



LACAN

L'Angoisse

1962-63

Ce document de travail a pour sources principales :

- [L'angoisse](#), sur le site [E.L.P.](#) (sténotypie au format Pdf).
- [L'angoisse](#), sur le site de [Patrick VALLAS](#) : enregistrements au format mp3 de 22 séances sur 25.
- [L'angoisse](#), version imprimée, datée 1982 (deux volumes, format thèse).

Le texte de ce séminaire nécessite *l'installation de la police de caractères spécifique*, dite « Lacan », disponible ici : <http://fr.ffonts.net/LACAN.font.download> (*placer le fichier Lacan.ttf dans le répertoire c:\windows\fonts*)

Les références bibliographiques privilégient les éditions les plus récentes. Les schémas sont refaits.

N.B. Ce qui s'inscrit entre crochets droits [] n'est pas de Jacques LACAN.

[\(Contact\)](#)

Remerciements aux auteurs des superbes schémas du « vase renversé » (Wikipedia), ici repris et modifiés.

TABLE DES SÉANCES

Leçon 1	14 Novembre 1962 *	Leçon 13	06 Mars 1963
Leçon 2	21 Novembre 1962	Leçon 14	13 Mars 1963
Leçon 3	28 Novembre 1962	Leçon 15	20 Mars 1963 *
		Leçon 16	27 Mars 1963
Leçon 4	05 Décembre 1962		
Leçon 5	12 Décembre 1962	Leçon 17	08 Mai 1963
Leçon 6	19 Décembre 1962	Leçon 18	15 Mai 1963
		Leçon 19	22 Mai 1963
Leçon 7	09 Janvier 1963	Leçon 20	29 Mai 1963
Leçon 8	16 Janvier 1963		
Leçon 9	23 Janvier 1963	Leçon 21	05 Juin 1963
Leçon 10	30 Janvier 1963	Leçon 22	12 Juin 1963
		Leçon 23	19 Juin 1963
Leçon 11	20 Février 1963 *	Leçon 24	26 Juin 1963
Leçon 12	27 Février 1963		
		Leçon 25	03 Juillet 1963

* : *enregistrement non disponible.*

Je vais vous parler cette année de l'angoisse.

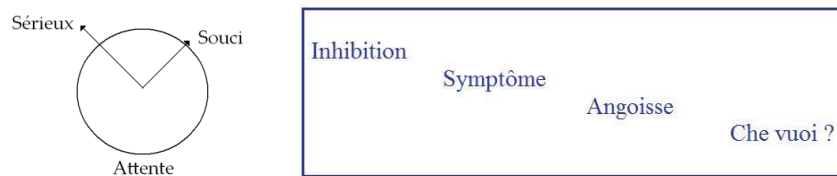
Quelqu'un qui n'est pas du tout à distance de moi dans notre cercle, m'a pourtant l'autre jour laissé apercevoir quelque surprise que j'aie choisi ce sujet qui ne lui semblait pas devoir être d'une tellement grande ressource. Je dois dire que je n'aurai pas de peine à lui prouver le contraire. Dans la masse de ce qui se propose à nous, sur ce sujet, de questions, il me faudra choisir et sévèrement. C'est pourquoi j'essaierai, dès aujourd'hui de vous jeter sur le tas.

Mais déjà cette question m'a semblé garder la trace de je ne sais quelle naïveté jamais étanchée, pour la raison que ce serait croire que c'est un choix : que chaque année, je pique un sujet, comme ça, qui me semblerait intéressant pour continuer le jeu de quelque *sornette*, comme on dit. Non !

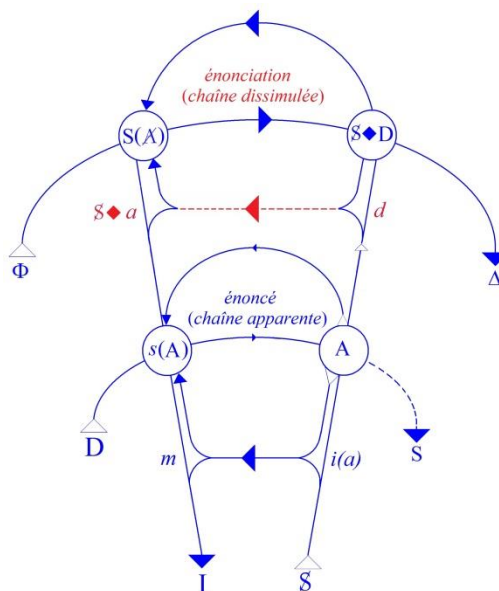
Vous le verrez, je pense, l'angoisse est très précisément le point de rendez-vous où vous attend tout ce qu'il en était de mon discours antérieur et où s'attendent entre eux un certain nombre de termes, qui ont pu jusqu'à présent ne pas vous apparaître suffisamment conjoints.

Vous verrez sur ce terrain de l'angoisse, comment, à se nouer plus étroitement, chacun prendra encore mieux sa place. Je dis « *encore mieux* » puisque récemment il a pu m'apparaître, à propos de ce qui s'est dit du *fantasme* à une des réunions dites « provinciales » de notre Société¹, que quelque chose avait dans votre esprit - concernant cette structure si essentielle qui s'appelle le *fantasme* - pris effectivement sa place. Vous verrez que celle de l'angoisse n'est pas loin de celle-la, pour la raison que c'est bel et bien la même.

Je vous ai mis sur ce tableau - pourtant, après tout, ce n'est pas grand un tableau - quelques petits signifiants, repères ou aide-mémoire, peut-être pas tous ceux que j'aurais voulu, mais après tout il convient de ne pas non plus abuser quant au schématisme. Cela, vous le verrez s'éclairer tout à l'heure. Ils forment deux groupes, celui-ci et celui-là :



Celui-là que je compléterai. À droite, ce graphe :



dont je m'excuse depuis si longtemps de vous importuner, mais dont il est tout de même nécessaire - car la valeur de repère vous en apparaîtra, je pense, toujours plus efficace - que je rappelle *la structure* qu'il doit évoquer à vos yeux. Aussi bien sa forme - qui peut-être ne vous est jamais apparue - de *poire d'angoisse*, n'est peut-être pas ici à évoquer *par hasard*.

¹ « Journées provinciales » d'octobre 1962 sur le thème du fantasme. Cf. Robert Pujols : *Approche théorique du fantasme*, in *La psychanalyse* n°8, Puf 1964, p.11.

D'autre part, si l'année dernière à propos de cette petite *surface topologique* à laquelle j'ai fait une si grande part, certains ont pu voir se suggérer à leur esprit certaines formes de repliement *des feuillettes embryologiques, voire des couches du cortex*, personne - à propos de la disposition à la fois *bilatérale et nouée* d'intercommunication orientée de ce graphe - personne n'a jamais évoqué à ce propos, *le plexus solaire*. Bien sûr je ne prétends pas là vous en livrer les secrets, mais cette curieuse petite homologie n'est peut-être pas si externe qu'on le croit et méritait d'être rappelée au début d'un discours sur l'angoisse.

L'angoisse, je dirai - jusqu'à un certain point la réflexion par laquelle j'ai introduit mon discours tout à l'heure, celle qui a été faite par un de mes proches, je veux dire dans notre *Société* - *l'angoisse ne semble pas être ce qui vous étouffe, j'entends, comme psychanalystes. Et pourtant*, ce n'est pas trop dire que *ça devrait*, dans, si je puis dire, la logique des choses, c'est-à-dire de la relation que vous avez avec votre patient. Après tout, sentir ce que le sujet *peut en supporter de l'angoisse*, c'est ce qui vous met à l'épreuve à tout instant.

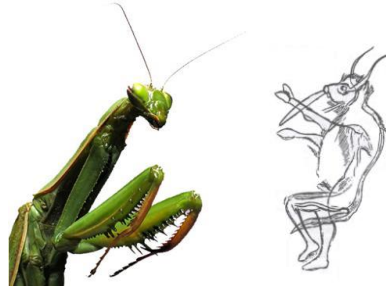
Il faut donc supposer qu'au moins pour ceux d'entre vous qui sont formés à la technique, la chose a fini par passer, dans votre régulation, *la moins aperçue* il faut bien le dire. Il n'est pas exclu, et Dieu merci, que l'analyste, pour peu qu'il y soit déjà disposé - je veux dire par de très bonnes dispositions à être un analyste - que l'analyste entrant dans sa pratique ressente de ses premières relations avec le malade sur le divan *quelque angoisse*.

Encore convient-il de toucher à ce propos la question de la communication de l'angoisse. Cette angoisse, que vous savez, semble-t-il, si bien régler, en vous tamponner, qu'elle vous guide, est-ce la même que celle du patient ? Pourquoi pas ? C'est une question que je laisse ouverte pour l'instant, peut-être pas pour très longtemps, mais qui vaut la peine d'être ouverte dès l'origine, si toutefois il faut recourir à nos articulations essentielles pour pouvoir y donner une réponse valable, donc attendre un moment au moins, dans les distances, dans les détours que je vais vous proposer et qui ne sont pas absolument hors de toute prévision pour ceux qui sont mes auditeurs.

Car si vous vous en souvenez, déjà à propos justement d'une autre série de journées dites « *provinciales* » qui étaient loin de m'avoir donné autant de satisfaction, à propos *desquelles* dans une sorte d'inclusion, de parenthèse, d'anticipation, dans mon discours de l'année dernière, j'ai cru devoir vous avertir et projeter à l'avance une formule vous indiquant le rapport de l'angoisse essentiel au désir de l'Autre.

Pour ceux qui n'étaient pas là, je rappelle la fable, l'apologie, l'image amusante, que j'avais cru devoir en dresser devant vous pour un instant :

moi-même revêtant le masque animal dont se couvre « *le sorcier de la grotte Des Trois Frères* », je m'étais *imaginé* devant vous, en face d'un autre animal - d'un vrai celui-là, et supposé géant pour l'occasion - celui de la mante religieuse.



Et aussi bien, comme le masque que moi je portais, je ne savais pas lequel c'était, vous imaginez facilement que j'avais quelques raisons de n'être pas rassuré, pour le cas où, par hasard, ce masque n'aurait pas été impropre à entraîner ma partenaire dans quelque erreur sur mon identité, la chose étant bien soulignée par ceci que j'y avais ajouté : que dans ce miroir énigmatique du globe oculaire de l'insecte je ne voyais pas ma propre image.

Cette *métaphore* garde aujourd'hui toute sa valeur, et c'est elle qui justifie qu'au centre des signifiants que j'ai posés sur ce tableau, vous voyez la question que j'ai depuis longtemps introduite comme étant la charnière des deux étages du graphe pour autant qu'ils structurent ce rapport du sujet au signifiant, qui sur la subjectivité me paraît devoir être la clé de ce qu'introduit dans la doctrine freudienne le « *Che vuoi ?* », « *Que veux-tu ?* ».

Poussez un petit peu plus le fonctionnement, l'entrée de la clé, vous avez « *Que me veut-il ?* » avec *l'ambiguïté* que le français permet sur le « *me* », entre le complément indirect ou direct. Non pas seulement : « *que veut-il à moi ?* », mais quelque chose de suspendu qui concerne directement le *moi*, qui n'est pas « *comment me veut-il ?* » mais qui est « *que veut-il concernant cette place du moi* », qui est quelque chose *en suspens, entre les deux étages, d* → *S* → *a* et *i(a)* → *m*, les deux points de retour qui dans chacun désignent l'effet caractéristique et la distance, si essentielle à construire au principe de tout ce dans quoi nous allons nous avancer maintenant, distance qui rend à la fois homologue et si distinct le rapport du *désir* et *l'identification narcissique*.

C'est dans le jeu de la dialectique, qui noue si étroitement ces deux étages, que nous allons voir s'introduire *la fonction de l'angoisse*, non pas qu'elle en soit elle-même *le ressort*, mais qu'elle soit par les moments de son apparition *ce qui nous permet de nous y orienter*.

Ainsi donc au moment où j'ai posé la question de votre rapport d'analyste à l'angoisse, question qui justement laisse en suspens celle-ci : qui ménagez-vous ?

L'Autre, sans doute, mais aussi bien vous-même et ces deux ménagements pour se recouvrir ne doivent pas être laissés confondus. C'est même la une des visées qui à la fin de ce discours vous seront proposées. Pour l'instant, j'introduis cette indication de méthode que ce que nous allons avoir à tirer d'enseignement de cette recherche sur l'angoisse, c'est à voir en quel point privilégié elle émerge. C'est à modeler sur une horographie² de l'angoisse qui nous conduit directement sur un relief qui est celui des rapports de terme à terme que constitue cette tentative structurale plus que condensée dont j'ai cru devoir faire pour vous le guide de notre discours.

Si vous savez donc vous arranger avec l'angoisse, cela nous fera déjà avancer que d'essayer de voir comment. Et aussi bien, moi-même, je ne saurais l'introduire sans l'arranger de quelque façon, et c'est peut-être là un écueil : il ne faut pas que je l'arrange trop vite, cela ne veut pas dire non plus que d'aucune façon, par quelque jeu psychodramatique, mon but doit être de vous jeter dans l'angoisse avec le jeu de mots que j'ai déjà fait sur ce « je » du « jeter ».

Chacun sait que cette projection du « je » dans une introduction à l'angoisse est depuis quelque temps l'ambition d'une philosophie dite *existentialiste* pour la nommer. Les références ne manquent pas, depuis KIERKEGAARD : Gabriel MARCEL, CHOSTOV, BERDIAEV et quelques autres, tous n'ont pas la même place ni ne sont pas aussi utilisables.

Mais au début de ce discours, je tiens à dire qu'il me semble que dans cette philosophie - pour autant que de son patron, nommé le premier, à ceux dont j'ai pu avancer le nom, incontestablement se marque quelque dégradation - il me semble la voir, cette philosophie, *marquée dirais-je*, de quelque hâte d'elle-même méconnue, *marquée dirais-je*, de quelque désarroi par rapport à une référence qui est celle à quoi, à la même époque, le mouvement de la pensée se confine : *la référence à l'histoire*. C'est d'un désarroi - au sens étymologique du terme³ - par rapport à cette référence, que naît et se précipite *la réflexion existentialiste*.

Le cheval de la pensée, dirais-je - pour emprunter au petit Hans l'objet de sa phobie - *le cheval de la pensée* qui s'imagine, un temps, être celui qui traîne le coche de l'histoire, tout d'un coup se cabre, devient fou, choit et se livre à ce grand *Kramallmachen*, pour nous référer encore au petit Hans qui donne une de ces images à sa crainte chérie.

C'est bien ce que j'appelle là, le mouvement de hâte, au mauvais sens du terme, celui du désarroi. Et c'est bien pour cela que c'est loin d'être ce qui nous intéresse le plus dans la lignée - la lignée de pensée - que nous avons épinglée à l'instant, avec tout le monde d'ailleurs, du terme d'*existentialisme*.

Aussi bien peut-on remarquer que le dernier venu, et non des moins grands : M. SARTRE, s'emploie tout expressément - ce cheval - à le remettre, non seulement sur ses pieds, mais dans *les brancards de l'histoire*. C'est précisément en fonction de cela que M. SARTRE⁴ s'est beaucoup *occupé*, beaucoup *interrogé* sur *la fonction du sérieux*.

Il y a aussi *quelqu'un* que je n'ai pas mis dans *la série*, et puisque j'aborde - simplement en y touchant à l'entrée - *ce fond de tableau...* les philosophes qui nous observent, sur le point où nous en venons [s'interroger] :
« *les analystes seront-ils à la hauteur de ce que nous faisons de l'angoisse ?* »
...il y a HEIDEGGER⁵.

Il est bien sûr qu'avec l'emploi, que j'ai fait tout à l'heure, de calembour du mot « jeter », c'est bien de lui, de sa dérélition originelle que j'étais le plus près. « *L'être pour la mort* » pour l'appeler par son nom - qui est la voie d'accès par où HEIDEGGER, dans son discours rompu, nous mène à son interrogation présente et énigmatique sur *l'être de l'étant* - je crois, ne passe pas vraiment par l'angoisse. La référence vécue de la question heideggerienne, il l'a nommée : elle est fondamentale, elle est du « tout », elle est de « l'on », elle est de *l'omnitude* du quotidien humain, elle est « *le souci* ». Bien sûr, à ce titre elle ne saurait, pas plus que « *le souci* » lui-même, nous être étrangère.

Et puisque j'ai appelé ici *deux témoins*, SARTRE et HEIDEGGER, je ne me priverai pas d'en appeler *un troisième*, pour autant que je ne le crois pas indigne de représenter ceux qui sont ici, en train aussi d'observer ce qu'il va dire, et c'est moi-même. Je veux dire qu'après tout, aux témoignages que j'en ai eus dans, encore, les heures toutes récentes, de ce que j'appellerai l'attente, il n'y a pas que la nôtre dont je parle en cette occasion, donc assurément, j'ai eu ces témoignages d'attente.

Mais qu'il me soit arrivé *hier soir* un travail - dont j'avais demandé à quelqu'un d'entre vous⁶ d'avoir le texte, voire de m'orienter à propos d'une question que lui-même m'avait posée, travail que je lui avais dit attendre avant de commencer ici mon discours, le fait qu'il m'ait été ainsi apporté en quelque sorte *à temps*, même si je n'ai pas pu depuis *en prendre connaissance*, comme après-tout aussi je viens ici répondre à temps à votre attente, est-ce là un mouvement *de nature* en soi-même à *susciter l'angoisse* ?

Sans avoir interrogé celui dont il s'agit, je ne le crois pas quant à moi. Ma foi, je peux répondre, devant cette attente pourtant bien faite pour faire peser sur moi le poids de quelque chose, que ce n'est pas là - je crois pouvoir le dire par expérience - la dimension qui en elle-même fait surgir l'angoisse.

2 Horographie : Art de fabrication des cadrans solaires.

3 Désarroi : Étymol. et Hist. Av. 1475 désaroy « désordre » (CHASTELLAIN, Chronique, éd. Kervyn de Lettenhove, II, 370, 27); av. 1558 au fig. « trouble, incertitude ». Déverbal (cf. arroi) de desarreier), déverbal de desreer « dérouter, égarer, mettre en désordre » (ibid.), issu par substitution de suff. de conreer, v. corroyer. (T.L.F.)

4 Jean-Paul Sartre : *L'être et le néant*, Gallimard, Coll. Folio, 1976.

5 Martin Heidegger : *Être et temps*, Gallimard, 1986. *Être et temps*, trad. Emmanuel Martineau, hors commerce.

6 André Green : Sur la pensée sauvage.

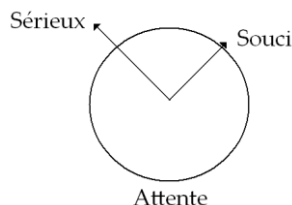
Je dirai même : au contraire, et que cette dernière référence, si proche, qu'elle peut vous apparaître problématique, j'ai tenu à la faire pour vous indiquer comment j'entends vous mettre, à ce qui est ma question depuis le début, à quelle distance la mettre pour vous en parler - sans la mettre tout de suite dans l'armoire, sans non plus la laisser à l'état flou - à quelle distance mettre cette angoisse ?

Eh bien, mon Dieu : à la distance qui est la bonne, je veux dire celle qui ne nous met en aucun cas trop près de personne, à - justement - cette distance familière que je vous évoquais en prenant ces dernières références :

- celle à mon interlocuteur qui m'apporte *in extremis* mon papier
- et celle à moi-même qui dois ici me risquer à mon discours sur l'angoisse.

Nous allons essayer, *cette angoisse*, de la prendre sous le bras. Ça ne sera pas plus indiscret pour cela. Ça nous laissera vraiment à la distance opaque, croyez-moi, qui nous sépare de ceux qui nous sont les plus proches. Alors, entre ce « *souci* » et ce « *sérieux* », cette attente, est-ce que vous allez croire que c'est ainsi que j'ai voulu la cerner, la coincer ? Eh bien, détrompez-vous.

Si j'ai tracé au milieu de ces trois termes un petit cercle avec ses flèches écartées :



c'est pour vous dire que si c'est là que vous la cherchiez, vous verriez vite que si jamais elle a été là, l'oiseau s'est envolé. Elle n'est pas à chercher au milieu. *Inhibition, symptôme, angoisse*, tel est le titre, *le slogan* sous lequel, à des analystes, apparaît, reste marqué, le dernier terme de ce que FREUD⁷ a articulé sur ce sujet.

Je ne vais pas aujourd'hui entrer dans le texte d'*Inhibition, symptôme, angoisse* pour la raison que - comme vous le voyez depuis le début - je suis décidé aujourd'hui à travailler « *sans filet* », et qu'il n'y a pas de sujet où *le filet* du discours freudien soit plus près de nous donner *une sécurité*, fausse en somme. Car justement, quand nous entrerons dans ce texte, vous verrez ce qui est à voir à propos de l'angoisse : qu'il n'y a pas de filet, parce que, s'agissant de *l'angoisse*, chaque *maille* si je puis dire, n'a de sens qu'à justement laisser le vide dans lequel il y a *l'angoisse*. Dans le discours, Dieu merci, d'*Inhibition, symptôme, angoisse*, on parle de tout sauf de l'angoisse. Est-ce à dire qu'on ne puisse pas en parler ? Travailler sans filet évoque le funambule. Je ne prends comme corde que le titre :

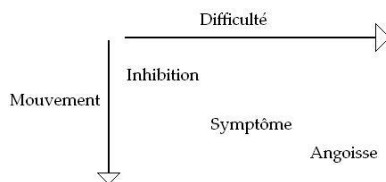
Inhibition,
symptôme,
angoisse.

Il saute - si je puis dire - à l'entendement que ces trois termes ne sont pas du même niveau. Ça fait hétéroclite et c'est pour ça que je les ai écrits ainsi sur trois lignes et décalés. Pour que ça marche, pour qu'on puisse les entendre comme une série, il faut vraiment les voir comme je les ai mis là, en diagonale, ce qui implique qu'*il faut remplir les blancs*. Je ne vais pas m'attarder à vous démontrer, ce qui saute aux yeux, la différence entre la structure de ces trois termes qui n'ont chacun, si nous voulons les situer, absolument pas les mêmes termes comme *contexte*, comme *entourage*.

L'inhibition, c'est quelque chose qui est, au sens le plus large de ce terme, dans *la dimension du mouvement* et d'ailleurs FREUD - je n'entrerai pas dans le texte - tout de même vous vous en souvenez assez pour voir qu'il ne put pas faire autrement que de parler de la locomotion au moment où il introduit ce terme. Plus largement, ce *mouvement* auquel je me réfère, le *mouvement* existe dans toute fonction, ne fût-elle pas locomotrice - il existe au moins métaphoriquement - et dans *l'inhibition*, c'est de l'*arrêt* du *mouvement* qu'il s'agit.

« *Arrêt* », est-ce à dire que c'est seulement cela qu'*« inhibition »* est fait pour nous suggérer ? Facilement, vous objecteriez aussi « *freinage* ». Et pourquoi pas ? Je vous l'accorde ! Je ne vois pas pourquoi nous ne mettrions pas, dans une *matrice* qui doit nous permettre de distinguer les dimensions dont il s'agit dans une notion à nous si familière, nous ne mettrions pas :

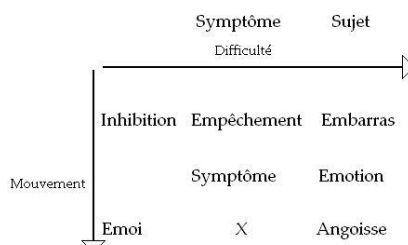
- sur une ligne la notion de « *difficulté* »,
- et dans un autre axe de coordonnées, celle que j'ai appelée du « *mouvement* ».



