

Le prochain, le semblable et le désir du psychanalyste

Le prochain, le semblable et le désir du psychanalyste,

Jean-Paul Beaumont

Centre Sèvres, le 2/2/19

Grâce au livre passionnant de Jean-Daniel Causse, *Lacan et le Christianisme*, j'ai relu le séminaire de Lacan sur *l'Éthique* et l'article « Kant avec Sade ». Je choisis aujourd'hui de ne prendre que la question du prochain, pour essayer de comprendre une phrase de Lacan qui m'a toujours paru difficile.

La voici :

Nous croyons que Sade n'est pas assez voisin de sa propre méchanceté, pour y rencontrer son prochain. Trait qu'il partage avec beaucoup et avec Freud notamment. Car tel est bien le seul motif du recul d'êtres, avertis parfois, devant le commandement chrétien.

Quel est le commandement chrétien ? Dans le Lévitique 19-18, on trouve :

« Tu ne te vengeras pas et tu ne garderas pas rancune aux fils de ton peuple, mais tu aimeras ton prochain comme toi-même »,

Dans l'Évangile, on rencontre apparemment le même, dans Matthieu XXII-39 :

« Le premier commandement est Tu aimeras le Seigneur ton dieu avec tout ton cœur et avec toute ton âme et avec toute ta pensée. Le second suit : Tu aimeras ton prochain comme toi-même. »

Mais Luc VI 32-36 y ajoute l'amour des ennemis, si bien que le sens est déplacé par rapport au Lévitique qui parlait des fils du même peuple.

Ce serait donc *aime ton prochain, ami ou ennemi, comme toi-même*.

*

Qu'est-ce que c'est que le prochain, *das Nächste* en allemand ? C'est « chaque homme en particulier ou tous les hommes ensemble » dit Littré. « Tout homme considéré comme un semblable » dit le Trésor de la langue française, et particulièrement celui ou ceux qui ont besoin d'aide et de miséricorde ». Tout cela ne va pas très loin. « Un homme considéré par rapport à un autre homme » Larousse. Il vaudrait mieux dire un homme considéré *à partir* d'un autre homme. Simone de Beauvoir écrit justement : « on n'est pas le prochain de quelqu'un mais on fait d'autrui un prochain par un acte ». Ce n'est donc pas une relation réciproque, mais c'est une relation qui n'exclut pas la charge de revanche (pour parler comme Lacan).

En tout cas il faut en différencier le semblable. La relation au semblable est réciproque, et d'ordre imaginaire, en miroir. Sans le texte de Matthieu, on pourrait entendre le commandement « Aimez-vous les uns les autres » Jean XV 12-17 comme « aimez-vous comme semblables », mais il est vrai que Lacan insiste sur la différence entre réciproque et mutuel.

Quant au « tout-proche », au *Nebensmench*, de *l'Esquisse*, c'est la mère, qui entend adéquatement l'enfant dans sa détresse. La mère, en tant que tout-proche, *Nebensmench*, de l'enfant, assure sa fonction en faisant de l'enfant un prochain *das Nächste*.

*

Or, dans le *Malaise dans la Civilisation*, Freud exprime son désaccord avec le commandement chrétien : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même*

, « c'est de là qu'il part, c'est contre cela qu'il reste et c'est là-dessus qu'il termine, il ne parle que de cela » dit Lacan. Jean-Daniel Causse relit avec soin l'argumentation de Freud :

- Premièrement mon amour est chose précieuse, que je ne puis dispenser indifféremment sans injustice ;
- Ensuite mon amour vise l'idéal sur lequel je me construis, l'image idéalisée de moi, et non pas n'importe quel homme.
- Enfin et surtout, l'autre est fondamentalement méchant. On l'a vu pendant la Première Guerre mondiale. L'autre « cherche à m'exploiter, à m'agresser, à me violer, à me voler, à m'occasionner des douleurs, à me martyriser et à me tuer ». Freud rappelle la pulsion de mort. Obéir au commandement d'amour pousserait l'autre à m'exploiter encore davantage.

L'adjonction de Luc dans le Sermon sur la Montagne, *aime tes ennemis*, paraît à Freud particulièrement absurde. Évidemment, un discernement est nécessaire afin de distinguer l'ami et l'ennemi, l'homme et la femme, mon amour n'est pas le même pour l'un et pour l'autre. *Aime tes ennemis* est impossible à respecter ; et pour le tenter, il faudrait une apathie stoïcienne, voire une jouissance masochiste.

