le langage lui-même comme un objet, mais est-ce possible ? Quel besoin, quelle pulsion le langage pourrait-il satisfaire ? Le langage, la chaîne signifiante et son lieu, forment le grand Autre : au point que s'il y a un « commandement », un impératif catégorique de la jouissance, nous pouvons avoir l'illusion que c'est le grand Autre qui nous adresse ce commandement : « jouis ! »

14 « Johanan », 20, 14-17, dans la *Bible*, traduite et présentée par André Chouraqui. J'utilise cette traduction pour tout ce passage.

15 Lazare au contraire, se relève encore lié :

« Le mort sort, les mains et les pieds liés par des bandes,

Et la face entourée d'un suaire.

Iéshoua' leur dit : « Déliez-le et laissez-le aller » (« Johanan », 11, 44). De même le paralytique, guéri, part en emportant son grabat

Mais le lieu de la jouissance est peut-être cet espace *désaffecté*, *dépoussiéré*, déserté par l'Autre, comme l'est le tombeau du Christ à l'aube de la Résurrection¹⁴, coquille désormais habitée (hantée) par le vide, le rien : un lieu de pénombre et de passage, à traverser, à visiter (ce que font Pierre et Jean), mais où l'on ne séjourne pas ; lieu non pas tout à fait obscur et replié sur lui-même, mais donnant sur l'Ouvert et la lumière : la pierre qui fermait le sépulcre a été ôtée.

À l'intérieur, restent les bandelettes et le suaire, « enroulé à sa place » – des traces, des objets *a*, témoignant de la défection d'un cadavre. Ces objets n'intéressent personne ; ils ont été abandonnés sur place par le Ressuscité¹⁵ ;

aucun des visiteurs ne va s'en emparer à titre de reliques. Ces reliquats jugés sans valeur ne seront pas fétichisés.

Ce tombeau neuf, propre et en ordre (tout est bien rangé, anonyme et apparemment anodin), ne distille par lui-même aucune tristesse.

Ici, « *jouis-sens* » devient « *jouis-sans* », jouissance de nul objet – jouissance de *rien*, ou du *rien*. Car l'objet du désir – l'Autre, l'*Adôn*, le Maître, *Rabbi* – s'est absenté à jamais de ce lieu ; il s'est éclipsé, il est maintenant dans l'ailleurs – vivant –, métamorphosé – on n'ose dire transfiguré –, devenu intouchable et méconnaissable, même si son corps demeure rayé par les stigmates¹⁶. Le sépulcre est donc devenu cénotaphe¹⁷ ; il est en quelque sorte désencombré après la disparition du cadavre qu'il hébergeait. Cet espace vacant pourrait symboliser le retrait, ou la retraite, ou même la défaite de l'objet.

Marie de Magdala, qui n'est pas entrée dans le tombeau, reste seule : les deux autres visiteurs, Pierre et Jean (« l'autre adepte qu'aimait Iéshoua' »), sont repartis, après avoir constaté qu'il n'y a littéralement *rien à voir*.

Toute à sa douleur et à ses larmes, toute à la nostalgie de l'Absent, Marie prend l'arrivant qui survient à l'improviste, inconnu, étranger, pour le jardinier, un homme du quotidien. Peut-être a-t-il dérobé le corps de l'*Adôn* ?

Mais en réalité c'est en reproche vivant (« Femme, pourquoi pleures-tu ? ») que l'Arrivant a surgi au-dehors (non à l'intérieur du tombeau), en arrière de Marie : comme venu du fond des âges.

Et nous assistons alors au *retournement* corporel et intérieur de Marie : car l'inconnu parle d'abord *dans son dos*. Lorsqu'il dit : « Miriâm ! », elle le reconnaît enfin (« *Rabbouni* ! ») – parce qu'il la nomme en s'adressant à elle.

À cet instant, entendre, c'est voir : tout à coup, l'accommodation des yeux (leur dessillement pourrait-on dire aussi) se fait, les larmes qui jusqu'ici brouillaient la vue de Marie se sont tariées, ont séché ; le *tremblement des larmes*, le déchirement et la détresse ont pris fin, Marie devient *clair-voyante*.

Il n'y a pas, il n'y a plus de perte. Ou alors, cette apparition de l'Inconnu reconnu serait l'apparition de la perte elle-même. Car la perte, métamorphosée elle aussi, sera dite ensuite, confirmant l'impossibilité de la plénitude : en effet, lorsque Marie s'avancera vers son *Adôn*, ce dernier la repoussera – *noli me tangere*, « ne me touche pas » – refusant de lui servir de point d'appui ou de repérage ; il ne veut ni de ses larmes ni d'aucune intimité physique.

Le temps est suspendu, ou « débordé »¹⁸.

Les repères sont subvertis : rayons et ombres, ici et ailleurs, avant et après, dedans et dehors, au-devant et en arrière, disparition et apparition, présence et absence ; la proximité est distance. Soudain, nous sommes projetés dans un espace-temps autre.