⁷ S. Freud : *Inhibition, symptôme et angoisse*, Paris, PUF, 2005.

C'est même cela qui va nous permettre de voir plus clair car c'est cela aussi qui va nous permettre de redescendre au sol, au sol de ce qui n'est pas voilé par *le mot savant*, par *la notion*, voire *le concept* avec qui l'on s'arrange toujours. Pourquoi est-ce qu'on ne se sert pas du mot « empêcher » ? C'est tout de même bien de ça qu'il s'agit. Nos sujets sont inhibés quand ils nous parlent de leur inhibition et quand nous en parlons dans des congrès scientifiques, et chaque jour, ils sont *empêchés*.

Être *empêché* c'est un symptôme, et *inhibé* c'est un symptôme mis au musée. Et si on regarde ce que ça veut dire « être empêché » - sachez-le bien ceci n'implique nulle superstition du côté de l'étymologie, je m'en sers quand elle me sert - tout de même « *impedicare* » ça veut dire *être pris au piège*. Et ça, c'est une notion extrêmement précieuse, car cela implique le rapport d'une dimension à quelque chose d'autre qui vient y interférer et qui empêche, ce qui nous intéresse, ce qui nous rapproche de ce que nous cherchons, à savoir ce qui se passe sous la forme, sous le nom d'« *angoisse* », non pas la fonction, terme de référence, non pas le mouvement - rendu difficile - mais le sujet.



Si je mets ici « *Empêchement* », vous le voyez, je suis dans la colonne du *symptôme*. Et tout de suite je vous indique ce sur quoi nous serons bien sûr amenés à en articuler beaucoup plus, c'est à savoir que *le piège c'est la capture narcissique*. Je pense que vous n'en êtes plus tout à fait aux *éléments* concernant la capture narcissique, je veux dire que vous vous souvenez de ce que j'ai la-dessus articulé au dernier terme, à savoir de la limite très précise qu'elle introduit quant à ce qui peut s'investir dans *l'objet*. Et que le *résidu*, la *cassure*, c'est de ce qu'il *n'arrive pas* à s'investir, à être proprement ce qui donne son support, son matériel, à l'articulation *signifiante* qu'on va appeler - sur l'autre plan, symbolique - *la castration*.

L'empêchement survenu est lié à ce cercle qui fait que du même mouvement dont le sujet s'avance vers *la jouissance*, c'est-à-dire vers ce qui est le plus loin de lui, il rencontre cette cassure intime toute proche - de quoi ? - de s'être laissé prendre en route à sa propre image, à l'image spéculaire. C'est cela le piège.

Mais essayons d'aller plus loin, car nous sommes là encore au niveau du *symptôme*. Concernant le sujet, quel terme amener ici dans la troisième colonne ? Si nous poussons plus loin l'interrogation du sens du mot « *inhibition* » : *inhibition*, *empêchement*, le troisième terme que je vous propose, toujours dans le sens de vous ramener au plancher du vécu, au sérieux dérisoire de la question, je vous propose le beau terme d'« *embarras* ».

Il nous sera d'autant plus précieux qu'aujourd'hui l'étymologie me comble ! Manifestement le vent souffle sur moi, si vous vous apercevez :

- qu'*embarras* c'est très exactement *le sujet S revêtu de la barre*,
- que l'étymologie *imbaricare* fait à proprement parler l'allusion la plus directe à la barre comme telle,
- et qu'aussi bien c'est la l'image de ce que l'on appelle le vécu le plus direct de l'« *embarras* ».

Quand vous ne savez plus que faire de vous, que vous ne trouvez pas derrière quoi vous remparter, c'est bien de l'expérience de la barre qu'il s'agit. Et aussi bien cette barre peut prendre plus d'une forme : de curieuses références qu'on trouve, si je suis bien informé, dans de nombreux patois où l'embarrassé, *l'embarazada* - il n'y a pas d'Espagnols ici ? - tant pis car on m'affirme que *l'embarazada* - sans recourir au patois - veut dire la femme enceinte en espagnol. Ce qui est une autre forme bien *significative* de la barre à sa place.

Et voila pour la dimension de la difficulté, elle aboutit à cette sorte de forme légère de l'angoisse qui s'appelle l'embarras.

Dans *l'autre dimension*, celle du mouvement, quels sont les termes que nous allons voir se dessiner en descendant vers *le symptôme* ? C'est l'émotion d'abord. *L'émotion* - vous me pardonnerez de continuer à me fier à une étymologie qui m'a été jusqu'à maintenant si propice - *l'émotion*, de fait, *étymologiquement*, se réfère au mouvement. À ceci près que nous donnerons le petit coup de pouce en y mettant le sens goldsteinien⁸ de « *jeter hors* », « *ex* », de la ligne du mouvement, le mouvement qui se désagrège, de la réaction qu'on appelle « *catastrophique* ».

C'est utile que je vous indique à quelle place il faut le mettre, car après tout il y en a eu d'aucuns pour nous dire que l'angoisse c'était ça « *la réaction catastrophique* ». Je crois que bien sûr, ce n'est pas sans rapport. Qu'est-ce qui ne serait pas en rapport avec l'angoisse ? Il s'agit justement de savoir où c'est vraiment l'angoisse.

8 Kurt Goldstein : *La structure de l'organisme*, Paris, Gallimard, 1983.

Le fait par exemple qu'on ait pu - *et qu'on le fasse d'ailleurs sans scrupules* - se servir de la même référence à « *la réaction catastrophique* » pour désigner la crise hystérique en tant que telle, ou encore la colère dans d'autres cas, prouve tout de même assez que ça ne saurait suffire à distinguer, à épingle, à pointer où est l'angoisse.

Faisons le pas suivant. Nous restons toujours à même distance respectueuse - à deux crans près - de l'angoisse. Mais y a-t-il dans la dimension du mouvement quelque chose qui plus précisément *réponde*, à l'étage de l'angoisse ? Je vais l'appeler par son nom que je réserve depuis longtemps, dans votre intérêt, comme friandise. Peut-être y ai-je fait une allusion fugitive, mais seules des oreilles particulièrement *préhensives* ont pu le retenir : c'est le mot « *émoi* ».

Ici l'étymologie me favorise d'une façon littéralement fabuleuse. Elle me comble ! C'est pourquoi je n'hésiterai pas, quand je vous aurai dit d'abord tout ce qu'elle m'apporte à moi, à en *abuser* encore. En tout les cas, allons-y.

Le sentiment linguistique, comme s'expriment Messieurs BLOCH et Von WARTBURG à l'article desquels je vous indique expressément de vous référer - je m'excuse si cela fait *double emploi* avec ce que je vais vous dire maintenant, d'autant plus *double emploi* que ce que je vais vous dire en est la citation textuelle, je prends mon bien où je le trouve, n'en déplaie à quiconque - Messieurs BLOCH et Von WARTBURG disent donc que le sentiment linguistique a rapproché ce terme du mot juste : du mot « *émouvoir* ». Or détrompez-vous, il n'en est rien. L'« *émoi* » n'a rien à faire avec l'*émotion* pour qui d'ailleurs sait s'en servir.

En tout cas, apprenez - j'irai vite - que le terme « *esmay* », qu'avant lui « *esmais* » et même à proprement parler « *esmoi* » - « *esmais* », si vous voulez le savoir, est déjà attesté au treizième siècle - n'ont connu... pour m'exprimer avec les auteurs : n'ont triomphé qu'au seizième. Qu'« *esmay* » a le sens de *troubler*, *effrayer*, et aussi *se troubler*. Qu'« *esmay* » est effectivement encore usité dans les patois et nous conduit au latin populaire « *exmagare* », qui veut dire faire perdre son pouvoir, sa force.

Ceci, ce latin populaire, est lié à une greffe d'une racine germanique occidentale qui, reconstituée, donne « *magan* » et qu'on n'a d'ailleurs pas besoin de reconstituer puisqu'en haut allemand et en gothique, elle existe sous cette même forme et que - pour peu que vous soyez germanophones - vous pouvez rapporter au *mögen* allemand et au *may* anglais. En italien « *smagare* », j'espère, existe. Pas tellement ? D'après BLOCH et Von WARTBURG⁹ - enfin, à les en croire - ça voudrait dire se décourager. Un doute donc subsiste. Comme il n'y a ici personne de portugais, je n'aurai pas d'objection à recevoir, non pas à ce que j'avance, mais à BLOCH et Von WARTBURG, à faire venir *esmagar* qui voudrait dire *écraser*, ce que jusqu'à nouvel ordre je retiendrai comme ayant pour la suite un gros intérêt. Je vous passe le provençal...

Quoi qu'il en soit, il est certain que la traduction qui a été admise, de « *Triebregung* » par « *émoi pulsionnel* » est une traduction tout à fait impropre et justement de toute la distance qu'il y a entre l'*émotion* et l'*émoi* :

- L'*émoi* est trouble, chute de puissance,
- la *Regung* est *stimulation*, l'*appel au désordre*, voire à l'*émeute*.

Je me remparderai aussi de cette enquête étymologique pour vous dire que jusqu'à une certaine époque, à peu près la même que ce qu'on appelle dans BLOCH et Von WARTBURG « *le triomphe de l'émoi* », « *émeute* » justement a eu le sens d'*émotion* et n'a pris le sens de mouvement populaire qu'à peu près à partir du dix-septième siècle.

Tout ceci, pour bien vous faire sentir qu'ici les nuances, voire les versions linguistiques évoquées, sont faites pour nous guider sur quelque chose. À savoir que si nous voulons définir par « *émoi* » une tierce place dans le sens de ce que veut dire l'*inhibition*, si nous cherchons à la faire rejoindre l'« *angoisse* », l'« *émoi* », le « *trouble* », le « *se troubler* » en tant que tel, nous indique l'autre référence qui - pour correspondre à un niveau disons égal à celui d'« *embarras* » - ne regarde pas le même versant :

- L'*émoi*, c'est le « *se troubler* » le plus profond dans la dimension du *mouvement*.
- L'*embarras*, c'est le maximum de la *difficulté* atteinte.

Est-ce à dire que pour autant nous ayons rejoint l'*angoisse* ? Les cases de ce petit tableau sont là pour vous montrer que précisément nous ne le prétendons pas :

	Symptôme	Sujet
M o u v e m e n t	Inhibition	Embarras
	Empêchement	Émotion
	Émoi	Angoisse

↑ Difficulté →

Nous avons rempli ici :

- *Émotion*, *Émoi*, ces deux cases ici,
- *Empêchement*, *Embarras*, celles-là.

Il reste que celle-ci est vide et celle-là aussi. Comment les remplir ?

C'est un sujet qui nous intéresse beaucoup et je vais le laisser pour vous pour un temps à l'état de *devinette*.

Que mettre dans ces deux cases ? Ceci a le plus grand intérêt quant à ce qui est du maniement de l'*angoisse*.

⁹ Oscar Bloch, Walther von Wartburg : *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris, PUF, 2004.

Ce petit préambule étant posé de la référence à la triade freudienne de l'*inhibition*, du *symptôme* et de l'*angoisse*, voici le terrain déblayé à parler d'elle. Je dirai, doctrinalement ramené par ces évocations au niveau même de l'expérience. Essayons de la situer dans un cadre conceptuel. L'*angoisse*, qu'est-elle ? Nous avons écarté que ce soit une *émotion*. Et pour l'introduire, je dirai : c'est *un affect*.

Ceux qui suivent les mouvements d'affinité ou d'aversion de mon discours, se laissant prendre souvent à des apparences, pensent sans doute que je m'intéresse moins aux *affects* qu'à autre chose. C'est tout à fait absurde. À l'occasion, j'ai essayé de dire ce que l'*affect* n'est pas :

- il n'est pas l'être donné dans son immédiateté ni non plus le sujet sous une forme en quelque sorte brute,
- il n'est, pour le dire, en aucun cas *protopathique* ¹⁰.

Mes remarques occasionnelles sur l'*affect* ne veulent pas dire autre chose. Et c'est même justement pour ça qu'il a *un rapport étroit de structure* avec ce qu'est - même traditionnellement - *un sujet*, et j'espère vous l'articuler d'une façon indélébile la prochaine fois. Ce que j'ai dit par contre de l'*affect*, c'est qu'il *n'est pas refoulé* - et ça, FREUD le dit comme moi - *il est désarrimé, il s'en va à la dérive*. On le retrouve déplacé, fou, inversé, métabolisé, mais il n'est pas refoulé.

Ce qui est refoulé, ce sont les signifiants qui l'amarrent. Ce rapport de l'*affect* au signifiant nécessiterait toute une année de *théorie des affects*. J'ai déjà une fois laissé paraître comment je l'entends. Je vous l'ai dit à propos de la colère. La colère, vous ai-je dit, c'est ce qui se passe chez les sujets quand « *les petites chevilles ne rentrent pas dans les petits trous* ». Ça veut dire quoi ?

Quand, au niveau de l'Autre, du signifiant, c'est-à-dire toujours plus ou moins de la foi et de la bonne foi, on ne joue pas le jeu. C'est ça qui suscite la colère. Et aussi bien, pour vous laisser aujourd'hui sur quelque chose qui vous occupe, je vais vous faire *une simple remarque*. Où est-ce qu'ARISTOTE¹¹ traite le mieux des passions ?

Je pense que tout de même il y en a un certain nombre qui le savent déjà : *c'est au Livre II de sa Rhétorique*. Ce qu'il y a de meilleur sur les passions est pris dans la référence, dans *le filet*, dans *le réseau* de la *Rhétorique*. Ce n'est pas un hasard : ça, c'est *le filet*. C'est bien pour ça que je vous ai parlé du *filet* à propos des *premiers repérages linguistiques* que j'ai tenté de vous donner. Je n'ai pas pris cette voie dogmatique de faire précéder d'une théorie générale des affects, ce que j'ai à vous dire de l'angoisse.

Pourquoi ? Parce que nous ne sommes pas ici des psychologues, nous sommes des psychanalystes ! Je ne vous développe pas une psychologie directe, logique, un discours de cette réalité irréaliste qu'on appelle psyché, mais une praxis qui mérite un nom : érotologie. Il s'agit du désir, et l'affect par où nous sommes sollicités, peut-être, à faire surgir tout ce qu'il comporte comme conséquence universelle, non pas générale sur la théorie des affects, c'est l'angoisse.

C'est sur le tranchant de l'angoisse que nous avons à nous tenir et c'est sur ce tranchant que j'espère vous mener plus loin la prochaine fois.

10 Lésion protopathique : celle qui est productrice de toutes les lésions consécutives (Littre).

11 Aristote : *Rhétorique*, Paris, Belles Lettres, volume 2, 2003.

Au moment de continuer aujourd'hui d'engager un peu plus mon discours sur l'angoisse, je peux légitimement poser devant vous la question de ce que c'est ici qu'un enseignement.

La notion que nous pouvons nous en faire doit tout de même subir quelque effet

- si ici nous sommes en principe, disons pour la plupart, des analystes,
- si l'expérience analytique est supposée être ma référence essentielle quand je m'adresse à l'audience que vous composez nous ne pouvons pas oublier que l'analyste est, si je puis dire, un *interprétant*.

Il joue sur ce temps si essentiel que j'ai déjà accentué à *plusieurs reprises*, à partir de *plusieurs sujets* pour vous, sujets que nous laisserons indéterminés donc en le rassemblant dans un « *on ne savait pas* ». Par rapport à cet « *on ne savait pas* », l'analyste est censé savoir quelque chose. Pourquoi pas même admettre qu'il en sait un bout ?

La question n'est pas de savoir - elle serait tout au moins prématurée - « *s'il peut l'enseigner* »...

nous pouvons dire que jusqu'à un certain point, la seule existence d'un endroit comme ici et du rôle que j'y joue depuis un certain temps, c'est une façon de trancher la question, bien ou mal, mais de la trancher...mais de savoir « *qu'est-ce que l'enseigner ?* »

Qu'est-ce que l'enseigner ? quand il s'agit justement à cause de ce qu'il s'agit d'enseigner, de l'enseigner non seulement à *qui ne sait pas*, mais - il faut admettre que jusqu'à un certain point nous sommes tous ici logés à la même enseigne - à qui, étant donné ce dont il s'agit, « *à qui ne peut pas savoir* ».

Observez bien où porte, si je puis dire, le *porte à faux*. Un enseignement analytique s'il n'y avait pas ce *porte à faux*, ce séminaire lui-même pourrait se concevoir dans la ligne, dans le prolongement de ce qui se passe par exemple dans un *contrôle* où c'est ce que vous savez, ce que vous sauriez, qui serait apporté, et où je n'interviendrais que pour donner l'analogie de ce qui est l'interprétation, à savoir cette addition moyennant quoi *quelque chose apparaît*, qui donne le sens à ce que vous croyez savoir, *qui fait apparaître en un éclair* ce qui est possible à saisir *au-delà* des limites du savoir.

C'est tout de même dans la mesure où un savoir est...

dans ce travail d'élaboration - que nous dirons *communautaire* plus que collective - de l'analyse, parmi ceux qui ont son expérience : les analystes...qu'un certain savoir est constitué, par rapport auquel un certain travail de *rassemblement* est concevable, qui justifie la place que peut prendre un enseignement comme celui qui est fait ici.

C'est parce que, si vous voulez, il y a - secrétée par l'expérience analytique - toute une littérature qui s'appelle « *théorie analytique* », que je suis forcé, souvent bien contre mon gré, de lui faire ici autant de part. Mais c'est elle, en quelque sorte qui nécessite que je fasse quelque chose qui doit aller au-delà de ce *rassemblement*, et justement dans le sens de nous rapprocher, à travers ce *rassemblement*, de la « *théorie analytique* », de ce qui constitue sa source, à savoir l'expérience.

Ici se présente une ambiguïté qui tient pas seulement à ce qu'ici se mêlent à nous quelques non-analystes...

il n'y a pas à ça grands inconvénients, puisque aussi bien même les analystes arrivent ici avec des *positions*, des *postures*, des *attentes*, qui ne sont pas forcément analytiques, et déjà très suffisamment conditionnés par le fait que dans la théorie faite dans l'analyse s'introduisent des références de toute espèce - et beaucoup plus qu'il n'apparaît au premier abord - qu'on peut qualifier d'« *extra-analytiques* », de « *psychologisantes* » par exemple...du seul fait donc, que j'aie affaire à cette matière, matière de mon audience, matière de mon *objet* d'enseignement, je serai amené à me référer à cette expérience commune qui est celle grâce à quoi s'établit toute communication enseignante, à savoir à ne pas pouvoir rester dans la pure position que j'ai appelée tout à l'heure « *interprétante* », mais de passer à une position communicante plus large, à savoir à m'engager sur le terrain du « *faire comprendre* », à faire appel en vous à une expérience qui va bien au-delà de la stricte expérience analytique.

Ceci est important à rappeler parce que le « *faire comprendre* » est de tout temps ce qui - en psychologie, au sens le plus large - est vraiment la pierre d'achoppement. Non pas tellement que l'accent doive être mis sur ce qui à un moment par exemple a paru la grande originalité d'un ouvrage comme celui de BLONDEL¹² sur *La Conscience morbide*, à savoir qu'il y a des limites de la compréhension. Ne nous imaginons pas par exemple, que nous comprenons le vécu, comme on dit, authentique, réel, des malades. C'est pas la question de *la limite* qui est pour nous importante. Et au moment de vous parler de l'angoisse, il importe bien sûr de vous faire remarquer que c'est une des questions qui est mise en suspens.

12 Charles Blondel : *La Conscience Morbide, Essai De Psychopathologie Générale*, Paris, F. Alcan, 1914.

Pouvons-nous parler... À quel *titre* pouvons-nous parler de l'angoisse, quand nous subsumons sous cette rubrique :

- *cette angoisse* dans laquelle nous pouvons nous introduire à la suite de telle méditation guidée par KIERKEGAARD¹³,
- *cette angoisse* qui peut nous saisir à tel moment, paranormale ou même franchement pathologique, comme nous-mêmes sujets d'une expérience plus ou moins psycho-pathologiquement situable,
- *d'une angoisse* qui est celle à laquelle nous avons affaire avec nos *névrosés*, matériel ordinaire de notre expérience,
- *de l'angoisse* que nous pouvons décrire et localiser au principe d'une expérience plus périphérique pour nous, celle du pervers par exemple, voire du psychotique.

L'homogénéité *apparente*, la commune *substance* de ces expériences diversement repérables, ne nous induit-elle pas *dangereusement*, *comme d'ailleurs toute autre rubrique qui peut ainsi parcourir ce champ comme constituant des références communes*, à trop présumer de ce que nous pouvons assumer des expériences auxquelles elle se réfère, celles nommément, par exemple, du pervers ou du psychotique.

Il n'est - dans cette perspective - pas trop désirable d'amener quiconque à trop à en croire sur ce qu'il peut *comprendre*.

C'est bien là que prennent leur importance *les éléments signifiants, aussi dénués que je m'efforce de les faire* - par leur notation - *de contenu compréhensible, et dont le rapport structural* est le moyen par où j'essaie de maintenir le niveau nécessaire pour que la compréhension ne soit pas trompeuse, tout en laissant repérables les termes diversement significatifs dans lesquels nous nous avançons.

Et spécialement ceci, au moment où il s'agit - je l'ai introduit la dernière fois - d'un affect, je ne me suis pas refusé à cet élément de classement : l'angoisse est un affect, nous voyons que le mode d'abord d'un tel thème : « *l'angoisse est un affect* » se propose à nous, du point de vue de l'enseignant, selon des voies différentes qu'on pourrait, je crois, assez sommairement - c'est-à-dire en en faisant bien effectivement la somme - définir sous trois rubriques, celles du catalogue, à savoir - concernant l'affect - épuiser non seulement ce que ça veut dire, mais ce qu'on a voulu dire, en en constituant la catégorie.

Terme qui assurément nous met en posture d'enseigner au sujet de l'enseignement, sous son mode le plus large, et forcément ici, raccorder ce qui s'est enseigné à l'intérieur de l'analyse à ce qui nous est apporté du dehors au sens le plus vaste comme *catégorie*.

Et pourquoi pas ? Il nous est arrivé là de très larges apports, et vous le verrez, pour reprendre une référence médiane qui viendra dans le champ de notre attention, il y a concernant ce qui nous occupe cette année si tant est que cet objet central, je l'ai dit - de l'angoisse - je suis loin de me refuser à l'insérer dans le catalogue des affects, dans les diverses théories qui ont été produites de l'affect.

Eh bien, *pour prendre les choses, je vous ai dit, en une espèce de point médian de la coupure* - au niveau de Saint THOMAS D'AQUIN¹⁴, pour l'appeler par son nom, il y a de très très bonnes choses concernant une division, qu'il n'a pas inventée, concernant l'affect, entre le « *concupiscible* » et « *l'irascible* ». Et la longue discussion par laquelle il met en balance - *selon la formule du débat scolastique* : *proposition, objection, réponse* - à savoir *laquelle des deux catégories est première par rapport à l'autre*, et comment il tranche, et pourquoi.

Que malgré certaines apparences ou certaines références, « *l'irascible* » s'insère quelque part dans la chaîne du « *concupiscible* » toujours, lequel « *concupiscible* » donc, est par rapport à lui premier. Ceci ne sera pas sans nous servir. Car à la vérité cette théorie ne serait-elle pas, au dernier terme, toute entière suspendue à une *supposition* d'un « *Souverain Bien* » - auquel, vous le savez, nous avons d'ores et déjà de grandes objections à faire - elle serait pour nous fort recevable.