Au dernier chapitre, Freud affirme que le commandement est surmoïque et se soucie trop peu de la force pulsionnelle et des difficultés réelles. Il voudrait diminuer l'agressivité due aux restrictions des instincts qu'entraîne la civilisation, mais il ne fait qu'accroître la culpabilité.

*

Pourtant, Freud semble parler moins du prochain que du semblable, et nous pensons qu'il y a de fortes raisons de distinguer l'un et l'autre.

Certes, le prochain est d'abord un semblable et mon Moi s'est construit sur le modèle de ce semblable. Lacan : « nous reculons à attendre à l'image de l'autre parce que c'est l'image sur laquelle nous nous sommes formé comme moi ». Ceci constitue le socle des vertus sociales, de l'altruisme, des droits élémentaires de l'autre, de l'utilitarisme, du bien du plus grand nombre, etc. Et en dépit de son pessimisme, Freud attend une amélioration du progrès de la culture.

Si on parle du semblable, les miens seront favorisés par mon amour. Cet aspect, contrairement à ce que croit Freud, n'a d'ailleurs pas été négligé par les auteurs chrétiens. Chez Augustin, l'idée d'un ordre dans la charité est très proche du premier argument de Freud^[1] : notre richesse est limitée, nos parents les plus proches, puis les autres parents sont tout indiqués pour être les premiers bénéficiaires de notre charité, puis les amis, enfin les inconnus et les indifférents.

Causse remarque que pour Lacan, l'image ne vaut que par le dispositif hors-image, c'est vrai, c'est une approche du prochain. Il parle aussi du creux de toute image, et rappelle que si Dieu a fait l'homme à son image c'est surtout le creux qui leur est commun. Je laisse cela.

Parce que l'intérêt de la notion est ailleurs, et il faut partir de plus loin.

On pourrait là aussi remonter aux Pères de l'Église, notamment à Augustin. Étienne Gilson qui a été un maître de Lacan a consacré à ce commandement des pages très intéressantes dans son chapitre sur la vie chrétienne. On pourrait aussi relire des auteurs contemporains comme Ricœur qui oppose en 1954 le *prochain*, à ce qu'il appelle le *socius* (mettons, le semblable).

Gageons pourtant qu'ici la référence de Lacan est un article du dominicain Pierre Klossowski, publié dans la revue *Esprit* en décembre 1938 « Qu'est-ce que le prochain ? », texte passionnant qui n'a pas été réédité.

Klossowski commence par la difficulté de penser dans un temps où la problématique ennemi-ami inquiète tout le monde en Europe. Lui va différencier d'une part le Moi et la notion de *semblable* (il n'emploie pas le mot) qu'il permet de construire, avec la répartition ami/ennemi ; et d'autre part le *prochain*.

D'abord le semblable. Klossowski soulève la question de l'origine du Moi, et il parle du Moi d'une manière qui n'est pas très différente de la nôtre. Pour lui, le moi du sujet se construit dans l'opposition à l'autre – par la haine. C'est là un phénomène général. On le constate dans l'opposition de l'adolescent à la famille, mais aussi dans la haine de classe, ou encore dans la volonté d'élimination des juifs du national-socialisme. L'amour, lui, est secondaire : « c'est la haine qui prime l'amour et ce n'est que pour mieux la doser qu'on s'appuiera éventuellement sur des compagnons de haine ». La proposition de base pourrait paraître sommaire, mais l'auteur en tire une analyse profonde et brillante de la pensée libérale, de la volonté populaire, du communisme soviétique, de la Révolution française – et de ce qui se passe en Allemagne, bien sûr. L'article vise Carl Schmitt, autre auteur chrétien, pour qui la première manifestation de l'instinct politique est de savoir qui est son ennemi^[2]. Carl Schmitt restreint ainsi commandement évangélique à l'*inimicus*, le non-ami, l'ennemi privé – en conservant la haine pour l'ennemi public, *hostis*.

À ce fonctionnement ennemi/ami, Klossowski oppose ce qu'a apporté le christianisme sur le prochain. Je vais tenter de le résumer en quatre propositions.