Cela se fait très simplement. De cet événement et de sa singularité témoignent en particulier les positions des corps, les passages successifs d'un champ à l'autre (entrer dans le tombeau puis en ressortir pour les deux disciples), le jeu des regards – il n'y a pas d'éblouissement. C'est ainsi que Marie, qui se tient hors du tombeau, « se penche dans le sépulcre » et « contemple deux messagers en blanc » postés à l'intérieur,

(« Marcos », 2, 12).

¹⁶ Selon Lacan la doctrine chrétienne « ne parle que de l'incarnation de Dieu dans un corps (...) Le Christ, même ressuscité, vaut par son corps » (Séminaire XX, *Encore*, leçon XI, 8 mai 1973, éd. ALI 2009, p. 194).

¹⁷ Κενοτάφιοι (*kénotaphion*) : « tombeau vide ».

¹⁸ *Le temps déborde* : titre d'un recueil de poèmes d'Eluard.

« l'un à la tête, l'autre aux pieds,
là où gisait le corps de Iéshoua' » (dessinant donc une absence),
puis
« se tourne en arrière et contemple Iéshoua' debout »

à l'extérieur du sépulcre. Le passage de l'intérieur à l'extérieur s'effectue spontanément et instantanément, *impunément*, sans effort apparent, avec une fluidité qui évoquerait une continuité, non une simple contiguïté. Le lieu de la jouissance est donc en expansion ; il est successivement l'espace restreint abritant une absence puis celui plus vaste d'une épiphanie (une apparition), l'un appelant l'autre, communiquant directement avec l'autre, équilibrant l'autre, un peu comme le feraient au cinéma deux prises de vues champ et contrechamp. Le verbe « contempler », qui correspond tout à fait au caractère très visuel de cet épisode (au cours duquel peu de mots sont proférés), en appelle aussi au dévoilement, à la lucidité nouvelle qui se fait jour chez Marie, et à l'absorption extatique.

Marie pourrait dire comme Pauline :

¹⁹ Corneille, *Polyeucte*, acte V, scène 5.

« Je vois, je sais, je crois, je suis désabusée »¹⁹.

Ainsi le lieu de la jouissance, espace habité par le vide, fonctionne-t-il comme un *schibboleth*, mot de passe ou signe de ralliement, et en tout cas comme l'épreuve ultime de reconnaissance pour le désir, ἔρως (*érôs*), pour le désirant, ἔρων (*érôn*) ou ἐραστής (*érastès*) et pour le désiré, l'aimé, ἐρωμένος (*érôménos*). Ce lieu *dit que oui* lui-même, il est un assentiment et un consentement, il constitue un jugement d'existence²⁰ pour le visible et l'invisible, il fait foi, on ne peut qu'obtempérer et adhérer.

²⁰ Au sens posé par Freud dans son texte de 1925 sur « La dénégation » (*Die Verneinung*).

À la fin de l'*Odyssée*, lorsque Ulysse, après avoir vaincu les prétendants, cherche à se faire reconnaître de Pénélope, le lit devient le révélateur, la preuve ultime, irréfragable (la seule nécessaire, la seule irrécusable) de son identité d'époux et d'amant, et du lien indestructible du couple ; à lui seul, ce lit, autour duquel jadis Ulysse a bâti sa demeure, légitime la présence et la victoire du héros²¹. Il en va de même pour l'anneau dans la légende de Tristan et Iseut²².

²¹ *Odyssée*, chant XXIII, dans lequel Ulysse relate (vers 174-230) comment il a fabriqué ce lit nuptial à partir d'un rejet d'olivier, autour duquel il a construit les murs de la chambre conjugale.

²² Bérout, *Roman de Tristan*, vers 2039-2049, 2084-2086, 2707-2722, 2792-2802. *Folie Tristan* d'Oxford, vers 953-968.

La visite au tombeau, la fin de l'*Odyssée*, la reconnaissance mutuelle de Tristan et Yseut, ces trois épisodes mettent en scène, fortement ou plus subtilement, le lien entre la jouissance, le désir, l'amour et le sacré, lien qui semble présent jusque dans la transgression (car en fin de compte, chez Bataille par exemple, la transgression apparaît comme l'envers du sacré).

Le lieu ou le symbole de la jouissance comme preuve-épreuve de la singularité d'un sujet (et peut-être de son lien partagé avec un autre sujet, à moins que ce ne soit de son accroche à l'Autre), comme le trait à quoi il peut ou pourrait s'identifier, se reconnaître et se faire reconnaître au-delà de tous les semblants, de toutes les mascarades, de tous les changements occasionnés par le passage du temps : se découvre ici quelque chose qui n'est pas sans évoquer le symptôme – une permanence, une fixité (ne pourrait-on penser également aux modalités de la jouissance pour le pervers par exemple ?). La jouissance, apparaissant comme principe de reconnaissance de soi à soi, et de

soi par les autres, détermine même un « entre-nous » (à deux ou à plusieurs) qui se passe éventuellement de « l'entre-nous-soit-dit ». À quoi se reconnaissent les passionnés de telle ou telle chose, eux qui sont *du même bord* ? Est-ce seulement une complicité imaginaire ? Avec qui ai-je en commun, à un moment donné, tel ou tel type d'objet *a* ?