Nous verrons ce que nous pouvons en garder, ce que pour nous elle éclaire. Le seul fait que nous puissions... Je vous prie de vous y reporter, je vous donnerai en son temps les références : nous y pouvons assurément trouver grande matière à alimenter notre propre réflexion. Plus - paradoxalement - que ce que nous pouvons trouver dans les élaborations modernes, récentes, appelons les choses par leur nom : XIX^{ème} siècle, d'une psychologie qui s'est prétendue, sans doute pas tout à fait à bon droit, plus expérimentale.

Encore ceci, cette voie, a-t-elle l'inconvénient de nous pousser dans le sens, *dans la catégorie du classement des affects*.

Et l'expérience nous prouve que tout abandon trop grand dans cette direction n'aboutit pour nous...

et même si centralement nous le portions, par rapport à notre expérience,

à cette partie sur laquelle tout à l'heure, j'ai mis le trait, l'accent : de *la théorie*

...qu'à des impasses manifestes, dont un très beau témoignage par exemple est donné par cet article, qui est celui du *tome 34, du volume 34, troisième partie, de 1953, de l'International Journal* où M. David RAPAPORT¹⁵ *tente une « théorie psychanalytique de l'affect ».*

Cet article est véritablement exemplaire par le bilan proprement consternant auquel - d'ailleurs, sans que la plume de l'auteur songe à le dissimuler - il aboutit.

13 Kierkegaard : *Le concept de l'angoisse*, Paris, Gallimard, 1990.

14 Thomas d'Aquin : *Questions disputées IV : de l'âme*, L'Harmattan, 2003.

15 David Rapaport : *On the psychoanalytic theory of affect*, *International Journal of psychoanalysis*, Vol. 34, N°3, 1953.

C'est à savoir : il est étonnant qu'un auteur qui annonce de ce titre un article qui après tout, pourrait nous laisser espérer que quelque chose de nouveau, d'original en sorte, concernant ce que l'analyste peut penser de l'affect, n'aboutit en fin de compte qu'à lui aussi - à l'intérieur strictement de la théorie analytique - faire le catalogue des acceptions dans lesquelles ce terme a été employé, et de s'apercevoir qu'à l'intérieur même de la théorie ces acceptions sont les unes et les autres irréductibles :

- *la première* étant celle de l'affect conçu comme constituant substantiellement la décharge de la pulsion,
- *la seconde*, à l'intérieur de la même théorie, et même pour aller plus loin, prétendument du texte freudien lui-même, l'affect n'étant rien que la connotation d'une *tension* à ses différentes phases, *confluctuelles* ordinairement, l'affect constituant la connotation de cette *tension* en tant qu'elle varie, connotation de la *variation de tension*,
- et *troisième temps*, également marqué comme irréductible dans la théorie freudienne elle-même, l'affect constituant, dans une référence proprement topique, le signal au niveau de l'*ego*, concernant quelque chose qui se passe ailleurs, le danger venu d'ailleurs.

Concernant ce qui peut justifier que subsiste, et encore, dans les débats des auteurs les plus récemment venus dans la discussion analytique, la revendication divergente de la primauté pour chacun de ces trois sens : qu'en sorte que *rien la-dessus ne soit résolu*, et que l'auteur dont il s'agit ne puisse pas nous en dire plus, est tout de même bien le signe qu'ici la méthode dite du « catalogue » ne saurait ne pas être marquée enfin d'un certain signe profond d'impasse, voire de tout à fait spéciale infécondité.

Il y a, se différenciant de cette méthode...

je m'excuse de m'étendre aujourd'hui si longtemps sur *une question qui a pourtant un grand intérêt de préalable*, concernant l'opportunité de ce qu'ici nous faisons, et *ce n'est pas pour rien que je l'introduis*, vous le verrez, *concernant l'angoisse* ...c'est la méthode que j'appellerai, en me servant d'un besoin de consonance avec le précédent terme, *la méthode de l'analogue*, qui nous mènerait à discerner ce qu'on peut appeler des « niveaux ».

J'ai vu, dans un ouvrage que je ne citerai pas autrement aujourd'hui, une tentative de rassemblement de cette espèce, où l'on voit - en chapitres séparés - l'angoisse conçue, comme on s'exprime - c'est un ouvrage anglais - *biologiquement*, puis *sociologiquement*, puis que sais-je *culturally*, *culturellement*, comme si il suffisait ainsi de révéler, à des niveaux prétendus indépendants, des positions analogiques pour arriver à faire quelque chose d'autre qu'à dégager, non plus ce que j'ai appelé tout à l'heure « un classement », mais ici une sorte de « type ».

On sait à quoi aboutit une telle méthode : à ce qu'on appelle une *anthropologie*. L'*anthropologie*, à nos yeux, est ce qui comporte le plus grand nombre de présupposés, et des plus hasardeux, de toutes les voies dans lesquelles nous puissions nous engager. Ce à quoi une telle méthode aboutit - de quelque éclectisme qu'elle se marque - c'est toujours et nécessairement ce que nous, dans notre vocabulaire familier et sans faire de ce nom, ni de ce titre, l'indice de quelqu'un qui aurait même occupé une position si éminente, c'est ce que nous appelons le « *jungisme* ».

Sur le sujet de *l'anxiété*, ceci nous conduira *nécessairement* au thème de ce noyau central qui est la thématique absolument *nécessaire* à laquelle aboutit une telle voie. C'est dire qu'elle est fort loin de ce dont il s'agit dans *l'expérience*. L'*expérience* nous conduit à ce que j'appellerai ici la troisième voie que je mettrai sous l'indice, sous la rubrique, de la fonction que j'appellerai celle de *la clé* :

- *La clé*, c'est ce qui ouvre, et ce qui pour ouvrir fonctionne.
- *La clé*, c'est la forme selon laquelle doit opérer, ou ne pas opérer, *la fonction signifiante* comme telle.

Et ce qui rend *légitime* que je l'annonce et la distingue et *ose l'introduire* comme quelque chose à quoi nous puissions nous confier, n'a rien qui soit ici marqué de présomption, pour la raison, je pense, qui vous sera - et spécialement à ceux qui sont ici, de profession, des enseignants - une référence suffisamment convaincante, c'est que cette dimension est absolument connotée à tout enseignement, analytique ou pas, pour la raison qu'il n'y a pas d'enseignement, dirais-je...

et dirais-je, moi - quelque heurt qu'il puisse en résulter auprès de certains concernant ce que j'enseigne, *et pourtant je le dirai* ...il n'y a pas d'enseignement qui ne se réfère à ce que j'appellerai « *un idéal de simplicité* ».

Que si *quelque chose* tout à l'heure est pour nous suffisante objection dans le fait qu'à procéder par une certaine voie, *une chatte*, littéralement, *ne peut retrouver ses petits* concernant ce que nous pensons, nous analystes, à aller aux textes sur l'affect, il y a quelque chose là de profondément insatisfaisant, et qu'il est *exigible* que, concernant quelque titre que ce soit, nous satisfaisions à certain idéal de réduction simple.

Qu'est-ce que ça veut dire, et pourquoi ? Pourquoi... pourquoi, depuis le temps qu'on fait de la science...

car ces réflexions portent sur bien autre chose et sur des champs bien plus vastes que celui de notre expérience ...exige-t-on la plus grande simplicité possible ? Pourquoi le réel serait-il simple ? Qu'est-ce qui peut même nous permettre, un seul instant, de le supposer ?

Eh bien rien, mais rien d'autre que cet *initium* subjectif, sur lequel j'ai mis l'accent ici pendant toute la première partie de mon enseignement de l'année dernière, à savoir, qu'il n'y a d'apparition concevable d'un sujet comme tel, qu'à partir de l'introduction première d'un signifiant, et du signifiant le plus simple qui s'appelle *le trait unaire*.

Le trait unaire est d'avant le sujet. « *Au commencement était le verbe* », ça veut dire : « *Au commencement est le trait unaire* ».

Et tout ce qui est enseignable doit conserver ce stigmate de cet *initium* ultra-simple qui est la seule chose qui puisse à nos yeux justifier l'idéal de simplicité. *Simplex, singularité du trait*, c'est cela que nous faisons entrer dans le *réel*, que le *réel* le veuille ou ne le veuille pas. Mais il y a une chose certaine, *c'est que ça entre*, qu'on y est déjà entré avant nous parce que d'ores et déjà c'est par cette voie que tous ces sujets...

qui depuis tout de même quelques siècles, dialoguent et ont à s'arranger comme ils peuvent avec cette condition qu'ils soient justement, qu'il y ait entre eux et le *réel*, ce champ du signifiant... c'est d'ores et déjà avec cet appareil du *trait unaire* qu'ils se sont constitués comme sujets. Comment serions-nous, *nous*, étonnés que nous en retrouvions la marque dans ce qui est notre champ, si notre champ est celui du sujet ?

Dans l'analyse, il y a quelque chose qui est antérieur à tout ce que nous pouvons élaborer ou comprendre, et ceci je l'appellerai « *présence de l'Autre* », grand A. Il n'y a pas d'auto-analyse, même quand on se l'imagine, l'Autre - grand A - est là.

Je le rappelle parce que c'est déjà pour ramener à la simplicité le sens de ce que je vous dis, de ce que je vous indique, de ce que j'ai commencé de vous indiquer en vous disant... en vous disant quelque chose qui va beaucoup plus loin, à savoir : l'angoisse c'est un certain rapport, que je n'ai fait jusqu'ici qu'imager, je vous en ai rappelé la dernière fois l'image, avec le dessin réévoqué de ma présence, de ma présence fort modeste et embarrassée en présence de « *la mante religieuse géante* », je vous en ai déjà dit donc plus long en vous disant que ceci a rapport avec le désir de l'Autre.

Cet Autre - avant de savoir ce que ça veut dire *mon rapport avec son désir quand je suis dans l'angoisse* - cet Autre je le mets d'abord là. Pour nous rapprocher de son désir, je prendrai - mon Dieu - les voies que j'ai déjà frayées. Je vous ai dit :

« *Le désir de l'homme est le désir de l'Autre* ».

Je m'excuse de ne pas pouvoir ici *revenir, par exemple, sur une analyse grammaticale* que j'ai faite lors des dernières *Journées Provinciales...* c'est pour ça que je tiens tellement à ce que ce texte m'arrive enfin intact, pour qu'on puisse à l'occasion le diffuser... l'analyse grammaticale de ce que ça veut dire, mais enfin ceux qui ont été jusqu'ici à mon séminaire, peuvent tout de même, je crois, ont assez d'éléments pour suffisamment le situer.

Sous la plume de quelqu'un¹⁶, qui est justement l'auteur de ce petit travail auquel j'ai fait allusion en commençant cette année d'enseignement, la dernière fois, et qui m'avait été remis le matin même sur un sujet qui n'était rien d'autre que celui qu'aborde LÉVI-STRAUSS, celui de la mise en suspension de ce qu'on peut appeler « *raison dialectique* » au niveau structuraliste où se place LÉVI-STRAUSS¹⁷, quelqu'un se servant pour débrouiller ce débat, entrer dans ses détours, démêler son écheveau du point de vue analytique, et faisant bien entendu référence à ce que j'ai pu dire du fantasme comme support du désir, ne fait pas - à mon gré - suffisantes remarques de ce que je dis quand je parle du « *désir de l'homme comme désir de l'Autre* ».

Ce qui le prouve, c'est qu'il croit pouvoir se contenter de rappeler que c'est là une formule hégélienne. Or s'il y a, je pense, quelqu'un *qui ne fait pas tort* à ce que nous a apporté la *Phénoménologie de l'esprit*, c'est moi-même.

S'il est un point pourtant où il est important de marquer que c'est là que je marque *la différence*, et si vous voulez, pour employer ce terme, le progrès, j'aimerais mieux encore « le saut », qui est le nôtre par rapport à HEGEL, c'est justement concernant cette fonction du désir. Je ne suis pas en posture, vu le champ que j'ai à couvrir cette année, de reprendre avec vous pas à pas le texte hégélien. Je fais ici allusion à un auteur qui - j'espère - verra cet article publié et qui manifeste une tout à fait sensible connaissance de ce que dit là-dessus HEGEL. Je ne vais même pas le suivre sur le plan du passage tout à fait, en effet, originel qu'il sait très bien rappeler à cette occasion.

Mais pour l'ensemble de ceux qui m'entendent et avec ce qui est déjà passé, je pense, au niveau le plus commun de cet auditoire concernant la référence hégélienne, je dirai tout de suite, pour faire sentir ce dont il s'agit, que dans HEGEL, concernant cette dépendance de mon désir par rapport au désirant qu'est l'Autre, j'ai affaire, de la façon la plus certaine et la plus articulée à l'Autre comme *conscience*.

L'Autre est celui qui me voit, en quoi cela intéresse mon *désir*, vous le savez, vous l'entrevoiez déjà assez, mais j'y reviendrai tout à l'heure, pour l'instant je fais *les oppositions massives*, l'Autre est celui qui me voit et c'est sur ce plan, *sur ce plan* dont vous voyez qu'à lui tout seul il engage, selon les bases où HEGEL inaugure la *Phénoménologie de l'Esprit*¹⁸, la lutte sur le plan de ce qu'il appelle « *pur prestige* », que mon désir y est intéressé.

Pour LACAN, si vous le permettez - parce que LACAN est analyste - l'Autre est là comme *inconscience* constituée comme telle, et il intéresse mon désir dans la mesure de ce *qui lui manque et qu'il ne sait pas*. C'est au niveau de ce *qui lui manque et qu'il ne sait pas* que je suis intéressé de la façon la plus prégnante, parce qu'il n'y a pas pour moi d'autre détour, à trouver ce qui me manque comme *objet de mon désir*. C'est pourquoi il n'y a pas - pour moi - non seulement d'accès, mais même de sustentation possible de mon désir qui soit pure référence à un *objet* quel qu'il soit, si ce n'est en le couplant, en le nouant, avec ceci qui s'exprime par l'*Œ*, qui est cette nécessaire dépendance par rapport à l'Autre comme tel.

16 André Green.

17 Claude Lévi-Strauss : *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962 (ou Pocket n°2, 1990)

18 G.W.F. Hegel : *La phénoménologie de l'esprit*, Aubier Montaigne, 1941.

Lequel Autre est bien entendu celui qu'au cours de ces années, je pense vous avoir rompus à distinguer, à chaque instant, de l'autre : mon semblable. C'est l'Autre comme lieu du signifiant. C'est mon semblable entre autres bien sûr, mais pas seulement, puisque c'est aussi le lieu comme tel où s'institue l'ordre de « la différence singulière » dont je vous parlais au départ.

Vais-je introduire maintenant les formules que je vous ai ici marquées à droite...

$$\begin{aligned} 1) & d(a) : d(A) < a \\ 2) & d(a) < i(a) : d(A) \\ 3) & d(x) : d(A) < x \\ 4) & d(0) < 0 : d(A) \\ & d(A) : 0 > d(0) \end{aligned}$$

dont je ne prétends pas, *loin de là*, étant donné ce que je vous ai dit tout d'abord, qu'elles vous livrent immédiatement *leurs malices*. Je vous prie aujourd'hui, comme la dernière fois - c'est pour cela que cette année j'écris des choses au tableau : c'est pour que vous les transcriviez. Vous en verrez *après* le fonctionnement.

$$[1] d(a) : d(A) < a$$

Le « *désir de désir* » au sens hégélien, est donc désir qu'un désir réponde à l'appel du sujet. Il est désir d'un *désirant*. Ce *désirant* qui est l'Autre, pourquoi en a-t-il besoin ? C'est, sous quelque angle que vous vous placiez, mais de la façon la plus articulée dans HEGEL, qu'il en a besoin pour que l'Autre le reconnaisse, pour recevoir de lui la reconnaissance. Ça veut dire quoi ? Que l'Autre, comme tel, va instituer quelque chose : *petit(a)*, qui est justement ce dont il s'agit au niveau de ce qui désire.

C'est là qu'est toute l'impasse : *exigeant d'être reconnu par lui, je suis reconnu comme objet, puisqu'il est dans son essence une conscience, une Selbstbewusstsein, et il n'y a plus d'autre médiation possible que celle de la violence* : j'obtiens ce que je désire, je suis objet, et je ne puis me supporter comme objet, je ne puis me supporter reconnu dans le mode, le seul mode de reconnaissance que je puisse obtenir. Il faut donc à tout prix qu'on en tranche entre nos deux consciences.

Le « *désir de désir* », au sens lacanien ou analytique, est « *désir de l'Autre* » d'une façon beaucoup plus *principiellement* ouverte à une sorte de *médiation*. Du moins le semble-t-il au premier abord. Parce que le désir ici, vous verrez que dans la formule même, le signifiant que je mets là au tableau : [2] $d(a) < i(a) : d(A)$, je vais assez loin dans le sens de traverser, je veux dire de contrarier ce que vous pourriez attendre.

Il est désir, écris-je, en tant que *l'image support de ce désir*, rapport donc de $d(a)$ à ce que j'écris, à ce que je n'hésite pas à écrire $i(a)$, même et justement parce que cela fait ambiguïté avec la notation que je désigne d'habitude de *l'image spéculaire*. Là nous ne savons pas encore *quand, comment et pourquoi*, ça peut l'être - *l'image spéculaire* - mais *c'est une image* assurément. *Ça n'est pas l'image spéculaire ! C'est de l'ordre de l'image : c'est le fantasme* que je n'hésite pas à l'occasion à recouvrir par cette notation de *l'image spéculaire*. Je dis donc que *ce désir est désir en tant que son image support est l'équivalent...*

c'est pour ça que les deux points [1] qui étaient ici : [1] $d(a) : d(A) < a$, sont ici là : [2] $d(a) < i(a) : d(A)$ *...est l'équivalent du désir de l'Autre*. Mais là, l'Autre est connoté X parce que c'est l'Autre au point où il se caractérise comme *manque*.

Les deux autres formules [3 et 4], car il n'y en a deux, celle-ci :

$$- [3] d(x) : d(A) < x$$

et puis :

$$- [4] \begin{aligned} d(0) & < 0 : d(A) \\ d(A) & : 0 > d(0) \end{aligned}$$

La seconde - ici englobées dans une accolade - n'est constituée que par deux façons d'écrire la même, dans un sens, puis dans le sens *palindromique*, n'est-ce pas, en revenant : après avoir été comme ça [-], en revenant ainsi [-]. C'est tout ce qu'écrivit la 3^{ème} ligne. Je ne sais donc si j'aurai le temps d'arriver aujourd'hui jusqu'à la traduction de ces deux dernières formules. Sachez pourtant, d'ores et déjà, qu'elles sont faites l'une et l'autre :

- La première : [3] $d(x) : d(A) < x$, pour mettre en évidence que l'angoisse est ce qui donne la vérité de *la formule hégélienne*.

À savoir que si *la formule hégélienne* est *partiale* et *fausse* et met en porte-à-faux tout le départ de la *Phénoménologie de l'esprit*... comme je l'ai plusieurs fois déjà indiqué en vous montrant la perversion qui résulte - et très loin, et jusque dans le domaine politique - de ce départ trop étroitement centré sur *l'imaginaire*. Car c'est très joli de dire que la servitude de l'esclave est grosse de tout l'avenir jusqu'au *Savoir Absolu*, mais politiquement ça veut dire que *jusqu'à la fin des temps l'esclave restera esclave*. C'est tout de même nécessaire qu'on mette de temps en temps les pieds dans le plat ! ...la vérité de la formule hégélienne existe pourtant, et c'est justement KIERKEGAARD qui la donne.

Ce n'est pas autre chose - je le commenterai, je pense, la prochaine fois - que veut dire ici la première ligne.

La seconde formule : [4] $d(0) < 0 : d(A)$
 $d(A) : 0 > d(0)$

nous le verrons, c'est, non pas la vérité de HEGEL, mais la vérité de l'angoisse, qui elle ne peut se saisir qu'à se référer à la deuxième ligne, c'est-à-dire à la formule concernant le désir au niveau analytique.

Avant de vous quitter aujourd'hui, je veux simplement pointer quelques remarques, c'est que ce que vous voyez apparaître dans les deux formules :

- dans celle de HEGEL : [1] $d(a) : d(A) < a$
- comme dans la mienne : [2] $d(a) < i(a) : d(A)$

...dans le premier terme des deux formules, c'est que, si paradoxal que ça puisse apparaître, c'est un *objet(a)*...

Tiens, pendant que j'y pense - j'y ai pensé tout à l'heure en l'écrivant - ce que vous avez à lire, ce n'est pas O, je vous le dis tout de suite pour ne pas vous tromper, c'est zéro, ça se lit zéro

... bon je reprends : c'est un *objet(a)* qui désire.

S'il y a des différences, *il y a quelque chose de commun* entre le concept hégélien du désir et celui que je promeus ici devant vous. C'est qu'à un moment, qui est justement le *point d'impasse inacceptable dans le procès de la Selbstbewusstsein* dans HEGEL, c'est un *objet*, c'est-à-dire ce *quelque chose* où le sujet, l'étant *cet objet*, est irrémédiablement marqué de *finitude*, c'est *cet objet* qui est affecté du désir.

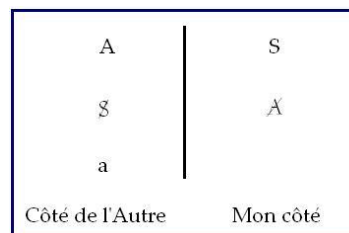
Et c'est ce en quoi ce que je produis devant vous a quelque chose de commun avec la théorie hégélienne, à ceci près, qu'à notre niveau, analytique, qui n'exigeant pas *la transparence* du *Selbstbewusstsein* - c'est une difficulté bien sûr, mais pas de nature à nous faire rebrousser chemin, ni non plus à nous engager dans *la lutte à mort* avec l'Autre - à cause de l'existence de *l'inconscient*, nous pouvons être *cet objet* affecté du désir.

C'est même en tant que marqués ainsi de finitude, que nous - sujets de l'inconscient - notre manque peut être désir, *désir fini*. « *Désir fini* » en *apparence* indéfini, parce que le manque, participant toujours de quelque vide, peut être rempli de plusieurs façons, d'abord... encore que nous sachions très bien, parce que nous sommes analystes, que nous ne le remplissons pas de *trente-six façons*. Et nous verrons pourquoi, et lesquelles.

La dimension, je dirais classique, moraliste, non pas tellement théologique, de l'infinitude du désir, est dans cette perspective, tout à fait à *réduire*. Car cette pseudo-infinitude ne tient qu'à une chose, qu'heureusement *une certaine partie de la théorie du signifiant, qui n'est rien d'autre que celle du nombre entier*, nous permet d'imager, cette fausse infinitude est liée à cette sorte de *métonymie* que, concernant la définition du nombre entier, on appelle la récurrence. C'est la loi tout simplement, que nous avons, je le crois, puissamment accentuée l'année dernière à propos du **1 répétitif**.

Mais ce que nous démontre notre expérience, et je vous l'articulerai dans les divers champs qui lui sont proposés, nommément, et distinctement : le *névrosé*, le *perverse*, voire le *psychotique*, c'est que ce **1** auquel se réduit en dernière analyse la succession des éléments signifiants, le fait qu'ils soient distincts et qu'ils se succèdent n'épuise pas la fonction de l'Autre.

Et c'est ce que j'exprime ici, à partir de cet Autre originaire comme *lieu du signifiant*, de cet S encore non existant qui a à s'y situer comme déterminé par le signifiant, sous la forme de ces deux colonnes qui sont celles sous lesquelles, vous le savez, on peut écrire l'opération de la division. Par rapport à cet Autre, dépendant de cet Autre, le sujet s'inscrit comme un *quotient*, il est marqué du *trait unaire* du signifiant dans le champ de l'Autre.



Eh bien, c'est pas pour autant, si je puis dire, qu'il mette l'Autre en rondelles : *il y a un reste*, au sens de la division, *un résidu*. Ce *reste*, cet autre dernier, cet irrationnel, cette preuve et seule garantie en fin de compte de l'*altérité* de l'Autre, c'est le *petit(a)*.