- Contrairement à l'autre de la relation duelle, le prochain ne se comprend que *par rapport à un Tiers*, le Père divin.

Nous sommes frères à la suite d'un péché originel contre Dieu, père de tous les hommes ; c'est donc la culpabilité qui nous fait frères (et non plus compagnons groupés par la haine). Cela évoque pour nous évidemment *Totem et Tabou*, où la fraternité résulte d'un crime des jeunes mâles, crime qui va à la fois poser le père comme celui qui a été tué, et les meurtriers comme fils et frères dans une loi commune.

- Deuxième point, *l'intériorisation*. Klossowski fait un détour (sans le nommer) par le Nietzsche de *La Naissance de la Tragédie*. Dans la première tragédie grecque, avec Eschyle, le dionysiaque permettait d'incarner sur la scène les passions liées à des types, à des déterminations sociales (le maître, l'esclave, l'ennemi). On pourrait dire que dans l'Antiquité, ce qui correspondra au prochain se trouve encore alors à l'extérieur : sur la scène. Alors que dans le christianisme, ce n'est pas dehors mais à *l'intérieur de lui-même que l'homme trouverait le prochain*.
- Le troisième point en découle : « *autrui m'offre le spectacle de mon possible, en tant que ce que je puis devenir à tout instant*. Les tendances que j'éprouve comme étrangères peuvent s'éveiller à l'intérieur de moi-même », aussi bien bonnes que mauvaises. Le prochain, « c'est donner le plus lointain comme ce qui est le plus proche, le plus étranger comme ce qui est le plus familier, si bien que l'ennemi le plus anonyme risque d'être plus proche et plus intime à l'homme que ne l'est son âme propre. »
- Enfin, *ce n'est pas chez l'autre que se trouve la méchanceté, elle m'est interne*. Klossowski rappelle Marc : « il n'est hors de l'homme rien qui entrant en lui puisse le souiller », et « C'est du dedans, c'est du cœur des hommes que sortent les mauvaises pensées, les adultères, les impudicités, les meurtres, les vols, les cupidités, les méchancetés, le regard envieux, la calomnie, l'orgueil, la folie. Toutes ces choses mauvaises sortent du dedans de l'homme et souillent l'homme ».

En conclusion, ce qui est le plus contraire à mon moi, ce n'est pas autrui, c'est ce prochain qui m'est « plus intime que l'intime » – c'est ce qu'Augustin dit de Dieu ; et non pas du prochain, bien sûr !

*

On se souvient que Lacan reprend à son compte un passage de l'*Épître aux Romains* en substituant la Chose au péché. On pourrait prêter à Klossowski la suite qui est pourtant de Lacan :

« cette méchanceté foncière qui habite en ce prochain, elle habite aussi en moi-même, car qu'est-ce qui m'est plus *prochain que ce cœur en moi-même qui est celui de ma jouissance*, dont je n'ose pas approcher ? »

Klossowski associait la méchanceté première – le péché commun par rapport à Dieu – et l'amour du prochain. De même ici pour Lacan est mon prochain celui qui partage l'interdiction de la jouissance : tout parlêtre. On voit la résonance topologique que cela peut avoir, que le plus intime soit en même temps le plus rejeté, que le prochain, que l'étranger, que l'ennemi soit plus proche de moi que mon âme propre.

Mais si Lacan reprend l'éthique chrétienne, il la subvertit radicalement. Du côté du semblable, formation imaginaire : le bien, la bienfaisance et même nous le verrons, le bonheur, je vois le bien de l'autre à l'image du mien. Tandis que l'origine de mon désir, ce dont il « dérive » (je rappelle que c'est ainsi que Lacan voulait traduire *Trieb*), c'est cette chose insupportable qui est le réel au cœur de mon être, dont l'interdiction symbolique me constitue comme sujet. Aussi pourrait-on dire que *le prochain se fonde d'un tiers symbolique mais se soutient du Réel de la Chose exclue*.

*

Petit retour en arrière pour faire valoir combien Lacan évoque le prochain, et le commandement évangélique très tôt, dès 1948, et au moins jusque en 1974.

- dès 1948, « L'agressivité » : où le texte de Klossowski semble repris directement.