Et c'est pourquoi les deux termes, **S** et **a**...

- le sujet comme marqué de la barre du signifiant,
- le *petit(a)* objet, comme résidu de *la mise en condition*, si je puis m'exprimer ainsi, de l'Autre

...sont du même côté, tous les deux, *objectif de la barre*, tous les deux du *côté de l'Autre*. *Le fantasme*, appui de mon désir, est dans sa totalité du côté de l'Autre, **S** et **a**.

Ce qui est de mon côté maintenant, c'est justement ce qui me constitue comme inconscient, à savoir X, l'Autre en tant que je ne l'atteins pas.

Vais-je ici vous mener plus loin ? Non, car le temps me manque.

Et pour ne pas vous quitter sur un point aussi fermé quant à la suite de la dialectique qui va s'y insérer, et qui, vous le verrez, nécessite que le prochain pas que j'ai à vous expliquer, c'est ce que j'*engage* dans l'affaire, à savoir dans la subsistance du *fantasme*, j'imagerai le sens de ce que j'ai à produire, d'un rappel à *une expérience*, qui je pense vous sera dans...

mon Dieu - ce qui vous intéresse le plus, ce n'est pas moi qui l'ai dit, c'est FREUD

...l'expérience de l'amour, de quelque utilité.

Je veux vous faire remarquer, au point où nous en sommes, de cette théorie du désir dans son rapport à l'Autre, vous avez la clé de ceci, c'est que, contrairement à l'*espoir* que vous pourrâtes donner la *perspective hégélienne*, que le mode de la conquête de l'autre est celui - hélas, trop souvent adopté par quelqu'un des partenaires - « *Je t'aime, même si tu ne le veux pas* ».

Ne croyez pas que HEGEL ne se soit pas aperçu de ce prolongement de sa doctrine. Il y a une *très, très précieuse* petite note où il indique que *c'est bien par là qu'il aurait pu faire passer toute sa dialectique*. C'est la même note où il dit que, s'il n'a pas pris cette voie, c'est parce qu'elle lui paraissait *manquer de sérieux*. Combien il a raison ! *[rires]* Faites l'expérience, vous me direz des nouvelles sur son succès !

Il y a pourtant *une autre formule*, qui, si elle ne démontre pas mieux son efficacité, ce n'est peut-être que pour n'être pas articulable, mais ça ne veut pas dire qu'elle ne soit pas articulée, c'est « *Je te désire, même si je ne le sais pas* ».

Partout où elle réussit, toute inarticulable qu'elle soit, à se faire entendre, celle-là, je vous l'assure, est irrésistible. Et pourquoi ? Je ne vous laisserai pas ceci à l'état de devinette. Si ceci était dicible, qu'est-ce que je dirais par là ?

Je dis à l'autre que, le désirant sans le savoir sans doute, toujours sans le savoir, je le prends pour *l'objet* à moi-même inconnu de mon désir, c'est-à-dire, dans notre conception à nous du désir, que je l'identifie, que je t'identifie, toi à qui je *parle*, toi-même, à *l'objet* qui te manque à toi-même.

C'est-à-dire que par ce circuit, où je suis obligé pour atteindre l'objet de mon désir, j'accomplis justement pour lui ce qu'il cherche. C'est bien ainsi, qu'innocemment ou pas, si je prends ce détour, l'autre comme tel - *objet ici*, observez-le, *de mon amour* - tombera forcément dans mes rets.

Je vous quitte là-dessus, sur cette recette, et je vous dis « *à la prochaine fois* ».

Vous remarquerez que je suis toujours content de m'accrocher à quelque *actualité* dans notre dialogue. Somme toute, il n'y a rien que ce qui est *actuel*, c'est bien pour ça qu'il est si difficile de vivre dans *le monde*, disons *de la réflexion*. C'est qu'à la vérité, il ne s'y passe pas grand chose. Il m'arrive comme ça de me déranger pour voir si quelque part il ne se montrerait pas une petite pointe de point d'interrogation... je suis rarement récompensé. C'est pour ça que s'il arrive qu'on me pose des questions, et sérieuses, eh bien vous ne m'en voudrez pas d'en profiter.

Je continue donc mon dialogue avec la personne à qui j'ai déjà fait allusion deux fois dans les précédents séminaires, à propos de la façon dont j'ai, la dernière fois, ponctué la différence qu'il y a entre

- la conception, l'articulation hégélienne du désir,
- et la mienne.

On me presse, on me presse d'en dire plus sur ce qu'on désigne textuellement comme un dépassement à accomplir dans mon propre discours, une articulation plus précise entre « *le stade du miroir* » et, comme on s'exprime, « *Le Rapport de Rome* »¹⁹, entre *l'image spéculaire* et le *signifiant*.

Ajoutons qu'il semble rester là quelque *hiatus*, non sans que mon interlocuteur s'aperçoive que peut-être ici l'emploi du mot *hiatus*, *coupure* ou *scission*, n'est pas autre chose que la réponse attendue. Néanmoins sous cette forme, elle pourrait paraître - ce qu'elle serait en effet - une élusion, ou une élision. Et c'est pourquoi, c'est bien volontiers que j'essaierai aujourd'hui de lui répondre, et ceci d'autant plus que nous nous trouvons là strictement sur la voie de ce que j'ai à vous décrire cette année concernant *l'angoisse*.

L' *angoisse*, c'est ce qui va nous permettre de re-passer - je dis « *re-passer* » - par l'articulation ainsi requise de moi. Je dis « *re-passer* » parce que ceux qui m'ont suivi pendant ces dernières années, et même - sans forcément avoir été ici en tous points assidus - ceux qui ont lu ce que j'écris, ont d'ores et déjà plus que des éléments pour remplir, pour faire fonctionner cette *coupure*, cet *hiatus*, comme vous allez le voir aux quelques rappels par quoi je vais commencer.

À la vérité, je ne crois pas qu'il y ait dans ce que j'ai jamais enseigné, deux temps :

- un temps qui serait centré sur *le stade du miroir*, sur quelque chose de pointé du côté de *l'imaginaire*,
- et puis après, avec ce moment de notre histoire qu'on repère par *Le rapport de Rome*, la découverte que j'eus faite tout d'un coup du *signifiant*.

Dans un texte qui je crois n'est plus facile d'accès, mais enfin qui se trouve dans toutes les bonnes bibliothèques psychiatriques, un texte paru à *L'Évolution Psychiatrique* qui s'appelle : *Propos sur la causalité psychique*²⁰ - discours qui nous fait remonter, si mon souvenir est bon, *juste après la guerre en 1946* - ceux qui s'intéressent à la question qui m'est ainsi posée, je les prie de s'y reporter, ils y verront des choses qui leur prouveront que ce n'est pas de maintenant que cet entre-jeu de ces deux registres a été par moi intimement tressé.

À la vérité, si ce discours a été suivi d'un assez long silence, disons, il ne faut pas trop vous en étonner. Il y a eu du chemin de parcouru depuis, *pour ouvrir à ce discours un certain nombre d'oreilles*, mais ne croyez pas qu'au moment où - si ça vous intéresse, relisez ces *Propos sur la causalité psychique* - au moment où je les ai tenus ces propos, les oreilles pour l'entendre fussent si faciles.

À la vérité, puisque c'est à Bonneval que ces propos ont été tenus et qu'un rendez-vous plus récent à Bonneval a pu pour certains manifester le chemin parcouru, sachez bien que les réactions à ces premiers *Propos* furent assez étonnantes. Le terme pudique d'« ambivalence », dont nous nous servons dans le milieu analytique, caractérise au mieux les réactions que j'enregistrais à ce *Propos*.

Et même, puisque on va me chercher sur ce sujet, que je ne trouve pas absolument inutile de marquer que à un moment - dont un certain nombre d'entre vous étaient déjà assez formés pour se souvenir - à un moment qui était d'après-guerre, et de je ne sais quel mouvement de renouveau qu'on pouvait en espérer, et je ne peux pas *ne pas me souvenir* tout d'un coup, à ce qu'on me ramène à cette époque, de ceci : ceux qui n'étaient certainement pas individuellement les moins disposés à entendre un discours qui était très nouveau alors, qui étaient des gens situés quelque part, enfin ce qu'on appelle politiquement la gauche et même l'extrême gauche, enfin les communistes pour les appeler par leur nom, firent preuve tout spécialement à cette occasion de cette sorte de chose, *de réaction*, de mode, de style qu'il me faut bien épinglez *par un terme qui est d'usage courant*... encore qu'il faudrait s'arrêter un instant avant d'en avancer l'emploi, c'est un terme très injuste à l'égard de ceux qu'il invoque à l'origine, mais c'est un terme qui a fini par prendre un sens qui est non ambigu, nous aurons peut-être dans la suite à y revenir, je l'emploie ici au sens courtis ...c'est le terme de *pharisaïsme*.

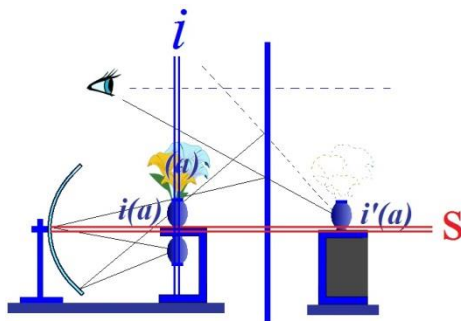
19 Jacques Lacan : *Écrits*, Paris, Seuil, 1966, p. 237. Cf. Jacques Lacan : *Autres Écrits*, Paris, Seuil, 2001, *Discours de Rome* (E.L.P.), p.133.

20 Jacques Lacan : *Écrits*, Op. cit., p.151 ; ou t.1 p.150.

Je dirai qu'en cette occasion, dans ce petit verre d'eau qu'est notre milieu psychiatrique, le *pharisaïsme* communiste fit vraiment fonction, à plein, de ce à quoi nous l'avons vu s'employer, pour au moins notre génération, dans l'actuelle ici en France, à savoir à assurer la permanence de *cette somme d'habitudes*, bonnes ou mauvaises, où un certain ordre établi trouve son confort et sa sécurité.

Bref, je ne peux pas ne pas témoigner que c'est à leurs toutes spéciales réserves que je dois d'avoir compris à ce moment-là que mon discours mettrait encore longtemps à se faire entendre. D'où le silence en question et l'application que j'ai mise à me consacrer à seulement le faire pénétrer dans le milieu que son expérience rendait le plus apte à l'entendre, à savoir le milieu analytique. Je vous passe les aventures de la suite.

Mais si ceci peut vous faire *relire* les *Propos sur la causalité psychique*, vous verrez, surtout après ce que je vous aurai dit aujourd'hui, que d'ores et déjà la trame existait dans laquelle chacune des deux perspectives - que mon interlocuteur distingue, non pas sans raison - s'inscrit. Ces deux perspectives, elles sont ici ponctuées par ces deux lignes colorées, celle en bleu : verticale, en rouge : horizontale, que le signe *i* de l'*imaginaire* et *S* du *symbolique* ici désignent respectivement.



Il y a bien des façons de vous rappeler que l'articulation du *sujet* au *petit autre* et l'articulation du *sujet* au *grand Autre* ne vivent pas séparées dans ce que je vous démontre. Il y aurait plus d'une façon de vous le rappeler. Je vais vous le rappeler dans un certain nombre de moments qui ont déjà été éclairés, ponctués comme essentiels dans mon discours.

Je vous fais remarquer que ce que vous voyez là au tableau dans les autres lignes, dessiné, vous allez me voir placer les éléments dont il s'agit, ce n'est rien d'autre qu'un schéma déjà publié dans les *Remarques* que j'ai cru devoir faire sur *le Rapport à Royanmont* de Daniel LAGACHE²¹. Et ce dessin où s'articule quelque chose qui a le rapport le plus étroit avec notre sujet, c'est-à-dire la fonction de dépendance de ce que - le reprenant de ce rapport de Daniel LAGACHE mais aussi d'un discours antérieur que j'avais fait ici, dès la deuxième année de mon séminaire - j'appelais respectivement le *moi idéal*, et l'*idéal du moi*. Oui...

Rappelons donc comment le *rapport spéculaire* se trouve inséré, se trouve donc prendre sa place, se trouve dépendre de ce qui fait que le sujet se constitue au *lieu de l'Autre*, se constitue de sa marque, dans le rapport au signifiant.

Déjà rien que dans la petite image exemplaire d'où part la démonstration du *stade du miroir*, dans ce moment dit *jubilatoire* où l'enfant s'assume comme totalité fonctionnant comme telle dans *son image spéculaire*, est-ce que depuis toujours, je n'ai pas rappelé le rapport essentiel à ce moment, de ce mouvement qui fait que le petit enfant qui vient *se saisir* dans cette expérience inaugurale de la reconnaissance dans le miroir, se retourne vers celui qui le porte, qui le supporte, qui le soutient, qui est là derrière lui, l'adulte...

se retourne en un mouvement vraiment tellement fréquent, je dirais constant, que tout un chacun
je pense peut avoir le souvenir de ce mouvement

...il se retourne vers celui qui le porte, vers l'adulte, vers celui qui, là, représente le grand Autre, comme pour appeler en quelque sorte son assentiment, vers ce que, à ce moment l'enfant...

dont nous nous efforçons d'assumer le contenu de l'expérience, dont nous reconstruisons dans le stade du miroir quel
est le sens de ce moment, en le faisant se reporter à ce mouvement de *nutatation* de la tête

...qui se retourne et qui revient vers l'image, semble lui demander d'entériner la valeur de cette image.

Bien sûr, ce n'est là qu'un indice que je vous rappelle, compte tenu de la liaison inaugurale de ce rapport au grand Autre avec cet avènement de la fonction de l'image spéculaire ici notée comme toujours par *i(a)*. Mais faut-il nous en tenir là ? Et, puisque c'est à l'intérieur d'un travail que j'avais demandé à mon interlocuteur, concernant la parade, voire les doutes qui lui venaient à propos nommément de ce qu'a avancé Claude LÉVI-STRAUSS dans son livre *La pensée sauvage*, dont - vous le verrez - le rapport est vraiment - j'ai fait la référence tout à l'heure à l'actualité - étroit avec ce que nous avons à dire cette année.

Car je crois que ce que nous avons à apporter ici pour marquer cette sorte de *progrès* que constitue l'usage de *la raison psychanalytique*, est quelque chose qui vient répondre, précisément à ce creux, à cette béance où plus d'un d'entre vous pour l'instant demeure arrêté : celle que nous montre tout au long de son développement Claude LÉVI-STRAUSS dans cette sorte d'opposition de ce qu'il appelle *raison analytique* avec la *raison dialectique*²².

²¹ *Écrits*, p.647, ou t.2 p.124.

²² Claude Lévi-Strauss : *La pensée sauvage*, Op. cit., cf. Ch. 9 : *Histoire et dialectique* p. 324.

Et c'est bien en effet autour de cette opposition que je voudrais, enfin, instituer, dans ce temps présent, la remarque introductive suivante que j'ai à vous faire dans mon chemin d'aujourd'hui. Qu'est-ce que j'ai relevé, extrait, du pas inaugural constitué dans la pensée de FREUD par *La Science des Rêves*, sinon ceci - que je vous rappelle, sur lequel j'ai mis l'accent - *que FREUD introduit d'abord l'inconscient, à propos du rêve, précisément comme un lieu qu'il appelle ein anderer Schauplatz, une autre scène ?*

Dès l'abord, dès l'entrée en jeu de la fonction de l'inconscient, ce terme et cette fonction de « scène » s'y introduit comme essentiel. Eh bien, je crois en effet que c'est là un mode constituant de ce qu'est, disons notre *raison*, de ce chemin que nous cherchons pour en discerner les structures. Pour vous faire entendre ce que je vais vous dire, disons, disons sans plus - il faudra bien y revenir - car nous ne savons pas encore ce que ça veut dire le « premier temps ». Le « premier temps » c'est : il y a le monde.

Et disons que *la raison analytique*, à laquelle le discours de Claude LÉVI-STRAUSS tend à donner la primauté, concerne ce monde tel qu'il est et lui accorde, avec cette primauté, une homogénéité en fin de compte singulière, qui est bien ce qui heurte et trouble les plus lucides d'entre vous, qui ne peuvent pas manquer de pointer, de discerner ce que ceci comporte de retour à ce qu'on pourrait appeler une sorte de « matérialisme primaire » dans toute la mesure où *à la limite*, dans ce discours, le jeu même de la structure, de la combinatoire, tellement puissamment articulée par le discours de Claude LÉVI-STRAUSS, ne ferait que rejoindre par exemple la structure elle-même du cerveau, voire la structure de la matière, n'en représenter, selon la forme dite matérialisme au XVIII^{ème} siècle, que le *doublet*, même pas la doublure.

Je sais bien que ce n'est là qu'une perspective « à la limite » que nous pouvons saisir, mais qu'il est valable de saisir puisqu'elle est en quelque sorte *articulée en clair*, expressément.

Or la dimension de la scène, sa division d'avec le lieu, mondain ou pas, cosmique ou pas, où est le spectateur, est bien là pour imager à nos yeux la distinction radicale de ce lieu où les choses, fût-ce les choses du monde, où toutes les choses du monde viennent à se dire, à se mettre en scène selon les lois du signifiant dont nous ne saurions d'aucune façon les tenir d'emblée pour homogènes aux lois du monde.

L'existence du discours, et ce qui fait que nous y sommes comme sujets *impliqués*, n'est que trop évidemment bien antérieure à l'avènement de la science et l'effort - enfin, *merveilleux* par son côté désespéré - que fait Claude LÉVI-STRAUSS pour homogénéiser le discours qu'il appelle de « la magie » avec le discours de « la science », est bien quelque chose qui est admirablement instructif, mais qu'il ne peut pas, un seul instant, pousser jusqu'à l'illusion qu'il n'y a pas là un « temps », une coupure, une différence, et je vais accentuer tout à l'heure ce que je veux dire là, et ce que nous avons là à dire.

Donc, *premier temps : le monde. Deuxième temps : la scène sur laquelle nous faisons monter ce monde.* Et ceci, c'est la dimension de l'Histoire. L'Histoire a toujours ce caractère de mise en scène. C'est bien à cet égard que *le discours de* Claude LÉVI-STRAUSS, nommément au chapitre où il répond à Jean-Paul SARTRE, le dernier développement que Jean-Paul SARTRE institue pour réaliser cette opération que j'appelais la dernière fois « *remettre l'histoire dans ses brancards* ».

La limitation de la portée du jeu historique, le rappel :

- que le temps de l'Histoire se distingue du temps cosmique,
- que les dates elles-mêmes prennent tout d'un coup une autre valeur, qu'elles s'appellent 2 Décembre ou 18 Brumaire,
- et que ce n'est pas du même calendrier qu'il s'agit que celui dont vous arrachez les pages tous les jours.

La preuve c'est que ces dates ont pour vous un autre poids, un autre sens, qu'elles sont réévoquées, quand il le faut, n'importe quel autre jour du calendrier, comme leur donnant leur marque, leur caractéristique, leur style de différence ou de répétition.

Alors, une fois que *la scène*, si je puis dire, a pris le dessus, ce qui se passe, c'est que le monde y est tout entier monté, et qu'avec DESCARTES, on peut dire : « *Sur la scène du monde, je m'avance - comme il le fait - larvatus, masqué* »²³, et qu'à partir de là, la question peut être posée de savoir ce que doit, le monde, ce que nous avons appelé au départ tout à fait innocemment « *le monde* » ce que *le monde* doit à ce qui lui est redescendu de cette « *scène* ».

Est-ce que tout ce que nous avons appelé « *le monde* » au cours de l'histoire...

et dont les résidus superposés, accumulés, sans d'ailleurs le moindre souci des contradictions, ce que la culture nous véhicule comme étant le monde, est un empilement, un magasin d'épaves, de mondes qui se sont succédés et qui pour être incompatibles n'en font pas moins excessivement bon ménage à l'intérieur de tout un chacun : structure dont le champ particulier de notre expérience nous permet de mesurer la prégnance, la profondeur spécialement dans celle du *névrosé obsessionnel* dont FREUD lui-même a dès longtemps remarqué combien ces modes cosmiques pouvaient coexister de la façon qui fait apparemment pour lui le moins d'objections, tout en manifestant la plus parfaite hétérogénéité

dès le premier abord, le premier examen, bref, la mise en question de ce qui est le monde, du cosmique dans le réel, est, à partir du moment où nous avons fait référence à *la scène*, tout ce qu'il y a de plus légitime

...est-ce que ce à quoi nous croyons avoir affaire comme monde, est-ce que ce n'est pas tout simplement les restes accumulés de ce qui venait de *la scène* quand, je peux dire, la scène était en tournée ?

23 René Descartes : *Préambule des Cogitationes privatae* : « *Sur le point de monter sur la scène du monde, je m'avance masqué.* » « *sic ego, hoc mundi theatrum consensurus, in quo hactenus spectator existiti, larvatus prode.* » (éd. Adam et Tannery, Vrin, tome X, p. 213).

Eh bien, ce rappel, ce rappel va nous introduire à une troisième remarque, un troisième temps que je vais vous rappeler comme discours antérieur, et d'autant plus, peut-être cette fois-ci d'une façon insistante, que ce n'est pas un temps, que je n'ai pas eu assez, à l'époque, le temps d'accentuer. Puisque nous parlons de *scène*, nous savons quelle fonction justement le théâtre tient dans le fonctionnement des mythes qui nous permettent, à nous analystes, de penser.

Je vous ramène à HAMLET et à ce point crucial qui a déjà fait question pour nombre d'auteurs et plus particulièrement pour RANK²⁴ qui a fait sur ce point un article en tous points - vu le moment précoce où il a été par lui poussé - [un article](#) en tous points, admirable : c'est l'attention qu'il a attirée sur *la fonction de la scène, sur la scène*. Qu'est-ce qu'HAMLET - HAMLET de SHAKESPEARE, HAMLET le personnage de *la scène* - qu'est-ce qu'HAMLET fait venir sur la scène avec les comédiens ?

Sans doute le *mouse-trap*, la souricière, avec laquelle, nous dit-il, il va saisir, attraper, la conscience du roi. Mais outre, qu'il s'y passe des choses bien étranges et en particulier ceci dans lequel à l'époque, au temps où je vous ai déjà si longuement parlé d'[HAMLET](#)²⁵, je n'ai pas voulu vous introduire parce que cela nous eût orientés dans une littérature dans le fond plus *hamlétique* - vous savez qu'elle existe, qu'elle existe au point où il y a de quoi couvrir ces murs - plus *hamlétique* que psychanalytique, et qu'il s'y passe des choses bien étranges, y compris ceci : c'est que, quand la scène est *mimée* en manière de prologue, avant que les acteurs ne commencent leur discours, eh bien, ça ne semble pas beaucoup agiter le roi, alors que pourtant les gestes présumés de son crime sont là devant lui, pantomimés.

Par contre, il y a quelque chose de bien étrange, c'est le véritable débordement, la crise d'agitation qui saisit HAMLET à partir d'un certain moment où vient sur la scène après quelques discours, où vient le moment crucial, celui où le personnage dénommé LUCIANUS ou LUCIANO accomplit, accomplit son crime sur celui des deux personnages qui représente le roi, le roi de comédie, bien que celui-ci se soit dans son discours affirmé, assuré comme étant le roi d'une certaine dimension, ainsi que celle qui représente sa conjointe, son épouse, après que la situation ait été bien établie.

Tous les auteurs qui se sont arrêtés à cette scène ont remarqué que l'accoutrement du personnage est exactement, non pas celui du roi qu'il s'agit d'attraper, mais celui d'HAMLET lui-même, et qu'aussi bien il est indiqué que ce personnage n'est pas *frère* du roi de comédie, n'est pas avec lui dans un rapport qui serait homologue à celui de l'usurpateur qui est dans la tragédie en possession de la reine GERTRUD, après son meurtre accompli, mais dans une position homologue à celle qu'HAMLET a à ce personnage, que c'est le neveu du roi de comédie.

Ce qu'HAMLET fait représenter sur la scène, c'est donc en fin de compte quoi ? *C'est lui-même, accomplissant le crime dont il s'agit*. Ce personnage dont, pour les raisons que j'ai essayé d'articuler pour vous, le désir ne peut s'animer pour accomplir *la volonté du ghost*, du fantôme de son père, ce personnage tente de donner corps à quelque chose, et ce à quoi il s'agit de donner corps passe par son image, véritablement là, spéculaire, son image non pas dans la situation, dans le mode d'accomplir sa *vengeance*, mais d'assumer d'abord le crime qu'il s'agira de venger.

Or, qu'est-ce que nous voyons ? C'est que c'est insuffisant ! Qu'il a beau être saisi - après cette sorte d'effet de lanterne magique, de ce qu'on peut vraiment dans ses propos, dans son style, dans la façon toute ordinaire d'ailleurs dont les acteurs animent ce moment - par une véritable *petite crise d'agitation maniaque*, quand il se trouve, l'instant d'après, avoir son ennemi à sa portée, il ne sait qu'articuler - ce que *pour tout auditeur* et depuis toujours enfin - ce qui n'a pu être senti que comme une dérobadie, une dérobadie derrière un prétexte, c'est qu'assurément, il saisit son ennemi à un moment trop saint - le roi est en train de prier - pour qu'il puisse se résoudre, en le frappant à ce moment, à le faire accéder directement au ciel.

Je ne vais pas m'attarder à traduire tout ce que ceci veut dire, car il me faut ici aller plus loin. Je veux assez avancer aujourd'hui et vous faire remarquer qu'à côté de cet échec, là j'ai puissamment articulé alors ce second moment, je vous en ai montré toute la portée : c'est dans la mesure où se produit une identification d'une nature tout à fait différente - que j'ai appelée « *identification avec Ophélie* » - c'est dans la mesure où l'âme furieuse que nous pouvons inférer légitimement être celle de la victime, de la suicidée, manifestation offerte en sacrifice aux mânes paternelles...

car c'est à la suite du meurtre de son père à elle qu'elle fléchit, qu'elle succombe, mais cela nous montre les croyances de toujours concernant les suites de certains modes de trépas, du fait même que les cérémonies funéraires, dans son cas, ne peuvent pas être pleinement remplies, que rien n'est apaisé de la vengeance qu'elle crie, elle ... c'est au moment de la révélation de ce qu'a été pour lui cet objet négligé, méconnu, que nous voyons là jouer dans SHAKESPEARE, à nu :

- cette *identification à l'objet* que FREUD nous désigne comme étant le ressort majeur de la fonction du deuil,
- cette définition implacable, je dirais, que FREUD a su donner du deuil,
- cette sorte d'envers qu'il a désigné aux pleurs qui lui sont consacrés,
- ce fond de reproche qu'il y a dans le fait qu'on ne veuille, de la réalité de celui qu'on a perdu, ne vouloir se souvenir que de ce qu'il a laissé de *regrets*.

Quelle étonnante cruauté, bien faite pour nous rappeler la légitimité de modes de célébrations plus primitifs, que des pratiques collectives savent encore faire vivre ! Pourquoi ne se réjouirait-on pas *qu'il ait existé* ?

24 Otto Rank : *Das « Schauspiel » in Hamlet - Le spectacle dans Hamlet (Ein Beitrag zur Analyse und zum dynamischen Verständnis der Dichtung)*.

Contribution à l'analyse et à la compréhension dynamique de l'œuvre. Revue *Imago*, 1915.)

25 Séminaire 1958-59 : *Le désir et son interprétation*, séances du 04-03 au 29-04, et 27-05-1959.

Les paysans dont nous croyons qu'ils noient dans des banquets une insensibilité préjudicielle, c'est bien autre chose qu'ils font, c'est l'avènement, de celui *qui a été*, à la sorte de gloire simple qu'il mérite, comme ayant été parmi nous, simplement un vivant. Cette *identification à l'objet du deuil* que FREUD a désigné ainsi, sous ses modes négatifs, n'oublions pas qu'il a - s'il existe - aussi sa phase *positive*, que l'entrée dans HAMLET de ce que j'ai appelé ici « *la fureur de l'âme féminine* », c'est celle qui lui donne la force de devenir, à partir de là, ce somnambule qui accepte tout, jusques et y compris - je l'ai assez marqué - dans le combat, d'être celui qui tient l'enjeu, qui tient la partie pour son ennemi, le roi lui-même, contre son image spéculaire, qui est LAËRTE.

Les choses, à partir de là, s'arrangeront toutes seules et sans qu'il fasse en somme rien qu'exactement ce qu'il ne faut pas faire, à le mener juste à ce qu'il a à faire, à savoir - à la seule condition qu'il soit lui-même blessé à mort auparavant - à tuer le roi. Nous avons ici la distance, la différence qu'il y a, entre deux sortes d'identifications imaginaires :

- celle au (a) : *i'(a)*, image spéculaire telle qu'elle nous est donnée au moment de *la scène sur la scène*,
- celle plus mystérieuse, mais dont l'énigme commence d'être là développée, à quelque chose d'autre, *l'objet, l'objet du désir* comme tel, sans aucune ambiguïté désigné dans l'articulation shakespearienne comme tel.

Puisque c'est justement comme *objet du désir* qu'il a été jusqu'à un certain moment négligé, qu'il est réintégré sur la scène *par la voie de l'identification*, justement dans la mesure où comme *objet* il vient à disparaître, *que la dimension*, si l'on peut dire, *rétroactive*, cette dimension de l'imparfait sous la forme ambiguë où il est employé en français, qui est celle qui donne sa force à la façon dont je répète devant vous le « *il ne savait pas* », ce qui veut dire : « *au dernier moment n'a-t-il pas su ? Un peu plus il allait savoir* », cet *objet du désir* dont ce n'est pas pour rien que *désir* en latin se dit *desiderium*, à savoir cette reconnaissance rétroactive, cet « *objet qui était là* », c'est par cette voie que passe le retour d'HAMLET dans ce qui est la pointe de *sa destinée*, de sa « *fonction Hamlet* », si je puis m'exprimer ainsi, de son achèvement *hamlétique*.

C'est ici que ce *troisième temps* de référence à notre discours précédent nous montre où il convient de porter l'interrogation, l'interrogation comme déjà vous le savez depuis longtemps, parce que c'est la même, sous des angles multiples, que je renouvelle toujours : c'est le statut de *l'objet* en tant qu'*objet du désir*.

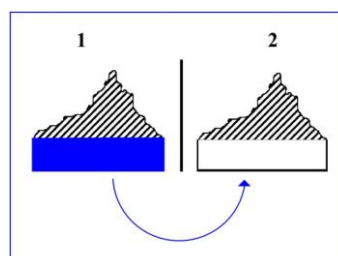
Tout ce que dit Claude LÉVI-STRAUSS de *la fonction de la magie*, de *la fonction du mythe*, a sa valeur, à condition que nous sachions qu'il s'agit du rapport à cet *objet* qui a le statut d'*objet du désir* - statut qui, j'en conviens, n'est pas encore établi, puisque c'est notre objet de cette année, par la voie de l'abord de l'angoisse, de faire avancer - et qu'il convient tout de même de ne pas confondre cet *objet du désir* avec *l'objet défini par l'épistémologie*, comme avènement d'un certain *objet scientifiquement défini*, comme *avènement de l'objet qui est l'objet de notre science*, très spécifiquement défini par une certaine *découverte de l'efficacité de l'opération signifiante comme telle*.

Le propre de notre science - je dis de la science qui existe depuis deux siècles parmi nous - laisse ouverte la question de ce que j'ai appelée tout à l'heure « *le cosmisme de l'objet* ». Il n'est pas sûr qu'il y ait un cosmos, et notre science avance dans la mesure où elle a renoncé à préserver toute présupposition cosmique et cosmicisante. Nous retrouverons ce point essentiel de référence, tellement essentiel qu'on ne peut manquer de s'étonner qu'en restituant, sous une forme moderne, une espèce de permanence, de perpétuité, d'éternité, du *cosmisme* de la réalité, Claude LÉVI-STRAUSS, dans *La Pensée Sauvage*, n'apporte pas à tout le monde l'espèce de sécurité, de sérénité, d'apaisement épicurien qui devrait résulter.

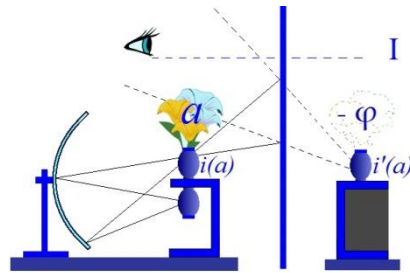
La question se pose de savoir si c'est uniquement *les psychanalystes* qui ne sont pas contents, ou si c'est *tout le monde*. Or je prétends, quoique n'en ayant pas encore de preuves, que ce doit être tout le monde. Il s'agit de rendre raison pourquoi :

- pourquoi on n'est pas content de voir tout d'un coup le totémisme, si l'on peut dire, vidé de son contenu que j'appellerai, grossièrement pour me faire entendre « *passionnel* »,
- pourquoi on n'est pas content que le monde soit depuis l'ère néolithique, parce qu'on ne peut pas remonter plus loin, déjà si tellement en ordre que tout ne soit que vaguelettes insignifiantes à la surface de cet ordre,
- en d'autres termes, pourquoi nous voulons tellement préserver la dimension de l'angoisse.

Il doit bien y avoir une raison pour ça, car le biais, la voie de passage, qui est ici désignée pour nous, entre ce retour à un *cosmisme* assuré et d'autre part le maintien d'un pathétisme historique auquel nous ne tenons pas non plus tellement que ça, encore qu'il ait justement toute sa fonction, c'est bien dans l'étude de *la fonction de l'angoisse* que ce chemin que nous cherchons doit passer. Et c'est pourquoi je suis amené à vous rappeler ici les termes où se montre comment se noue précisément *la relation spéculaire* avec *la relation au grand Autre*. Dans cet article auquel je vous demande de vous référer, parce que je ne vais pas entièrement ici le refaire, ce que l'appareil, la petite image, que j'ai fomentée pour faire comprendre ce dont il s'agit, ce à quoi cet appareil est destiné, est ceci : c'est à nous rappeler ceci, qu'à la fin de mon séminaire sur le désir j'ai accentué, c'est que la fonction de *l'investissement spéculaire* se conçoit située à l'intérieur de la dialectique du *narcissisme* telle que FREUD l'a introduite. Cet investissement de l'image spéculaire est un temps fondamental de *la relation imaginaire*, fondamental en ceci qu'il a une limite, c'est que tout *l'investissement libidinal* ne passe pas par l'image spéculaire : *il y a un reste*.

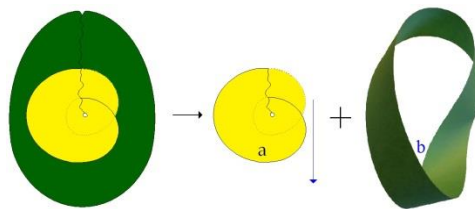


Ce *reste*, j'ai déjà *tenté* et – j'espère – assez *réussi* à vous faire concevoir comment et pourquoi nous pouvons le caractériser sous un mode central, pivot, dans toute cette dialectique, et c'est là que je reprendrai la prochaine fois, que je vous montrerai en quoi cette fonction est privilégiée plus que je n'ai pu encore le faire jusqu'ici, sous le mode, dis-je, du *pballus*.



Et ceci veut dire que dès lors, dans tout ce qui est repérage imaginaire, le *pballus* viendra sous la forme d'un manque, d'un $-\varphi$. Dans toute la mesure où se réalise ici que j'ai appelé *l'image réelle*, la constitution dans le matériel du sujet de *l'image du corps* fonctionnant comme proprement *imaginaire*, c'est-à-dire libidinalisée, le *pballus* apparaît en moins, apparaît comme un blanc. Le *pballus* sans doute est une *réserve* opératoire, mais non seulement qui n'est pas représentée au niveau de *l'imaginaire* mais qui est cernée, et pour dire le mot : *coupée de l'image spéculaire*.

Tout ce que j'ai, l'année dernière, essayé de vous articuler autour du *cross-cap*, et pour ajouter à cette dialectique une cheville, quelque chose qui, sur le plan de ce domaine ambigu qu'est la topologie, pour ce qu'elle amincit à l'extrême les données de *l'imaginaire*, qu'elle joue sur une sorte de trans-espace, dont en fin de compte tout laisse à penser qu'il est fait de la pure articulation signifiante, tout en laissant encore à notre portée quelques éléments intuitifs, justement ceux supportés par cette image biscornue et pourtant combien expressive du *cross-cap* que j'ai manipulé devant vous pendant plus d'un mois, pour vous faire concevoir comment, dans une surface ainsi définie qui était celle-là - je ne le rappelle pas ici - la coupure peut instituer deux morceaux, deux pièces différentes, l'une qui peut avoir une image spéculaire et l'autre qui littéralement n'en a pas.



Le rapport de cette « réserve », de cette réserve libidinale, insaisissable imaginairement, encore qu'elle soit liée à un organe, Dieu merci, encore parfaitement saisissable, c'est-à-dire celui de l'instrument qui devra tout de même de temps en temps entrer en action pour la satisfaction du désir : le *pballus*, le rapport de ce $-\varphi$ avec *la constitution du (a)* qui est :

- ce *reste*, ce *résidu*, cet *objet* dont le statut échappe au statut de *l'objet dérivé de l'image spéculaire*, échappe aux lois de l'esthétique transcendante,
- cet *objet* dont le statut est si difficile pour nous à articuler, que c'est par là que sont entrées toutes les confusions dans la théorie analytique,
- cet *objet(a)* dont nous n'avons fait qu'amorcer *les caractéristiques* constituantes et que nous amenons ici à l'ordre du jour,
- cet *objet(a)* c'est lui dont il s'agit partout où FREUD parle de *l'objet* quand il s'agit de l'angoisse.

L'ambiguïté tient à la façon dont nous ne pouvons faire que d'imaginer cet objet dans le registre spéculaire. Il s'agit précisément d'instituer ici - et nous le ferons, nous pouvons le faire - d'instituer un autre mode d'*imaginarisation*, si je puis m'exprimer ainsi, où se définisse cet objet. C'est ce que nous allons arriver à faire, si vous voulez bien me suivre, c'est-à-dire pas à pas.

D'où, dans cet article dont je vous parle, fais-je partir la dialectique ? D'un **S** :

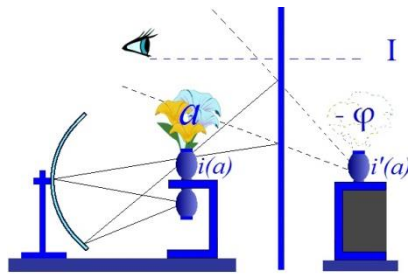
- *le sujet* comme possible,
- *le sujet* parce qu'il faut bien en parler si l'on parle,
- *le sujet* dont le modèle nous est donné par la conception classique du sujet, à cette seule condition que nous le limitons au fait qu'il parle, et dès qu'il parle, il se produit quelque chose.

S'il commence à parler, *le trait unaire* entre en jeu. L'identification primaire à ce point de départ que constitue le fait de pouvoir dire **1** et **1**, et encore **1**, et encore **1**, et que c'est toujours d'un **1** qu'il faut qu'on parte, c'est à partir de là - le schéma de l'article en question le dessine - à partir de là que s'institue la possibilité de la reconnaissance comme telle de *l'unité* appelée *i(a)*.

Cet *i(a)* est donné dans *l'expérience spéculaire*, mais comme je vous l'ai dit, cette *expérience spéculaire* est authentifiée par l'Autre et comme telle, au niveau ici *i'(a)*. Rappelez-vous mon schéma...

je ne peux pas là-dessus vous redonner les termes de la petite expérience de physique amusante qui m'a servi à pouvoir vous l'imager

...*i'(a)* y est *l'image virtuelle* d'une *image réelle* [*i(a)*]. Au niveau de cette *image virtuelle* [*i'(a)*], il n'apparaît ici [*dans le col du vase*] rien.

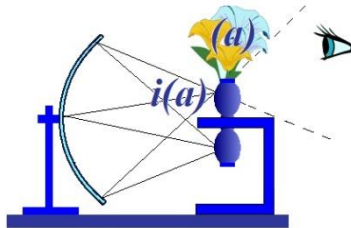


J'ai écrit $-\varphi$ parce que nous aurons à l'y amener la prochaine fois : $-\varphi$ n'est pas plus visible, n'est pas plus sensible, n'est pas plus présentifiable là qu'il ne l'est ici, $-\varphi$ n'est pas entré dans *l'imaginaire*.

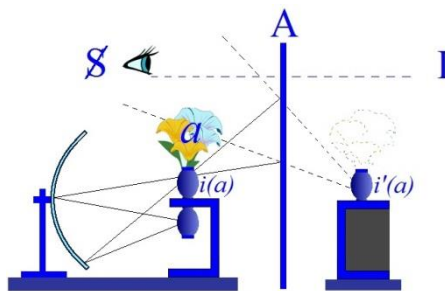
Le sort principal, inaugural, le temps - j'insiste - dont nous parlons tient ici en ceci - *il faudra attendre la prochaine fois pour que je vous l'articule* - que le désir tient dans la relation que je vous ai donnée pour être celle du fantasme $\mathcal{S} \diamond a$:

- \mathcal{S} ,
- le poinçon \diamond , avec son sens que nous saurons lire encore différemment bientôt,
- (a) .

Ceci veut dire que ce serait dans la mesure où le sujet pourrait être *réellement*, et non pas par l'intermédiaire de l'Autre, à la place de **I**, qu'il aurait relation avec ce qu'il s'agit de prendre dans le col de *l'image spéculaire* originelle [*image réelle* : $i(a)$], à savoir l'objet de son désir :



Ceci, ces deux piliers [$i(a)$ et (a)], sont *le support de la fonction du désir*, et si le désir existe et soutient l'homme dans son existence d'homme, c'est dans la mesure où cette relation, par quelque détour, est accessible, où des *artifices* nous donnent accès à *la relation imaginaire* qui constitue le *fantasme*. Mais ceci n'est nullement possible d'une façon effective.



Ce que l'homme a en face de lui, ce n'est jamais que l'*image [image réelle : $i(a)$]* de ce que dans mon schéma je représentais - vous le savez ou vous ne le savez pas - par *ce vase*. Ce que l'illusion du miroir sphérique produit ici à l'étage réel, sous une forme d'*image réelle [$i(a)$]*, il en a l'*image virtuelle [$i'(a)$]* avec rien dans son col : le (a) , *support* du désir dans le *fantasme*, n'est pas visible dans ce qui constitue pour l'homme, l'image de son désir.

Cette présence donc *ailleurs, en deça* - et comme vous le voyez ici, trop près de lui pour être vue si l'on peut dire - du (a) , c'est ceci l'*initium* du désir, et c'est de là que l'image $i'(a)$ prend son *prestige*.

Mais plus l'homme s'approche, cerne, caresse ce qu'il croit être l'*objet de son désir*, plus en fait il en est détourné, dérouter, en ceci justement que tout ce qu'il fait sur cette voie pour s'en rapprocher, donne toujours plus corps à ce qui dans l'objet de ce désir représente l'*image spéculaire*. Plus il va, plus il veut, dans l'objet de son désir, préserver, maintenir - *écoutez bien ce que je vous dis* - protéger le côté *intact* de ce vase primordial qu'est l'image spéculaire - plus il s'engage dans cette voie, qu'on appelle souvent improprement « la voie de la perfection de la relation d'objet », *plus il est leurré*.

Ce qui constitue l'angoisse, c'est quand quelque chose, un mécanisme, fait apparaître ici à sa place [$i'(a)$] - que j'appellerai, pour me faire entendre, simplement « *naturelle* » - à la place qui *correspond* à celle qu'occupe le (a) de l'objet du désir, *quelque chose*, et quand je dis « *quelque chose* », entendez n'importe quoi !

Je vous prie, d'ici la prochaine fois, de vous donner la peine, avec cette introduction que je vous y donne, de relire l'article sur l'*Unheimlich*²⁶. C'est un article que je n'ai jamais entendu commenter - *jamais, jamais, entendu commenter* - et dont personne ne semble même s'apercevoir qu'il est la cheville absolument indispensable, pour aborder la question de l'angoisse. De même que j'ai abordé l'inconscient par *Le mot d'esprit*, j'aborderai cette année l'angoisse par l'*Unheimlich*.

L'*Unheimlich* c'est ce qui apparaît à cette place. Or ce qui devrait être à cette place - c'est pourquoi je vous l'ai écrit dès aujourd'hui - c'est le - φ , le *quelque chose* qui nous rappelle :

- que ce dont tout part, c'est de *la castration imaginaire*,
- *qu'il n'y a pas* - et pour cause ! - *d'image du manque*.

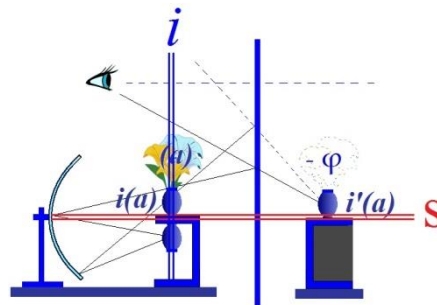
Quand il apparaît quelque chose là, c'est donc - si je puis m'exprimer ainsi - *que le manque vient à manquer*. Or ceci pourra vous apparaître une pointe, un *concetti* bien à sa place, dans mon style dont chacun sait qu'il est gongorique. Eh bien, je m'en fous !

Je vous ferai simplement observer qu'il peut se produire bien des choses dans le sens de *l'anomalie* : *ce n'est pas ça qui nous angoisse*. Mais si tout d'un coup vient à manquer toute norme, c'est-à-dire ce qui fait l'anomalie, c'est-à-dire ce qui fait le manque, car la norme est corrélative de l'idée de manque, si tout d'un coup ça ne manque pas - et croyez-moi : essayez d'appliquer ça à bien des choses - c'est à ce moment-là que commence *l'angoisse*.

De sorte que d'ores et déjà, avec moi je vous autorise à reprendre la lecture de ce que dit FREUD dans son dernier grand article sur l'angoisse, celui d'*Inhibition, symptôme, angoisse*, dont déjà pour une première délinéation nous sommes partis. Alors avec cette clé, vous pourrez voir le véritable sens à donner, sous sa plume, au terme de « *perte de l'objet* ».

C'est la la prochaine fois que je reprendrai et où j'espère donner son véritable sens à notre recherche de cette année.

26 S. Freud : *Das Unheimliche*, 1919, *L'inquiétante étrangeté*, in *Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, Gallimard, Coll. Idées, 1976.



Je vous repose donc au tableau cette figure, ce schéma où je me suis engagé avec vous la dernière fois dans l'articulation de ce qui est notre objet, à savoir : par l'angoisse...

je dis : *par son phénomène*, mais aussi *par la place* que je vais vous apprendre à désigner comme étant la sienne ...à approfondir *la fonction de l'objet* dans l'expérience analytique.

Brièvement, je veux vous signaler que va bientôt paraître quelque chose que j'ai pris la peine de rédiger d'une intervention, d'une communication, que j'ai faite il y a maintenant plus de deux ans, c'était le 21 septembre 60, à une réunion *hégélienne* de Royaumont, pour laquelle j'avais choisi de traiter le sujet suivant : *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*²⁷.