« le besoin d'une participation, qui neutralise le conflit, inscrit, après le meurtre, dans la situation de rivalité entre les frères, est le fondement de l'identification au Totem paternel ». Ainsi l'identification œdipienne permet à Lacan d'opposer : « *l'agressivité constitutive* de la première individuation subjective, [et l'instauration de] cette distance, par quoi, avec les sentiments de l'ordre du respect, est réalisée toute une *assomption affective du prochain*. »

- La dernière fois, en 1974 dans *Les non-dupes errent*

« Tu aimeras ton prochain comme toi-même, ça veut dire que vous serez trois^[3] »

En 1950, par exemple, dans l'article « Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie », il regrette que la notion de prochain n'ait pas joué le moins du monde aux procès de Nuremberg. Et on suppose qu'il a lu l'article *Sade mon prochain*, paru en 1947. Ne commentons pas !

1958 « La psychanalyse vraie et la fausse ». À propos du *Wo Es war soll Ich werden*. Le précepte : « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* » sonne étrangement si on y répond à la première personne, ce qui donnerait *j'aime mon prochain comme moi-même*. Absurdité de prendre son dernier terme [*moi-même*] pour son dernier mot. Il faudrait le comprendre : « [aime] comme toi-même ceci que tu hais parce que tu l'ignores ».

1971 D'un discours qui ne serait pas du semblant : « La grande ambiguïté est dans la relation duelle, et s'il y a une chance que nous avançons dans ce qu'il en est de notre relation avec notre semblable, c'est bien la psychanalyse qui peut nous le montrer. C'est dans la mesure où c'est beaucoup plus que notre semblable que nous avons en face de nous : c'est notre prochain, c'est-à-dire ce que nous avons le plus au cœur de nous-mêmes. On s'était aperçu de ça bien avant la psychanalyse. »

Mais il faut revenir en 1960, à deux conférences en marge du séminaire *l'Éthique*, à l'Université catholique de Louvain. On trouve ce qui complète remarquablement cette notion du prochain :

Lacan reprend d'abord le prochain au sens du semblable, de l'imaginaire :

« Qu'est-ce que ce « moi-même » que j'aime ? Ce que j'aime n'est pas moi, mais une image qui me trompe en me montrant mon corps dans sa forme : « il est beau, il est grand, il est fort, il l'est plus encore même d'être laid, petit et misérable. Je m'aime moi-même en tant que je me méconnaissais essentiellement ; je n'aime qu'un autre. »

Mais surtout, pourtant devant ce public chrétien, il ne recule pas, et martèle que la place, *la place tierce qui constitue le prochain est vide*. Non pas qu'elle soit semblable chez chacun mais elle nous est commune, c'est la même, et comme vide, comme place béante, comme trou.

« Au cœur de chacun de nous [il y a] cette *place béante* d'où le Rien nous interroge sur notre sexe et sur notre existence. C'est là la place où nous avons à aimer le prochain comme nous-même, parce qu'en lui cette place est la même. »

Dix ans plus tard, devant le Grand Orient de France :

« [Qui sort de la psychanalyse] sait que son désir s'est formé de la zone qui fait barrière à la jouissance. Il se satisfait de ce vide où il peut aimer son prochain, parce que ce vide, c'est là qu'il le trouve comme [en] lui-même, et que ce n'est pas autrement qu'il peut l'aimer. »

On voit le seuil franchi par rapport au christianisme. Le christianisme – Augustin – considère que dans ce plus intime que moi-même, il y a le Dieu unique. Et Klossowski est fidèle à la tradition chrétienne en posant que dans ma relation au prochain, il y a un rapport au Père comme tiers. Parfois il me semble que Jean-Daniel Causse n'est pas si loin en mettant à cette place le Dieu qui s'est retiré, dans une sorte de théologie négative, malgré tout ce sur quoi il insiste, de la mort de Dieu. Il me semble que chez lui, il ne s'agit pas d'un monde sans Dieu mais d'un monde où Dieu est présent comme mort.

Alors que ce qu'avance Lacan, c'est que ce plus intime qui est en commun et qui permet le prochain, c'est un *trou*, et c'est par rapport à ce trou que l'autre est mon prochain. Le tombeau dit Lacan a toujours été vide. Pas de garant à mon désir, personne qui puisse en répondre que moi, l'Autre n'est qu'un lieu.