Je signale à ceux qui sont déjà familiarisés avec mon enseignement, qu'en somme je pense qu'ils y trouveront toute satisfaction concernant les temps de construction et l'utilisation, le fonctionnement, de ce que nous avons appelé ensemble « *le graphe* ». Ceci est publié à un centre qui est 173 *boulevard Saint Germain* et qui se charge de publier tous ces travaux de Royaumont. Je pense que ce travail viendra bientôt au jour dans un volume qui comprendra également les autres interventions, qui ne sont pas toutes spécialement *analytiques*, qui ont été faites au cours de cette réunion, je le répète, centrée sur l'*hégélianisme*.

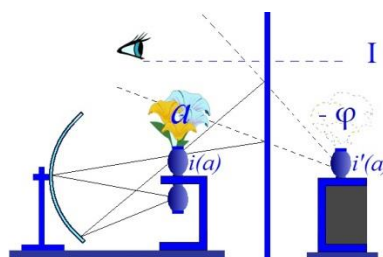
Ceci vient à sa place aujourd'hui dans la mesure où « *subversion du sujet* » comme « *dialectique du désir* », c'est ce qui encadre pour nous ces fonctions de l'*objet* dans lesquelles nous allons maintenant avoir à nous avancer plus profondément.

À cet égard, spécialement pour ceux qui viennent ici *en novices*, je ne pense pas que je puisse rencontrer d'aucune façon *la réaction*, je dois dire *fort antipathique*, dont je me souviens encore qu'elle fut celle qui accueillit ce travail ainsi intitulé - je vous l'ai dit, au Congrès de Royaumont - de la part, à mon étonnement, de philosophes que je croyais plus endurcis à l'accueil de l'inhabituel et qui assurément dans quelque chose qui était justement fait pour remettre très profondément en question devant eux la fonction de l'*objet* et de l'*objet du désir* nommément, aboutit de leur part à *une impression* que je ne peux pas *qualifier* autrement que comme ils l'ont qualifiée eux-mêmes, celle d'une sorte de « *cauchemar* », voire d'élucubration sortie d'un certain *diabolisme*.

Est-ce qu'il ne semble pas pourtant que tout, dans une expérience que j'appellerai *moderne*, une expérience au niveau de ce qu'apporte de modifications profondes à l'appréhension de l'objet, l'ère que je ne suis pas le premier à qualifier comme « *l'ère de la technique* », est-ce que déjà ça ne doit pas nous apporter l'idée qu'un discours sur l'objet doit obligatoirement passer par des rapports complexes, qui ne nous en permettent l'accès qu'à travers de profondes chicanes ?

Est-ce qu'on ne peut pas dire que par exemple ce module d'objet si caractéristique de ce qui nous est donné - je parle dans l'expérience la plus externe, il ne s'agit pas d'expérience analytique - ce modèle d'objet qu'on appelle « *la pièce détachée* », est-ce que ce n'est pas quelque chose qui mérite qu'on s'y arrête et qui apporte une dimension profondément nouvelle à toute interrogation *noétique* concernant notre rapport à l'objet ? Car enfin, qu'est-ce que c'est qu'une *pièce détachée* ? Quelle est sa subsistance en dehors de son emploi éventuel par rapport à un certain modèle qui est en fonction, mais qui peut aussi bien devenir désuet, n'être plus renouvelé comme on dit ? À la suite de quoi, que devient, quel sens a « *la pièce détachée* » ?

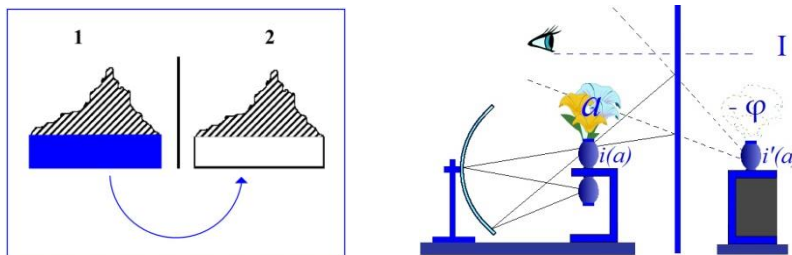
Pourquoi ce profil d'un certain rapport énigmatique à l'objet ne nous servirait-il pas aujourd'hui d'*introduction*, de *rappel* à ceci : que ce n'est pas vaine complication, que il n'y a ni à nous étonner, ni à nous raidir devant un schéma tel que celui que je vous ai rappelé - il était déjà introduit la dernière fois - et qu'il résulte :



27 Écrits p. 793 (ou t.2 p. 273).

- que c'est à cette place, à la place où dans l'Autre, au lieu de l'Autre, authentifiée par l'Autre, se profile une image seulement *réfléchie* [$i'(a)$], déjà problématique, voire fallacieuse, de nous-mêmes,
- que c'est à une place qui se situe par rapport à cette image ou qui se caractérise par *un manque*, par le fait que *ce qui est appelé ne saurait y apparaître*, que profondément est orientée et polarisée *la fonction de captation de cette image même*,
- que le désir est là, non pas seulement voilé, mais essentiellement mis en rapport à une *absence*, à une possibilité d'apparition [$i'(a)$] commandée d'une présence qui est ailleurs [*le vase caché*] et commande ça au plus près, mais là où elle est - pour le sujet - *insaisissable*, c'est-à-dire ici, j'ai indiqué le (a) de l'objet, de l'objet qui fait notre question, de l'objet dans la fonction qu'il remplit dans le fantasme.

À la place où quelque chose peut apparaître, j'ai mis la dernière fois et entre parenthèses *ce signe* ($-\varphi$) vous indiquant qu'ici doit se profiler *un rapport avec « la réserve » libidinale*, avec ce quelque chose qui ne se projette pas, avec ce quelque chose qui ne s'investit pas au niveau de l'image spéculaire :



pour la raison qu'il reste investi profondément, *irréductible*,

- au niveau du corps propre,
- au niveau du narcissisme primaire,
- au niveau de ce qu'on appelle auto-érotisme,
- au niveau d'une jouissance autiste,

animant en somme, restant là pour *animer* éventuellement, ce qui interviendra comme instrument dans *le rapport à l'autre*, à *l'autre* constitué à partir de cette image de mon semblable, à cet autre qui profilera sa forme et ses normes, l'image du corps, dans sa fonction séductrice, sur celui qui est le partenaire sexuel.

Donc, vous voyez s'instituer ici un rapport. Ce qui, vous ai-je dit la dernière fois, peut venir se signaler à cette place, ici désignée par le ($-\varphi$), c'est l'angoisse, et l'angoisse de castration dans son rapport à l'Autre. La question de ce rapport à l'Autre, c'est celle dans laquelle nous allons nous avancer aujourd'hui.

Disons tout de suite que - comme vous le voyez, je vais droit au point nodal - tout ce que nous savons *sur cette structure du sujet*, *sur cette dialectique du désir* qui est celle que nous avons à articuler, nous analystes, quelque chose d'absolument nouveau, d'original, nous l'avons appris - par quoi, par quelle voie ? - par la voie de l'expérience du névrosé.

Et qu'est-ce que nous a dit FREUD ? C'est que le dernier *terme* où il soit arrivé en élaborant cette expérience, le *terme* sur lequel il nous indique qu'est - à lui - son point d'arrivée, sa butée, *le terme pour lui indépassable, c'est l'angoisse de castration*.

Qu'est-ce à dire ? Ce terme est-il indépassable ? Que signifie cet arrêt de la dialectique analytique sur l'angoisse de castration ? Est-ce que vous ne voyez pas déjà, *dans le seul usage du schématisme* que j'emploie, se dessiner la voie où j'entends vous conduire ? Elle part d'une *meilleure articulation* de ce fait de l'expérience, désigné par FREUD dans *la butée du névrosé sur l'angoisse de castration*.

L'ouverture que je vous propose consiste en ceci *que la dialectique* qu'ici je vous démontre *permet d'articuler*, c'est que ce n'est point *l'angoisse de castration* en elle-même qui constitue *l'impasse* dernière du névrosé, car la forme, la forme de la castration *en elle-même*, *la castration dans sa structure imaginaire*, elle est déjà faite ici, elle est faite dans l'approche de *l'image libidinalisée du semblable* [$en - \varphi$], elle est faite au niveau de la cassure qui se produit à quelque temps d'un certain dramatisme imaginaire, et c'est ce qui fait, cela on le sait, l'importance des accidents de la scène qu'on appelle pour cela « *traumatique* ».

Il y a toutes sortes de variations, d'anomalies possibles, dans cette cassure imaginaire, qui déjà indiquent quelque chose dans le matériel, utilisable - pour quoi ? - pour une autre fonction qui, elle, donne son plein sens au terme de castration. Ce devant quoi *le névrosé* recule, ce n'est pas devant *la castration* :

- c'est de *faire de sa castration ce qui manque à l'Autre*, grand A,
- c'est de *faire de sa castration* quelque chose de *positif* qui est la garantie de cette fonction de l'Autre.

Cet Autre qui se dérobe dans le renvoi indéfini des significations, cet Autre où le sujet ne se voit plus que destin, mais destin qui n'a pas de terme, destin qui se perd dans l'océan des histoires - *et qu'est-ce que les histoires sinon une immense fiction ?* - qu'est-ce qui peut assurer un rapport du *sujet* à *cet univers des significations* sinon que quelque part il y ait *jouissance* ?

Ceci il ne peut l'assurer qu'au moyen d'un signifiant, et *ce signifiant manque forcément*.

C'est l'appoint à cette place manquante que le sujet est appelé à faire par le *signe*, que nous appelons de « *sa propre castration* ».

Vouer sa castration à cette garantie de l'Autre, c'est là ce devant quoi le névrosé s'arrête. Il s'y arrête pour une raison en quelque sorte interne à l'analyse, c'est que c'est l'analyse qui l'amène à ce rendez-vous. La castration n'est en fin de compte rien d'autre que le moment de l'interprétation de la castration.

J'ai peut-être été plus vite que je n'avais l'intention de le faire moi-même en mon discours de ce matin.

Aussi bien, voyez-vous là indiqué, que peut-être il y a possibilité de *passage*. Mais bien sûr nous ne pouvons, cette possibilité, l'explorer qu'à revenir en arrière, à cette place même où la castration imaginaire fonctionne, comme je viens de vous l'indiquer, pour constituer à proprement parler dans son plein droit ce qu'on appelle « *le complexe de castration* ».

C'est donc au niveau de la mise en question de ce *complexe de castration* que toute notre exploration concrète de l'angoisse, cette année va nous permettre d'étudier *ces passages possibles*. Ce passage est possible, d'autant plus possible qu'il est déjà dans maintes occasions franchi. Et c'est l'étude de la phénoménologie de l'angoisse qui va nous permettre de dire *comment* et *pourquoi*.

L'angoisse, que nous prenons dans sa définition *a minima* comme « *signal* », définition qui pour être au terme du progrès de la pensée de FREUD n'est pas ce qu'on croit, à savoir le résultat d'un abandon des premières positions de FREUD qui en faisait le fruit d'un *métabolisme énergétique*, ni d'un abandon, ni même d'une conquête nouvelle, car il y a déjà, au moment où FREUD faisait de l'angoisse la transformation de la libido, l'indication qu'elle pouvait fonctionner en signal.

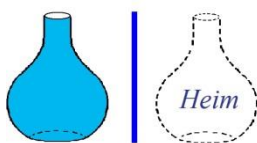
Ceci, il me sera facile de vous le montrer au passage en nous référant au texte. J'ai trop à faire, à soulever, cette année avec vous concernant l'angoisse pour stagner trop longtemps au niveau de ces explications de texte.

L'angoisse, vous ai-je dit, est liée à tout ce qui peut apparaître à cette place [*i'(a)*], et ce qui nous l'assure, c'est un phénomène dont c'est parce qu'on y a accordé trop peu d'attention qu'on n'est pas arrivé à une formulation satisfaisante, unitaire, de toutes les fonctions de l'angoisse dans le champ de notre expérience. Ce phénomène, c'est l'*Unheimlich*.

Je vous ai priés de vous reporter au texte de FREUD la dernière fois, ceci pour les mêmes raisons : parce que je n'ai pas le temps de ré-épeler avec vous ce texte. Beaucoup d'entre vous, je le sais, s'y sont tout de suite portés, ce dont je les remercie. La première chose qui vous y sautera aux yeux, même à une lecture superficielle, c'est l'importance qu'y donne FREUD à une analyse linguistique. Si ce n'était pas éclatant partout, ce texte suffirait à lui seul à justifier la prévalence, dans mon commentaire de FREUD, que je donne aux fonctions du signifiant.

La chose qui vous sautera deuxièmement aux yeux quand vous lirez ce par quoi FREUD introduit la notion d'*Unheimlich*, l'exploration des dictionnaires concernant ce mot, c'est que la définition de l'*Unheimlich*, c'est d'être *heimlich*.

C'est ce qui est au point du *heim* qui est *unheim*. Et puis comme il n'a que faire de nous expliquer pourquoi c'est comme ça, *parce qu'il est très évident à lire simplement les dictionnaires que c'est comme ça*, il ne s'y arrête pas plus, il est comme moi aujourd'hui, il faut qu'il avance. Eh bien, pour notre convention, pour la clarté de notre langage, pour la suite, cette place là, désignée la dernière fois, nous allons l'appeler de son nom, c'est ça qui s'appelle *heim* :



Si vous voulez, disons que si ce mot a un sens dans l'expérience humaine, c'est là « *la maison de l'homme* ».

Donnez à ce mot « *maison* » toutes les résonances que vous voudrez, y compris astrologiques. *L'homme trouve sa maison en un point situé dans l'Autre [*i'(a)*], au-delà de l'image dont nous sommes faits [*i(a)*] et cette place [*i'(a)*] représente l'absence où nous sommes.*

À supposer - ce qui arrive - qu'elle se révèle pour ce qu'elle est : la « *présence ailleurs* », qui fait cette place comme *absence*.

Alors elle est la reine du jeu. Elle s'empare de l'image qui la supporte et l'image spéculaire devient l'image du double avec ce qu'elle apporte d'étrangeté radicale, et pour employer des termes qui prennent leur signification de s'opposer aux termes hégéliens : en nous faisant apparaître comme *objet*, de nous révéler la *non-autonomie du sujet*.

Tout ce que FREUD a repéré comme exemple dans les textes hoffmanniens qui sont au cœur d'une telle expérience : *L'homme de sable*²⁸ et son atroce histoire dans laquelle on voit le sujet rebondir de captation en captation devant cette forme d'image qui à proprement parler matérialise le schéma ultra réduit qu'ici je vous en donne.

Mais la poupée dont il s'agit, que le héros du conte guette derrière la fenêtre du sorcier, qui autour d'elle trafique je ne sais quelle opération magique, c'est proprement - cette image - dans l'opération de la compléter par ce qui en est, dans la forme même du conte, absolument distingué, à savoir l'œil. Et l'œil dont il s'agit ne peut être que celui du héros du conte.

Le thème de ce qu'on veut *lui ravir cet œil* est ce qui donne le fil explicatif de tout le conte.

28 Ernst Theodor Wilhelm Hoffmann : *L'Homme au Sable*, Flammarion, 2005.
Les élixirs du Diable, Phébus, 2005.

Il est significatif de je ne sais quel *embarras*, lié au fait que c'était la première fois que le soc entrainait dans cette ligne de révélation de la structure subjective, que FREUD nous donne en quelque sorte cette *référence en vrac*. Il dit :

« Lisez *Les élixirs du Diable*. Je ne peux même pas vous dire à quel point c'est complet, à quel point il y a toutes les formes possibles du même mécanisme où s'explicitent toutes les incidences où peuvent se produire cette fonction, où peut se produire cette fonction, l'*Unheimlich*. »

Manifestement il ne s'y avance pas, comme en quelque sorte débordé par la luxuriance que présente effectivement ce court et petit roman dont il n'est pas tellement facile de se procurer un exemplaire, encore que par la bonté, toujours de je ne sais qui des personnes présentes, *je me trouve en avoir trouvé un - et je vous en remercie ou bien j'en remercie la personne en question - sur ce pupitre*. Car en effet il est bien utile d'en avoir à sa disposition plus d'un exemplaire.

En ce point, *heim* ne se manifeste pas simplement, *ce que vous savez depuis toujours*, à savoir que *le désir se révèle comme désir de l'Autre, ici désir dans l'Autre*, mais je dirai que mon désir entre dans l'*antre* où il est attendu de toute éternité sous la forme de l'objet que je suis, en tant qu'il m'exile de ma *subjectivité*, en « *résolvant* » par lui-même tous les signifiants à quoi cette *subjectivité* est attachée.

Bien sûr ça n'arrive pas tous les jours, et peut-être même que ça n'arrive que dans les contes d'HOFFMANN. Dans *Les élixirs du Diable* c'est tout à fait clair. À chaque détour, de cette longue et si tortueuse vérité, on conçoit, à la note que donne FREUD²⁹ qui laisse entendre que quelque peu l'on s'y perd et même ce « *s'y perdre* » fait partie de la fonction du labyrinthe qu'il s'agit d'animer. Mais il est clair que, pour prendre chacun ces détours, le sujet n'arrive, n'accède à son désir, qu'à se substituer toujours à un de ses propres doubles.

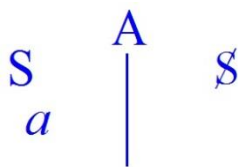
Ce n'est pas pour rien que FREUD insiste sur la dimension essentielle que donne à notre expérience de l'*Unheimlich* le champ de la fiction. Dans la réalité, elle est trop fugitive et la fiction la démontre bien mieux, la produit même d'une façon plus stable, parce que mieux articulée. C'est une sorte de *point idéal* mais combien précieux pour nous, puisque, à partir de ce point, nous allons pouvoir voir *la fonction du fantasme*. Cette possibilité articulée jusqu'au ressassement dans une œuvre comme *Les élixirs du diable*, mais repérable dans tant d'autres, effet majeur de la fiction, cet effet dans le courant efficace de l'existence, nous pouvons dire que c'est lui qui reste à l'état de *fantasme*.

Et le *fantasme* pris ainsi, qu'est-ce que c'est sinon - ce dont nous nous doutions - *un vœu, ein Wunsch*, et même, *comme tous les vœux*, assez naïf. Pour l'exprimer assez humoristiquement, je dirai que $\$$ désir de (a), $\$ \diamond a$, formule du fantasme, ça peut se traduire dans cette perspective : « *Que l'Autre s'évanouisse, se pâme - dirais-je - devant cet objet que je suis, déduction faite de ce que je me vois* ».

Alors là, parce qu'il faut bien que je pose des choses d'une façon comme ça *apodictique*, et puis après *vous verrez comment ça fonctionne*, je vous dirai tout de suite pour éclairer ma lanterne que les deux façons dont j'ai écrit les rapports du $\$$ avec le (a), en le situant différemment par rapport à la fonction réflexive du A, par rapport au miroir A, ces deux façons correspondent exactement à la façon, à la répartition des termes du fantasme chez le pervers, et chez le névrosé.

Chez le pervers les choses sont - si je puis dire pour m'exprimer grossièrement, me faire entendre - à leur place :

- le (a) est là où il est, là où le sujet ne peut pas le voir, comme vous le savez,
- et le S est à sa place :



C'est pourquoi l'on peut dire que le sujet pervers, tout en restant inconscient de la façon dont ça fonctionne, s'offre loyalement à la jouissance de l'Autre. Seulement, nous n'en aurions jamais rien su, s'il n'y avait pas les névrosés, pour qui le fantasme n'a absolument pas le même fonctionnement. De sorte que c'est à la fois :

- lui qui vous le révèle dans sa structure, à cause de ce qu'il en fait,
- mais *avec ce qu'il en fait, par ce qu'il en fait*, il vous couillonne, comme il couillonne tout le monde.

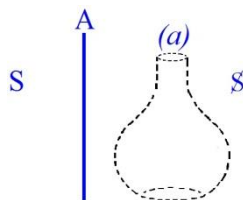
Car, comme je vais vous l'expliquer, il se sert de ce fantasme à des fins bien particulières. C'est ce que j'ai déjà exprimé devant vous d'autres fois, en disant que ce qu'on a cru percevoir comme étant - sous la névrose - perversion, c'est simplement ceci que je suis en train de vous expliquer, à savoir un fantasme tout entier situé au lieu de l'Autre, l'appui pris sur quelque chose qui, si on le rencontre, va se présenter, en effet comme perversion. Les névrosés ont des fantasmes pervers, et c'est bien pourquoi les analystes se cassent la tête depuis fort longtemps à interroger : « *Qu'est-ce que ça veut dire ?* ». On voit tout de même bien que c'est pas la même chose, que ça ne fonctionne pas de la même façon.

D'où la confusion qui s'engendre et les questions qui se multiplient sur le fait de savoir, par exemple, si une perversion est bien vraiment une perversion, c'est-à-dire si par hasard elle ne fonctionne pas comme fonctionne le fantasme chez les névrosés ?

²⁹ S. Freud : *L'inquiétante étrangeté*, note p.182-83.

Question qui redouble celle-ci, c'est à savoir : à quoi le fantasme pervers peut bien servir au névrosé ?

Car il y a tout de même une chose, qu'à partir de la position de la fonction que je viens devant vous de dresser du fantasme, qu'il faut bien commencer par dire, *c'est que ce fantasme* dont le névrosé se sert, qu'il organise, au moment où il en use : il y a bien en effet quelque chose de l'ordre du (a) qui apparaît à la place *beim*, au-dessus de l'image que je vous désigne le lieu d'apparition de l'angoisse. Eh ben, il y a une chose tout à fait frappante, c'est que justement, *c'est ce qui lui sert le mieux; à lui, à se défendre contre l'angoisse, à recourir l'angoisse.*



Il y a donc...

ça ne peut se concevoir naturellement qu'à partir des présupposés que j'ai bien dû, dans leur extrême, poser d'abord, mais comme tout discours nouveau, il faudra bien que vous le jugiez sur le moment où il se ferme, et voir s'il recouvre, comme je pense vous n'en aurez pas de doute, le fonctionnement de l'expérience...cet *objet(a)* qu'il se fait être dans son fantasme, *le névrosé*, eh ben je dirai qu'il lui va à peu près comme des guêtres à un lapin.

C'est bien pourquoi le névrosé de son fantasme n'en fait jamais grand-chose. Ça réussit à le défendre contre l'angoisse justement dans la mesure où *c'est un (a) postiche*. C'est la fonction que dès longtemps je vous ai illustrée du « rêve de la belle bouchère ». *La belle bouchère* aime le caviar bien sûr, seulement elle n'en veut pas, elle n'en veut pas parce que ça pourrait bien faire trop plaisir à sa grosse brute de mari, qui est capable de bouffer ça avec le reste, c'est même pas ça qui l'arrêtera.

Or ce qui intéresse la belle bouchère, ce n'est pas du tout bien entendu de nourrir son mari de caviar, parce que comme je vous l'ai dit, il y ajoutera après tout un menu, il a gros appétit le boucher... La seule chose qui intéresse *la belle bouchère*, c'est que son mari ait envie du *petit rien* qu'elle tient en réserve.

Cette formule tout à fait claire quand il s'agit de l'hystérique, faites-moi aujourd'hui confiance, elle s'applique à tous les névrosés. Cet *objet(a)* fonctionnant dans leur fantasme, et qui sert de défense pour eux contre leur angoisse, est aussi - contre toute apparence - l'appât avec lequel ils tiennent l'autre, et Dieu merci, c'est à cela que nous devons la psychanalyse.