*

À partir de Lacan, Jean-Daniel Causse fait valoir que l'amour humain est pris dans les filets du désir et de la loi, qu'imaginativement on s'aime soi-même dans l'autre. C'est un amour qui accepte de recevoir ce qui manque sous la forme du semblant. Il en distingue un amour qu'il appelle divin comme s'adressant à Dieu, amour délivré des contraintes de la loi commune et notamment de la tempérance apportée par la relation en miroir : je me ménage en l'autre. Curieusement, la notion d'amour du prochain disparaît de l'argumentation.

Ce qui inquiète l'auteur, c'est que cet amour divin serait voisin de la perversion. Il ne s'agit pas ici du pervers commun, qui, lui, se sert de la loi, voire des lois positives, pour être bien certain de l'objet du désir comme interdit. Lacan montre que dans *La Philosophie dans le boudoir*, le libertin se sert de la loi pour la bafouer. Il en déduit que le fantasme pervers nécessite la présence de l'objet, ou du moins le signe de sa présence. Le pervers dénie le manque de la castration. Ce n'est pas de la perversion sous cette forme que traite *Lacan et le Christianisme*. En revanche, Causse insiste, dans la conception lacanienne le pervers nie le vide de Dieu : Dieu n'est pas mort. Pour le pervers, l'Autre est habité, et lui se fait donc l'instrument d'une loi « divine », univoque, expression claire et positive d'un Père, d'un dieu ou d'un ancêtre, expression à laquelle il n'aurait plus qu'à obéir : un Dieu ou un ancêtre restauré dans toute sa puissance. Le pervers dans ce sens milite contre la mort du Père. Il est « père-vers », tourné vers le Père. Parce que s'il y a quelqu'un

dans l'Autre, cet Autre sonde les reins et les cœurs, il sait. Et le pervers se trouve devant ce qui est vécu comme une injonction ne souffrira le moindre doute dans son interprétation. Non pas supposition d'un sujet au savoir, dans la perversion quelqu'un sait mon désir, et il me reste à devenir son instrument.

On peut remarquer qu'aujourd'hui la perversion sociale peut croire se passer du Père, et qu'elle manipule d'autant plus un désir présenté comme libre. Et ajouter que lutter pour la libération – toujours plus ! – suppose un Père, bien présent puisque toujours à combattre. Peut-être une perversion inhérente à la société libérale et marchande, se traduit en ceci que si elle se passe du Père, elle le remplace par un avatar, apparemment laïque : l'idée téléologique du Progrès indéfini, auquel nul ne pourrait s'opposer.

Je ne crois pas que, comme François Balmès, cité par Causse le dit, « la pensée de l'amour chez Lacan a été hantée par la question d'un amour qui ne soit pas narcissique, captif des rets de l'imaginaire ». Ce qui est étonnant, c'est que le livre de Jean-Daniel Causse, dans son chapitre sur « le prochain et l'énigme de la jouissance » traite de la perversion dans le christianisme mais se passe de toute référence directe à la jouissance phallique – qui il est vrai n'est pas au premier plan dans le christianisme. En ce qui concerne la visée de l'objet *a*, on pourrait objecter que le fantasme $\$? a$ se lit « désir de *a* », et pas seulement chez le pervers chez qui les modalités, il est vrai, sont particulières. Et parfois le livre, si l'on peut dire, en rajoute sur une sorte de culte du manque et de la castration.

Mais la question du prochain dépasse justement le narcissique et sans verser dans la perversion. Elle n'ouvre pas sur un amour pur, ni sur un amour mystique, une « fruition » divine, mais elle est bien basée sur un *réel* au sens lacanien du terme, le réel de la Chose exclue. Pour donner une illustration de la rencontre avec le prochain, on pourrait penser à l'irruption du personnage mystérieux dans *Théorème*, le film de Pasolini *Théorème*, grand prix de l'Office catholique du cinéma au scandale des bien-pensants, irruption qui aura des conséquences très diverses...

Lacan, lui, nous dit que le désir de l'analyste n'est pas pur, qu'il est « un désir d'obtenir la différence absolue » de l'inconscient. L'analyste sait que l'Autre est incomplet ; que le littoral entre le langage et le trou commun de la jouissance, c'est l'inconscient, soit une lettre matérielle réelle. De faire valoir cette lettre permet une pluralité de lectures, aussi bien symboliques par des découpes différentes, qu'imaginaires par des sens différents. Aussi, contrairement à ce qu'on pourrait appeler « l'interprétation du pervers », l'interprétation de l'analyste est pas-toute.