Il y a une nommée Anna O. qui en connaissait un bout comme manœuvre du jeu hystérique et qui a présenté toute sa petite histoire, tous ses fantasmes, à Messieurs BREUER et FREUD qui s'y sont précipités comme des petits poissons dans l'eau. FREUD à la page je ne sais pas quoi, 271 des *Studien über Hysterie* s'émerveille du fait que chez Anna O. quand même, il n'y avait pas la moindre *défense* : elle donnait tout son truc comme ça, pas besoin de s'acharner pour avoir *tout le paquet*. Évidemment, il se trouvait devant une forme généreuse du fonctionnement hystérique. C'était pour ça que BREUER, comme vous le savez, l'a rudement bien senti passer, car lui - avec le formidable appât là - a avalé le *petit rien* aussi, et il a mis un certain temps à le régurgiter. Il ne s'y est plus frotté dans la suite.

Heureusement FREUD était névrosé. Et comme il était à la fois intelligent et courageux, il a su se servir de sa propre angoisse devant son désir - laquelle était au principe de son attachement ridicule à *cette impossible bonne femme*, qui d'ailleurs l'a enterré, et qui s'appelait Madame FREUD - il a su s'en servir pour projeter sur l'écran radiographique de sa fidélité à cet objet fantasmagique, pour y reconnaître sans ciller même un instant, ce qu'il s'agissait de faire, à savoir de comprendre à quoi tout ça servait, à admettre bel et bien qu'Anna O. le visait parfaitement, lui FREUD.

Mais il était évidemment un petit peu plus dur à avoir que l'autre, je veux dire BREUER. C'est bien à ceci que nous devons d'être entrés par le fantasme dans le mécanisme de l'analyse et dans *un usage rationnel du transfert*. C'est peut-être aussi ce qui va nous permettre de faire le pas suivant et de nous apercevoir que ce qui fait la limite du névrosé et des autres, nouveau saut dont je vous prie de repérer le passage, puisque comme pour les autres nous aurons à le justifier par la suite. Ce qui fonctionne effectivement chez le névrosé, à ce niveau - déjà chez lui déplacé - (a) de l'objet, c'est quelque chose qui s'explique déjà suffisamment du fait qu'il a pu faire *ce transport de la fonction du (a) dans l'Autre*.

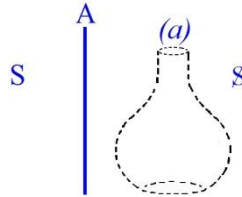
La réalité qu'il y a derrière cet usage de *fallace* de l'objet dans le fantasme du névrosé a un nom très simple, c'est *la demande*. Le vrai objet que cherche le névrosé, est une *demande*, il veut qu'on lui demande, il veut qu'on le supplie. La seule chose qu'il ne veut pas c'est payer le prix.

Ça, c'est une expérience grossière dont les analystes n'ont sans doute pas assez éclairés par les explications de FREUD, pour qu'ils n'aient pas cru devoir là-dessus revenir à la pente savonnée du *moralisme* et en déduire un fantasme qui traîne dans les plus vieilles prédications *moralistico-religieuses*, celui de l'oblativité. Ils se sont évidemment aperçus que comme il ne veut rien donner, ça a une certaine relation aussi avec le fait que sa difficulté est de l'ordre du recevoir. Il veut qu'on le supplie, vous disais-je, et ne veut pas payer le prix. Alors, s'il voulait bien donner quelque chose, ça marcherait.

Seulement, ce que les analystes en question - les « beaux parleurs de la maturité génitale », comme si c'était là le lieu du don - ne s'aperçoivent pas que ce qu'il faudrait lui apprendre à donner au névrosé, c'est cette chose qu'il n'imagine pas, c'est « rien », c'est justement son angoisse. C'est cela qui nous ramène à notre point de départ d'aujourd'hui désignant la butée sur *l'angoisse de castration*. Le névrosé ne donnera pas son angoisse. Nous en saurons plus : nous saurons pourquoi.

C'est tellement vrai que c'est de ça qu'il s'agit, que tout de même tout le procès, toute la chaîne de l'analyse consiste en ceci : qu'au moins il en donne l'équivalent, qu'il commence par donner un peu son symptôme. Et c'est pour ça qu'une analyse, comme disait FREUD, ça commence par une mise en forme des symptômes.

Nous sommes bien à la place dont il s'agit [A] et on s'efforce de le prendre, mon Dieu, à son propre piège. On ne peut faire jamais autrement avec personne. Il vous fait une offre en somme fallacieuse ? Eh bien on l'accepte ! Et de ce fait, on entre dans le jeu par où *il fait appel à la demande*. Il veut que vous lui demandiez quelque chose. Comme vous ne lui demandez rien - c'est comme ça, la première entrée dans l'analyse - lui, il commence à moduler les siennes : ses demandes viennent là, à la place *beim*.



Et - je vous le dis en passant - je vois mal, en dehors de ce qui s'articule presque de soi-même sur ce schéma, comment on a pu justifier jusqu'ici, sinon par une espèce de fausse compréhensibilité grossière, la dialectique « *frustration-agression-régression* ». C'est dans la mesure où vous laissez sans réponse la demande qui vient ici s'articuler, que se produit quoi ? L'agression dont il s'agit ? Où avez-vous jamais vu, si ce n'est hors de l'analyse, dans des pratiques dites de « *psychothérapie de groupe* » dont nous avons entendu parler quelque part, que aucune agression ne se produise ?

Mais par contre la dimension de l'agressivité entre en jeu pour remettre en question ce qu'elle vise par sa nature, à savoir *la relation à l'image spéculaire*. C'est dans la mesure où le sujet épuise contre cette image ses rages, que se produit cette succession des demandes qui va toujours à une demande plus *originelle* historiquement parlant, et que se module la régression comme telle.

Le point auquel nous arrivons maintenant, et qui lui aussi n'a jamais été expliqué d'une façon *satisfaisante* jusqu'ici, c'est : comment il se fait que ce soit *par cette voie régressive* que le sujet soit amené à un temps que nous sommes bien forcés de situer historiquement comme progressif.

Il y en a qui, placés *devant ce paradoxe* de savoir comment c'est en remontant jusqu'à *la phase orale* qu'on dégage *la relation phallique*, qui ont essayé de nous faire croire qu'après la régression il fallait remonter la voie en sens contraire. Ce qui est absolument contraire à l'expérience : jamais on n'a vu une analyse - si réussie qu'on la suppose dans le procès de la régression - repasser par les étapes contraires, comme il serait nécessaire s'il s'agissait de quelque chose comme d'une reconstruction génétique.

C'est au contraire dans la mesure où est épuisé jusqu'à son terme, jusqu'au fond du bol, toutes les formes de la demande, jusqu'à la demande *D₀*, que nous voyons au fond apparaître la relation de *la castration*. La castration se trouve inscrite comme rapport à la limite de ce cycle régressif de la demande. Elle apparaît là tout de suite après et dénudée dans la mesure où le registre de la demande est épuisé. C'est cela qu'il s'agit de comprendre topologiquement.

Je ne peux pas aujourd'hui pousser les choses beaucoup plus loin, mais tout de même, je terminerai sur *une remarque*, qui pour converger avec celle par laquelle j'ai terminé mon dernier discours, portera votre réflexion dans un sens qui peut vous *faciliter* le pas suivant, tel que je viens maintenant de le pointer.

Et là encore je ne vais pas m'attarder à de vains détours : je vais prendre les choses en plein au milieu du bassin. Dans *Inhibition, symptôme, angoisse*, FREUD nous dit - ou a l'air de nous dire - que l'angoisse est « *la réaction-signal* » à la *perte d'un objet*, qu'il énumère :

- celle qui se fait, à la naissance, *du milieu utérin enveloppant*,
- celle éventuelle *de la mère* considérée comme objet,
- celle *du pénis*,
- celle *de l'amour de l'objet*,
- et celle *de l'amour du super ego*.

Or qu'est-ce que je vous ai dit la dernière fois, pour déjà vous mettre sur une certaine voie essentielle à saisir ? C'est que l'angoisse n'est pas le signal d'un manque, mais de quelque chose qu'il faut que vous arriviez à concevoir, à ce niveau redoublé, d'être le défaut de cet appui du manque. Eh bien reprenez la liste même de FREUD que je vous prends ici arrêtée à son terme, arrêtée en plein vol, si je puis dire : est-ce que vous ne savez pas que ça n'est pas *la nostalgie* de ce qu'on appelle *le sein maternel* qui engendre l'angoisse, c'est son imminence, c'est tout ce qui annonce quelque chose qui nous permettrait d'entrevoir qu'on va y rentrer.

Qu'est-ce qui provoque l'angoisse ?

Ça n'est pas - contrairement à ce qu'on dit - le rythme ni l'alternance de « *la présence-absence de la mère* » et ce qui le prouve, c'est que ce jeu « *présence-absence* », l'enfant se complait à le renouveler : *cette possibilité de l'absence, c'est cela la sécurité de la présence*.

Ce qu'il y a de plus angoissant pour l'enfant, c'est que justement ce rapport sur lequel il s'institue, du manque qui le fait désir, ce rapport est le plus perturbé quand il n'y a pas de possibilité de manque, quand la mère est tout le temps sur son dos et spécialement à lui torcher le cul, modèle de la demande, de la demande qui ne saurait défaillir.

Et à un niveau plus élevé, au temps suivant, celui de la prétendue « *perte du pénis* », de quoi s'agit-il ? Qu'est ce que nous voyons au début de la phobie du *petit Hans* ? Ceci que ce sur quoi on met un accent qui n'est pas bien centré - à savoir que soi-disant l'angoisse serait liée à l'interdiction par la mère des pratiques masturbatoires - est vécu, perçu, par l'enfant comme présence du désir de la mère s'exerçant à son endroit.

Qu'est-ce que l'angoisse en général dans le rapport avec *l'objet du désir* ? Qu'est ce que nous apprend ici l'expérience si ce n'est qu'elle est tentation, non pas *perte* de l'objet, mais justement *présence* de ceci : que les objets ça ne manque pas ! Et pour passer à l'étape suivante, celle de l'amour du *surmoi* avec tout ce qu'il est censé poser dans la voie dite de l'échec, qu'est-ce que ça veut dire sinon que ce qui est craint, c'est *la réussite*, c'est toujours le « *ça ne manque pas* ».

Je vous laisserai aujourd'hui sur ce point destiné pour vous à faire tourner une confusion qui repose justement toute entière sur la difficulté d'identifier *l'objet du désir*. Ce n'est pas parce qu'il est difficile à *identifier* qu'il n'est pas là. Il est là et sa fonction est décisive.

Pour ce qui est de l'angoisse, considérez que ce que je vous en ai dit aujourd'hui n'est encore qu'*accès préliminaire*, que le mode précis de sa situation où nous entrerons dès la prochaine fois, est donc à situer entre *trois thèmes* que vous avez vu dessiner dans mon discours d'aujourd'hui :

- l'un est *la jouissance de l'Autre*,
- l'autre *la demande de l'Autre*,
- le troisième n'a pu être entendu que par les oreilles les plus fines, c'est celui-ci : cette *sorte de désir* qui se manifeste dans *l'interprétation*, dont l'incidence même de l'analyste dans la cure est la forme la plus exemplaire et la plus énigmatique, celle qui me fait depuis longtemps poser pour vous, la question : que représente, dans cette économie essentielle du désir, cette sorte privilégiée de désir que j'appelle *le désir de l'analyste* ?

On a vu, on a lu, on verra, on lira encore, qu'une certaine forme d'enseignement de la psychanalyse - nommément celui qui se poursuit ici - a un caractère prétendument plus *philosophique* que tel autre qui essaierait de se raccorder à une expérience plus concrète, plus scientifique, plus expérimentale. Peu importe quel mot on emploie.

Ce n'est pas ma faute, comme on dit, si la psychanalyse sur le plan théorique met en cause *le désir de connaître*, elle se place donc d'elle-même, dans son discours, déjà dans cet en-deçà, dans ce qui précède le moment de la connaissance qui à soi tout seul déjà justifierait cette sorte de mise en question qui donne à notre discours une certaine *teinte* disons, *philosophique*.

Aussi bien d'ailleurs, j'étais en cela précédé par l'inventeur même de l'analyse qui était bien, que je sache, quelqu'un qui était au niveau d'une expérience directe, celle des malades, et des malades mentaux, de ceux-là spécialement qu'on a appelés, avec une plus grande rigueur depuis FREUD, *les névrosés*.

Mais après tout ce ne serait pas une raison de rester plus de temps qu'il ne convient dans *une mise en cause épistémologique*, si la place du désir, la façon dont il se creuse n'était pas à tout instant, à tout instant de notre position thérapeutique, présentifiée pour nous, par un problème, le plus concret de tous :

- celui de ne pas nous laisser nous engager dans une fausse voie,
- de ne pas y répondre à tort,
- de ne pas y répondre à côté,
- au moins considérer reconnu un certain but que nous poursuivons, et qui n'est pas si clair.

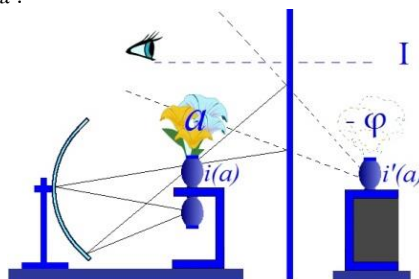
Il me souvient avoir provoqué l'indignation de cette sorte de « *confrères* » qui savent à l'occasion se remparrer derrière je ne sais qu'elle *enflure* de bons sentiments destinée à rassurer je ne sais qui, d'avoir provoqué l'indignation en disant que dans l'analyse, la guérison venait en quelque sorte *par surcroît*. On y a vu je ne sais quel dédain de celui dont nous avons la charge, de celui qui souffre... Je parlais d'un point de vue méthodologique.

Il est bien certain que notre justification comme notre devoir est d'améliorer la position du sujet, mais je prétends que rien n'est plus vacillant, dans le champ où nous sommes, que le concept de « *guérison* ». Est-ce qu'une *analyse* qui se termine par l'entrée du patient ou de la patiente dans le tiers-ordre est une « *guérison* » ? Même si son sujet s'en trouve mieux quant à ses symptômes, et d'une certaine foi, d'un certain ordre qu'il a reconquis, énonce les réserves les plus expresses sur les voies - dès lors à ses yeux, perverses - par où nous l'avons fait passer pour le faire entrer au royaume du ciel. Ça arrive !

C'est pourquoi je ne pense pas un seul instant m'écarter de notre expérience si mon discours, bien loin de s'en écarter, consiste justement à rappeler qu'à l'intérieur de notre expérience, toutes les questions peuvent se poser, et qu'il faut justement que nous y conservions la possibilité d'un certain fil qui, à nous tout au moins, nous garantisse que nous ne trichons pas avec ce qui est notre instrument même, c'est-à-dire le plan de *la vérité*.

Ça nécessite bien sûr une exploration qui n'ait pas seulement à être sérieuse, mais je dirai, jusqu'à un certain point à être, non pas *exhaustive* - qui est-ce qui pourrait l'être ? - mais jusqu'à un certain degré, oui, *encyclopédique*.

Il n'est pas facile en un sujet comme l'angoisse de rassembler dans un discours comme le mien, cette année, ce qui, disons pour des analystes, doit être fonctionnel, ce qu'il ne doit oublier à aucun instant concernant ce qui nous importe, que nous avons désigné, sur ce petit schéma :



à la place qu'occupe actuellement là le $-\varphi$ entre parenthèses comme *la place de l'angoisse*, comme cette place que j'ai déjà désignée comme constituant un certain vide, l'angoisse n'y apparaissant - de tout ce qui peut se manifester à cette place - nous dérouter, si je puis dire, quant à la fonction structurante de ce vide.

Les *signes*, si je puis dire - *les indices* pour être plus exact - de la portée de cette topologie, n'auront de valeur que si vous pouvez les retrouver confirmés par quelque abord que ce soit, qui ait été donné par toute étude sérieuse du *phénomène de l'angoisse*, quels qu'en soient les présupposés.

Même si ces *présupposés* nous paraissent à nous trop étroits, et devoir être situés à l'intérieur de cette expérience radicale qui est la nôtre, il reste que quelque chose a bien été *saisi* à certain niveau et que même si le phénomène de l'angoisse en apparaît comme limité, distordu, insuffisant au regard de notre expérience, il est au moins à savoir pourquoi il en est ainsi.

Or il n'en est pas toujours ainsi. Et nous avons à recueillir, à quelque niveau que ce soit, où a été formulée jusqu'à présent l'interrogation au sujet de l'angoisse.

C'est mon propos d'aujourd'hui de l'indiquer, faute de pouvoir, bien sûr, faire la somme - qui nécessiterait toute une année de séminaire - faire la somme de ce qui a été apporté dans un certain nombre de types d'interrogations qu'on appelle, à tort ou à raison, par exemple :

- « *l'abord objectif du problème de l'angoisse* »,
- « *l'abord expérimental du problème de l'angoisse* »...

Et bien sûr, nous ne saurions dans ces réponses que nous perdre, si je ne vous avais donné au départ les lignes de mire, les points de maintien que nous ne pouvons pas abandonner un seul instant pour garantir, ne pas rétrécir notre objet, ne pas nous apercevoir de ce qui le conditionne de la façon la plus radicale, la plus fondamentale.

Et c'est pour ça que la dernière fois mon discours aboutissait à le cerner, si l'on peut dire, *de trois points de repère*, que je n'avais bien sûr fait qu'amorcer, introduire, *de trois points* où assurément, la dimension de l'Autre restait dominante, à savoir :

- *la demande de l'Autre*,
- *la jouissance de l'Autre*,
- et sous une forme tout à fait modalisée et restée d'ailleurs à titre de point d'interrogation : *le désir de l'Autre*, pour autant que c'est ce *désir* qui correspond à notre interrogation, j'entends celle *de l'analyste*, à *l'analyste* en tant qu'il intervient comme terme.

Nous n'allons pas faire ce que nous reprochons à tous les autres, à savoir de nous élider du texte de l'expérience que nous interrogeons. L'angoisse à laquelle nous avons ici à apporter une formule

- c'est une angoisse qui nous répond,
- c'est une angoisse que nous provoquons,
- c'est une angoisse avec laquelle nous avons à l'occasion *un rapport déterminant*.

Cette dimension de l'Autre où nous trouvons notre place, notre place efficace, pour autant justement que nous savons ne pas la rétrécir, ce qui est ce qui motive la question que je pose, de savoir : dans quelle mesure notre désir ne doit pas la rétrécir ?

Cette dimension de l'Autre, je voudrais bien vous faire sentir qu'elle n'est absente d'aucun des *modes* sous lesquels jusqu'à ce jour on a pu tenter de cerner, de serrer, ce phénomène de l'angoisse. Et je dirai qu'au point d'exercice mental où je vous ai formés, habitués, peut-être même ne peut plus que vous paraître vaine cette sorte d'emphase, de vain succès, de faux triomphe, que certains trouvent à prendre dans le fait, par exemple, que soi-disant « *au contraire* » de la pensée analytique - et en quoi ce serait-il « *au contraire* » ? - des « *névroses* » sont réalisées chez l'animal, dans le laboratoire, sur la table d'expérience.

Ces névroses, celles sur lesquelles *le laboratoire pavlovien*, je veux dire PAVLOV lui-même et ceux qui l'on suivi, ont pu mettre à l'occasion l'accent, qu'est-ce qu'elles nous montrent ?

On nous dit que dans le texte de la suite de ses expériences par où on conditionne ce qu'on appelle tel « *réflexe* » de l'animal, à savoir telle *réaction entre guillemets* « *naturelle* » d'un de ces appareils qu'on associe à une stimulation, une excitation qui fait partie d'un registre présumé complètement différent de celui qui est intéressé dans la réaction, par un certain mode de faire converger ces réactions conditionnées, nous allons obtenir quoi ? Des effets de contrariété ! Ce que nous avons déjà obtenu, conditionné, dressé, dans les réponses de l'organisme, nous allons le mettre en posture de répondre de deux manières opposées à la fois, engendrant si l'on peut dire une sorte de *perplexité organique*.

Pour aller plus loin, nous dirons même que dans certains cas, nous pouvons, nous avons l'idée que ce que nous obtenons est une sorte d'épuisement des possibilités de réponse, une sorte de désordre plus fondamental engendré par leur détournement, comme quelque chose qui intéresse d'une façon plus radicale ce qu'on peut appeler le champ ordinaire des réactions impliquées, qui est la traduction objective de ce qui pourra *s'interpréter* dans une perspective plus générale comme défini par un certain mode de réactions qu'on appellera « *instinctuelles* ».

Bref, d'en arriver au point où la demande faite à *la fonction* - c'est quelque chose qu'on a théorisé plus récemment et en d'autres aires culturelles, par le terme du *stress*³⁰ - peut aboutir, peut déboucher sur cette sorte de déficit qui dépasse *la fonction* elle-même, qui intéresse l'appareil de façon qui le modifie au-delà du registre de la réponse fonctionnelle, qui plus ou moins confine, dans les traces durables qu'il engendre, à un déficit lésionnel.

Il sera important sans doute de pointer dans cet éventail de l'interrogation expérimentale, où à proprement parler, se manifeste quelque chose qui nous rappelle, des réactions névrotiques, la forme dite *angoissée*.

30 *Hans Selye : Le stress de la vie*, Paris, Gallimard, 1962.

Il y a pourtant quelque chose qui paraît, dans une telle façon de poser le problème de l'expérience, toujours éludé. Élué d'une façon qu'il est sans doute impossible de reprocher aux rapporteurs de ces expériences de l'éluder, puisque cette éliion est constitutive de l'expérience elle-même.

Mais pour quiconque a à rapprocher cette expérience de celle qui est la nôtre, à savoir de celle qui se passe avec *un sujet parlant*, et c'est là l'importance de cette dimension pour autant que je vous la rappelle, il est impossible de ne pas faire état de ceci : que si primitif, par rapport à celui d'un sujet parlant, que soit l'organisme animal interrogé - et il est très loin d'être primitif, d'être éloigné du nôtre, cet organisme, dans les expériences pavloviennes puisque ce sont des chiens - la dimension de l'Autre, avec un grand A, est présente dans l'expérience.

Et ce n'est pas d'hier qu'intervenant par exemple au cours d'une de nos « séances scientifiques » sur quelques phénomènes qui nous étaient rapportés - je ne vais pas y revenir aujourd'hui - concernant la création des névroses expérimentales, je faisais remarquer à celui qui communiquait ses recherches, *que sa présence à lui, dans l'expérience, comme personnage humain, manipulateur d'un certain nombre de choses autour de l'animal, devait être à tel et tel moment de l'expérience, mise en cause, comptée.*

Quand on sait la façon dont comporte un chien vis-à-vis de celui qui s'appelle ou qui ne s'appelle pas « son maître », on sait que la dimension de l'Autre en tout cas compte, pour un chien. Mais ne serait-il pas un chien, serait-il une sauterelle ou une sangsue, du seul fait qu'il y a un montage d'*appareils*, la dimension de l'Autre est présente.

Vous me direz : si c'est une sauterelle ou une sangsue, l'organisme patient de l'expérience n'en sait rien de cette dimension de l'Autre. Je suis absolument d'accord, et c'est pour ça que tout mon effort pendant un certain temps a été de vous démontrer l'ampleur du niveau où chez nous - sujet - tel que nous apprenons à le manier, à le déterminer, ce sujet que nous sommes - il y a aussi tout un champ où de ce qui le constitue comme champ, nous ne savons rien.

Et que le *Selbstbewußtsein* que je vous ai appelés à nommer le *sujet supposé savoir*, est une supposition trompeuse. Que le *Selbstbewußtsein* considéré comme constitutif du sujet connaissant, est une illusion, est une source d'erreur.