*

Pour terminer et revenir à la phrase de « Kant avec Sade » par laquelle j'ai commencé, j'ai rappelé qu'on la trouve dans un commentaire de *Sade mon prochain*, livre qu'il qualifie d'extrêmement perspicace, du même Klossowski.

Pour l'auteur, Sade est mon prochain parce qu'il n'est pas *le* mal incarné, *le* méchant. Au contraire sa méchanceté fait valoir une virtualité de mon être : *ma* méchanceté.

Si Sade « n'est pas assez voisin de sa propre méchanceté pour y rencontrer son prochain ». Il me semble maintenant que c'est pour au moins deux raisons.

Pourquoi refuse-t-il la peine de mort ? Il a affaire au semblable, et dans un rapport assez imaginaire pour refuser la peine de mort qui pourrait le frapper. En cela, il n'est pas assez méchant, mais aussi pas assez charitable. En quel sens ? Si Lacan dit que la peine de mort dans l'histoire a toujours accompagné la charité de manière logique, c'est que la sentence que prononce l'inquisiteur frappe en l'autre *ce qu'il veut éliminer chez lui-même*, elle frappe ce qu'il est virtuellement et qu'il condamne – certitude du pervers : Dieu le veut. Et cela, on pourrait dire avec quelque ironie que Sade n'a pas assez le sens du prochain pour l'accepter.

Ensuite, Sade se refuse à voir en moi un prochain, dit Lacan. Qu'est-ce à dire ? Relisons Klossowski. Je peux être un scélérat, ou bien un naïf, mais aucun pont entre les deux ne permettra une intériorisation du

problème. Car comme Eschyle, Sade n'intériorise pas. Les deux pôles, celui de l'impératif, « ne cède pas sur ton désir », et celui du « pathologique », sont projetés dans deux personnages opposés, mettons Juliette et Justine, l'une indéfectiblement mauvaise, l'autre indéfectiblement bonne. Ce qui aurait prouvé l'intériorisation que suppose le prochain, ce serait que l'un des deux puisse convertir son *alter ego*, si je puis dire, à ses positions. Or il y a éclatement de la conscience sadienne au lieu d'une intériorisation, et je comprends mieux l'argumentation de Lacan.

Alors, pourquoi « comme Freud » ? La question est plus gênante, nous avons, nous, du mal à toucher à l'image de Freud, qui est un peu notre héros, dans son désir acharné de faire valoir l'inconscient. Peut-être faut-il rappeler le contexte : Freud introduit le *Malaise* en s'opposant au sentiment océanique de Romain Rolland, aux rêves de fraternité universelle imaginaire. Ici Freud, lui qui a tellement exploré, en lui comme en nous, la « méchanceté » des pensées inconscientes, semble parler du semblable : *l'autre* y est l'indifférent, le méprisable, le méchant. Peut-être dans ce texte en effet, n'est-il pas assez voisin de la méchanceté de son propre désir pour qu'il puisse y reconnaître son prochain.

Pourtant Lacan, avec le courage qui lui est habituel, va plus loin en disant à propos de Freud, « honnête homme » qui vise le bonheur. :

« devant le commandement *Tu aimeras ton prochain comme toi-même*, l'homme, en tant qu'il aspire au bonheur, résiste, parce qu'il lui faut entraver son accès à la jouissance ».

[1] Cf. Gilson, p 219

[2] C. Schmitt, *La notion de politique* (1932), trad. Flammarion, 1992.

[3] La moitié [...], c'est évidemment tout de suite choir dans le *deux* : puisque la moitié est forcément faite... de deux moitiés. Et si j'ai dit que la religion c'est ce qu'on peut faire de plus vrai, dans la religion je vous ferai remarquer ceci sur lequel j'ai jaspé ? un bon bout de temps, hein ! Que « tu aimeras ton prochain comme toi-même », est-ce que ça veut dire que vous serez trois, oui ou non ? Le nœud borroméen ne peut être fait que de trois. L'Imaginaire, le Symbolique, ça ne suffit pas. Il y faut l'élément tiers, et je le désigne du Réel.