Car la dimension du sujet supposé transparent dans son propre acte de connaissance, ne commence qu'à partir de l'entrée en jeu d'un objet spécifié qui est celui qu'essaie de cerner le stade du miroir : à savoir de *l'image du corps propre* pour autant que le sujet d'une façon jubilatoire a le sentiment d'être en effet devant un objet qui le rend - lui sujet - à lui-même transparent.

L'extension de cette illusion, constitue radicalement en elle-même l'illusion de la conscience, à toute espèce de connaissance est motivée par ceci : *que l'objet de la connaissance sera désormais construit, modelé, à l'image de ce rapport à l'image spéculaire.*

Et c'est précisément en quoi cet objet de la connaissance est insuffisant. Et n'y aurait-il pas la psychanalyse, on le saurait à ceci que cet objet est insuffisant : c'est qu'il existe *des moments d'apparition de l'objet* qui nous jettent dans *une toute autre dimension*, dans une dimension qui mérite - *parce qu'elle est donnée dans l'expérience* - d'être détachée comme telle, comme primitive dans l'expérience, qui est justement *la dimension de l'étrange*, de quelque chose qui d'aucune façon ne se laisse saisir, comme laissant en face de lui *le sujet transparent à sa connaissance.*

Devant ce nouveau, le sujet littéralement vacille, et tout est remis en question de ce rapport soi-disant primordial du sujet à tout effet de connaissance. Ce surgissement de quelque chose dans le champ de l'objet, qui pose son problème comme celui d'une structuration irréductible, comme surgissement d'un inconnu comme *éprouvé*, n'est pas une question qui se pose uniquement aux analystes parce que comme c'est donné dans l'expérience, il faut tout de même bien tâcher d'expliquer pourquoi les enfants ont peur de l'obscurité. Seulement on *s'aperçoit* en même temps qu'ils n'ont pas *toujours* peur de l'obscurité.

Et alors on fait de la psychologie, on s'engage justement, les soi-disant expérimentateurs, dans des théories : c'est l'effet d'une réaction héritée, ancestrale, primordiale, d'une pensée - puisque pensée il semble qu'il faille toujours qu'on en conserve le terme - d'une pensée structurée autrement que la pensée logique, rationnelle, et on construit et on invente : c'est là qu'on fait de la philosophie. Mais ici nous attendons ceux avec qui nous avons à l'occasion à poursuivre le dialogue, *sur le terrain même où ce dialogue a à se juger*, c'est à savoir si nous pouvons en rendre compte, nous, d'une façon moins *hypothétique.*

Cette *forme* que je vous livre, qui est concevable, qui consiste à s'apercevoir que, si dans *la constitution d'un objet...*

qui est l'objet corrélatif d'un premier mode d'abord, celui qui part de la *reconnaissance* de notre propre forme ... et si cette connaissance, en elle-même limitée, laisse échapper *quelque chose de cet investissement primitif* à notre être qui est donné par le fait d'exister comme corps, est-ce que ce n'est pas dire quelque chose, non seulement *de raisonnable* mais *de contrôlable*, que de dire que *c'est ce reste, c'est ce résidu non « imaginé » du corps* qui vient par quelque détour - et si nous savons, ce détour, le désigner - ici se manifester à cette place prévue pour le manque, se manifester de cette façon qui nous intéresse, et d'une façon qui, pour n'être pas spéculaire, devient dès lors *irrépérable*. C'est une dimension de l'angoisse, effectivement, que ce défaut de certains repères.

Nous ne serons pas là en désaccord avec la façon dont l'abordera, ce phénomène, Kurt GOLDSTEIN³¹ par exemple. Quand il nous parle de l'angoisse, il en parle avec beaucoup de pertinence.

31 Kurt Goldstein : *La structure de l'organisme*, Op. cit.

Toute la phénoménologie des phénomènes lésionnels où GOLDSTEIN suit cette expérience qui nous intéresse, à la trace, comment s'articule-t-elle, sinon de la remarque préalable *que l'organisme dans tous ses effets relationnels fonctionne comme totalité* :

- qu'il n'est pas un seul de nos muscles qui ne soit intéressé dans une inclinaison de notre tête,
- que toute réaction à une situation implique la totalité de la réponse organismique.

Si nous le suivons, nous voyons surgir deux termes étroitement tressés l'un avec l'autre, le terme de « *réaction catastrophique* », et dans son phénomène, à l'intérieur du champ de cette réaction catastrophique, le repérage comme tel des phénomènes d'angoisse. Je vous prie de vous reporter aux textes - très accessibles, puisqu'ils ont été traduits en français - des analyses goldsteiniennes pour y repérer à la fois combien ces formulations s'approchent des nôtres, et combien de clarté elles tireraient à s'en appuyer plus expressément. Car à tout instant, si avec cette clé que je vous apporte vous en suivez les textes, vous verrez la différence qu'il y a de la réaction de désordre par où le sujet répond à son inopérance, au fait d'être devant une situation comme telle insurmontable, sans doute à cause de son déficit dans l'occasion.

C'est après tout une façon qui n'a rien d'étranger avec ce qui peut se produire, même pour un sujet non déficitaire devant une situation de *Hilflosigkeit*, situation de danger insurmontable. Pour que la réaction d'angoisse se produise comme telle, il faut toujours deux conditions. Vous pourriez le voir dans les cas concrets évoqués :

- *Premièrement*, que l'effet déficitaire soit assez limité pour que le sujet puisse le cerner dans l'épreuve où il est mis, et que du fait de cette limite le trou, la lacune apparaisse comme telle dans le champ objectif. C'est ce surgissement du *manque*, sous une forme *positive*, qui est source de l'angoisse.
- À ceci près - *deuxième condition* - qu'il ne faut là encore pas omettre, que c'est sous l'effet d'une *demande*, d'une épreuve organisée dans le fait que le sujet a en face de lui GOLDSTEIN ou telle personne de son laboratoire qui le soumet à un *test organisé*, que se produit l'angoisse.

« *Champ du manque* » et « *question posée dans ce champ* » : termes qu'il y a si peu lieu d'omettre, que quand vous savez où et quand les rechercher, vous les trouvez immanquablement.

S'il en est besoin, pour sauter à un tout autre ordre, j'évoquerai ici l'expérience la plus massive, non pas reconstituée, ancestrale, rejetée dans une obscurité des âges anciens auxquels nous aurions prétendument échappés, d'une nécessité qui nous unit à ces âges, et qui est toujours actuelle et dont très curieusement nous ne parlons plus que très rarement, c'est celle du *cauchemar*. On se demande pourquoi les analystes depuis un certain temps s'intéressent si peu au *cauchemar*.

Je l'introduis ici parce qu'il faudra tout de même bien que nous y restions cette année un certain temps, et je vous dirai pourquoi. Je vous dirai pourquoi et où en trouver la matière, car s'il y a là-dessus une littérature déjà constituée et des plus remarquables, à laquelle il convient que vous vous reportiez, c'est - si oubliée qu'elle soit, ce point-là - c'est à savoir le livre de JONES³² sur le cauchemar, livre d'une richesse incomparable.

Je vous rappelle la phénoménologie fondamentale, qui ne songe pas un instant à en éluder la dimension principale : l'angoisse du cauchemar est éprouvée à proprement parler comme celle de la *jouissance de l'Autre*. Le corrélatif du cauchemar, c'est l'*incube* ou le *succube*, c'est cet être qui pèse de tout son poids opaque de jouissance étrangère sur votre poitrine, qui vous écrase sous sa jouissance.

Eh bien, pour nous introduire par ce biais majeur dans ce que nous livrera la thématique du cauchemar, la première chose en tout cas qui apparaît, qui apparaît dans le mythe, mais aussi dans la phénoménologie du cauchemar, du cauchemar vécu, c'est que cet être qui pèse par sa jouissance, est aussi un être *questionneur*, et même à proprement parler, qui se manifeste, se déploie, dans cette dimension complète, développée, de la question comme telle qui s'appelle « *l'énigme* ».

Le *Sphinx*, dont - ne l'oubliez pas - l'entrée en jeu dans le mythe, précède tout le drame d'ŒDIPES est une *figure de cauchemar*, et une *figure questionneuse* en même temps. Nous aurons à y revenir. Cette question donnant la forme la plus primordiale de ce que j'ai appelé « *la dimension de la demande* », celle - vous allez le voir - que nous donnons d'habitude à la demande au sens d'exigence prétendument « instinctuelle », n'en étant qu'une forme réduite.

Nous voici donc ramenés nous-mêmes à une *question* qui s'articule dans le sens d'interroger une fois de plus, de revenir sur le rapport d'une expérience qui, au sens courant du terme « *sujet* », peut être appelée *pré-subjective*, avec le terme de « *la question* », de la *question* sous sa forme la plus fermée, sous la forme d'un *signifiant* qui se propose lui-même comme opaque, ce qui est la position de l'*énigme* comme telle.

Ceci nous ramène aux termes que je crois parfaitement articulés, je veux dire qui vous mettent en mesure, à chaque instant, de me ramener au pied de mon propre mur, de faire état de définitions déjà posées et de les mettre à l'épreuve de leur usage :

- *le signifiant* - vous ai-je dit, à tel tournant - c'est une trace, mais une trace effacée,
- *le signifiant* - vous ai-je dit à tel autre tournant - se distingue du signe en ceci que le signe est ce qui représente quelque chose pour quelqu'un.
- *et le signifiant* - vous ai-je dit - c'est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant.

32 Ernest Jones : *On the nightmare*, The Hoggarth Press, London. *Le cauchemar*, Payot, 2002.

Nous allons remettre ceci à l'épreuve en ce sens que, concernant ce dont il s'agit, à savoir notre rapport, notre rapport angoissé à quelque *objet perdu*, mais qui n'est sûrement pas quand même perdu pour tout le monde, c'est à savoir - comme vous le verrez, comme je vous le montrerai - où est-ce qu'on le retrouve ?

Car bien sûr, *il suffit pas d'oublier quelque chose pour qu'il ne continue pas à être là, seulement il est là où nous ne savons plus le reconnaître*. Pour le retrouver, il conviendrait de revenir sur le sujet de « *la trace* ». Car pour vous donner des termes destinés à animer pour vous l'intérêt de cette recherche, je vais tout de suite vous donner deux *flashes* sur le sujet de *notre expérience la plus commune*.

Est-ce qu'il ne vous semble pas que la corrélation est évidente entre ce que j'essaie de dessiner pour vous et la phénoménologie du *symptôme hystérique*, le symptôme hystérique au sens le plus large ? N'oublions pas qu'il n'y a pas que *les petites hystériques*, il y a aussi les *grandes* : il y a *des anesthésies*, il y a *des paralysies*, il y a *des scotomes*, il y a *des rétrécissements du champ visuel*, l'angoisse n'apparaît pas dans *l'hystérie*, exactement dans la mesure où ces manques sont méconnus.

Mais il y a *quelque chose* qui n'est pas souvent aperçu et même - je crois pouvoir l'avancer - que vous ne mettez guère en jeu, c'est à savoir quelque chose qui explique toute une part du comportement de *l'obsessionnel*. Je vous donne cette clé peut-être un peu insuffisamment expliquée puisqu'il va falloir que je vous y ramène par un long détour, mais je vous donne ce terme au but de notre chemin, entre autres, ne serait-ce que pour vous y intéresser à ce chemin.

L'obsessionnel, dans sa façon *si particulière* de traiter le signifiant...

- à savoir *de le mettre en doute*,
- à savoir *de l'astiquer, de l'effacer, de le triturer, de le mettre en miettes*,
- à savoir de se comporter avec lui comme Lady MACBETH avec cette maudite trace de sang,

...L'obsessionnel - par une voie sans issue sans doute, mais dont la visée n'est pas douteuse - *opère dans le sens justement de retrouver sous le signifiant, le signe*.

Ungeschehen machen, rendre non avenue *l'inscription* de l'histoire. Ça s'est passé comme ça, mais c'est pas sûr. C'est pas sûr, parce que ça n'est que du signifiant, que de l'histoire, et donc du *truc*. En quoi il a raison l'obsessionnel : il a saisi *quelque chose, il veut aller à l'origine*, à l'étape antérieure, à celle du *signe* que je vais essayer maintenant de vous faire parcourir en sens contraire.

Ce n'est pas pour rien que je suis parti aujourd'hui de nos animaux de laboratoire. Car après tout, il n'y a pas des animaux que dans les laboratoires, on pourrait leur ouvrir les portes et voir ce qu'ils font, eux, avec *la trace*.

Ce n'est pas seulement la propriété de l'homme que d'*effacer les traces*, que d'*opérer avec les traces*. On voit des animaux effacer leurs *traces*. On voit même des comportements complexes qui consistent à enterrer un certain nombre de traces, des déjections par exemple, c'est bien connu chez le chat.

Une partie du comportement animal consiste à structurer un certain champ de son *Umwelt* [*environnement*], de son entourage, par *des traces* qui le ponctuent, qui y définissent des limites. C'est ce qu'on appelle la constitution du territoire. Les hippopotames font ça avec leurs déjections, avec aussi le produit de certaines glandes qui sont, si mon souvenir est bon, chez eux périanales. Le cerf va frotter ses bois contre l'écorce de certains arbres, ceci a la portée aussi d'un repérage de traces. Je ne veux pas ici m'étendre dans l'infinie variété de ce que là-dessus une zoologie développée peut vous apprendre. La chose qui m'importe, c'est ce que j'ai à vous dire concernant ce que je veux dire : concernant *l'effacement des traces*.

L'animal - vous dis-je - *efface ses traces* et fait de *fausses traces*. Fait-il pour autant, des signifiants ? Il y a une chose que l'animal ne fait pas : il ne fait pas de *traces fausses* pour nous faire croire qu'elles sont fausses. Il ne nous fait pas de traces *faussement fausses*, si je puis dire, ce qui est un comportement, je ne dirai pas essentiellement humain, mais justement essentiellement *signifiant*.

C'est là qu'est la limite. Vous m'entendez bien : des *traces* faites pour qu'on les croie *fausses* et qui sont néanmoins *les traces de mon vrai passage*, et c'est ce que je veux dire en disant que *là* se présente un sujet, quand une *trace* a été faite pour qu'on la prenne pour une *fausse trace*, là nous savons qu'il y a, comme tel, *un sujet parlant*, et là nous savons qu'il y a un sujet comme *cause* et la notion même de la *cause* n'a aucun autre support que celui-là. Nous essayons après de l'étendre à l'univers, mais la cause originelle c'est la cause comme telle d'*une trace qui se présente comme vide, qui veut se faire prendre pour une fausse trace*.

Et qu'est-ce que ça veut dire ? Ça veut dire indissolublement que le sujet, là au moment où il naît, s'adresse à quoi ? Il s'adresse à ce que brièvement j'appellerai *la forme la plus radicale de la rationalité de l'Autre*. Car ce comportement n'a aucune autre portée possible que de *prendre rang au lieu de l'Autre dans une chaîne de signifiants*, de signifiants qui ont, ou n'ont pas, la même origine, mais qui constituent le seul terme de référence possible à la *trace* devenue *signifiante*.

De sorte que vous saisissez là que, *à l'origine, ce qui nourrit l'émergence du signifiant c'est une visée de ce que l'Autre, l'Autre réel, ne sache pas*. *Le « il ne savait pas » s'enracine dans un « il ne doit pas savoir »*. *Le signifiant sans doute révèle le sujet, mais en effaçant sa trace*.

$$\left(\begin{array}{c} a \\ \S \end{array} \right) A$$

Il y a donc d'abord un (a) : l'objet de la chasse, et un A, dans l'intervalle desquels le sujet S apparaît, avec la naissance du signifiant, mais comme barré, comme « non-su » comme tel. Et tout repérage ultérieur du sujet repose sur la nécessité d'une reconquête sur ce « non-su » originel.

Entendez donc là ce quelque chose qui déjà vous fait apparaître le rapport vraiment radical concernant l'être à reconquérir de ce sujet, de ce groupement du (a), de l'objet de la chasse, avec cette première apparition du sujet comme « non-su », ce que veut dire inconscient, *unbewußt* justifié par la tradition philosophique qui a confondu le *bewußt* de la conscience avec *le savoir absolu* mais qui ne peut pas, à nous, suffire pour autant que nous savons que ce *savoir* et *la conscience* ne se confondent pas, et que FREUD laisse ouverte la question de savoir *d'où peut bien provenir l'existence de ce champ défini comme champ de la conscience*.

Ici après tout, je puis revendiquer que *le stade du miroir*, articulé comme il l'est, apporte là-dessus un commencement de *solution*. Car je sais bien dans quelle insatisfaction il peut laisser tels esprits formés à la méditation cartésienne. Je pense que cette année nous pourrons faire un pas de plus qui vous fasse saisir *où* est, de ce système dit *de la conscience*, l'origine réelle, l'objet originel. Car nous ne serons *satisfaits* d'avoir réfuté les perspectives de la conscience, que quand enfin nous saurons qu'elle s'attache elle-même à un objet isolable, à un objet spécifié dans la structure.

Je vous ai tout à l'heure indiqué la position de la névrose dans cette dialectique : je n'ai pas l'intention de vous laisser tellement en suspens, ou de ne pas tout de suite y revenir. Si vous avez su saisir le nerf de ce dont il s'agit concernant l'émergence du signifiant comme tel, ceci vous permettra de comprendre immédiatement à quelle pente glissante nous sommes offerts, concernant ce qui se passe dans la névrose. Je veux dire que *la demande* du névrosé - tous les pièges dans lesquels s'est engagée la dialectique analytique, relèvent de ceci : qu'il a été méconnu la part foncière de *faux* qu'il y a dans cette *demande*.

L'existence de l'angoisse est liée à ceci que *toute demande*, fût-ce la plus archaïque, la plus primitive, a toujours quelque chose de *leurant*, par rapport à ce qui y préserve la place du *désir*, et que c'est ce qui explique aussi le côté angoissant de ce qui, à cette *fausse demande*, donne une réponse comblante.

C'est ce qui fait que la mère qui - comme je le voyais surgir il n'y a pas si longtemps dans le discours d'un de mes patients - n'a pas quitté jusqu'à tel âge son enfant d'une semelle - peut-on dire mieux ? - n'a donné à cette *demande* qu'une fausse réponse, une réponse vraiment à côté, puisque si la *demande* est ce quelque chose qui est structuré ainsi que je vous le dis, parce que le signifiant est ce qu'il est, elle n'est pas à prendre - cette *demande* - « *au pied de la lettre* ».

Ce que l'enfant demande à sa mère de présence, c'est quelque chose qui pour lui est destiné à structurer cette relation « *présence-absence* » que le jeu originel du *fort-da* structure, et qui est un premier exercice de maîtrise. Mais le comblement total d'un certain vide à préserver qui n'a rien à faire avec le contenu ni positif, ni négatif de la demande, c'est là que surgit la perturbation où se manifeste l'angoisse.

Mais pour le saisir, pour en bien voir les conséquences, il me semble que notre *algèbre* vous apporte là un instrument tout trouvé. Si la demande ici vient indûment à la place de ce qui est escamoté : (a), l'objet, ceci vous explique, à condition que vous vous serviez de mon *algèbre* - qu'est-ce que c'est qu'une *algèbre* si ce n'est pas quelque chose de très simple destiné à nous faire passer dans le maniement, à l'état mécanique, sans que vous ayez à le comprendre, quelque chose de très compliqué, et ça vaut beaucoup mieux ainsi. Comme on l'a toujours vu en mathématiques : il suffit que *l'algèbre* soit correctement construite.

Si je vous ai appris à écrire la pulsion : S coupure [S◇] - nous reviendrons sur *cette coupure* et vous avez tout de même commencé d'en prendre une certaine *idée* tout à l'heure : *ce qu'il s'agit de couper, c'est l'élan du chasseur - S coupure de D [S◇D]*, de la demande, si c'est là, comme cela que je vous ai appris à écrire *la pulsion*, ça vous explique d'abord pourquoi c'est chez les névrosés qu'on a décrit les pulsions : c'est dans toute la mesure où *le fantasme S◇a* se présente d'une façon privilégiée - chez le *névrosé* - comme S◇D.

En d'autres termes, c'est un *leurre* de la structure fantasmatique chez le névrosé qui a permis de faire ce premier pas qui s'appelle *la pulsion* et que FREUD a - parfaitement, toujours et sans aucune espèce de flottement - désigné comme *Trieb*, c'est-à-dire comme quelque chose :

- qui a une histoire dans la pensée philosophique allemande,
- qu'il est absolument impossible à confondre avec le terme d'instinct.

Moyennant quoi, même dans la *Standard Edition*, encore récemment - et si mon souvenir est bon, dans le texte d'*Inhibition, symptôme, angoisse* - je trouve traduit par « *instinctual need* », quelque chose qui dans le texte allemand se dit *Bedürfnis*. Pourquoi ne pas traduire simplement *Bedürfnis* si on veut par *need*, ce qui est une bonne traduction du *germain* à l'*anglais* ? Pourquoi ajouter cet *instinctual* qui n'est absolument pas dans le texte et qui suffit à *fausser* tout le sens de la phrase ?

Qu'est-ce qui fait tout de suite saisir qu'une pulsion n'a rien à faire avec un instinct ?

Je n'ai pas d'objection à faire, à la définition de quelque chose qu'on peut appeler « instinct ». Et même - comme on l'appelle d'une façon coutumière - pourquoi ne pas appeler instinct le besoin qu'ont les êtres vivants de se nourrir, par exemple ? Eh bien oui, puisqu'il s'agit de pulsion orale, est-ce qu'il ne vous apparaît pas que le terme d'*érogénéité* appliqué à ce qu'on appelle la pulsion orale, est quelque chose qui nous porte tout de suite sur ce problème ?

Pourquoi est-ce qu'il ne s'agit que de la bouche ? Et pourquoi pas aussi de la sécrétion gastrique, puisque tout à l'heure nous parlions des chiens de PAVLOV ? Et même pourquoi plus spécialement, si nous y regardons de près, jusqu'à un certain âge, seulement les lèvres, et passé ce temps, ce qu'HOMÈRE appelle « *l'enclos des dents* » ?

Est-ce que nous ne trouvons pas là, tout de suite - dès le premier abord analytique à proprement parler - de « *l'instinct* », cette ligne de cassure dont je vous parle comme essentielle à cette dialectique instaurée par cette référence à l'Autre, en miroir, dont j'avais cru vous avoir apporté aujourd'hui - *je ne l'ai pas retrouvée tout à l'heure dans mes papiers* - la référence, que je vous donnerai la prochaine fois dans HEGEL³³, dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, où il est formellement dit que :

langage et travail, c'est là où le sujet fait passer son intérieur dans l'extérieur. Et la phrase même est telle qu'il est bien clair que ce « inside-out », comme on dit en anglais, évoque vraiment la métaphore du gant retourné. Mais si j'y lie à cette référence l'idée d'une perte, c'est pour autant que quelque chose n'y subit pas cette inversion, qu'à chaque étape un résidu reste qui n'est pas inversable, ni non plus significable dans ce registre articulé.

Et *ces formes de l'objet*, nous ne serons pas étonnés qu'elles nous apparaissent sous la forme qu'on appelle « *partielle* ». Ça nous a assez *frappés* pour que nous la nommions comme telle, sous la forme sectionnée, sous laquelle nous sommes amenés à faire intervenir l'objet par exemple corrélatif de cette pulsion orale : ce mamelon maternel, dont il ne faut tout de même pas omettre la première phénoménologie qui est celle d'un *dummy*, je veux dire de quelque chose qui se présente avec un caractère artificiel.

Et c'est d'ailleurs bien ce qui permet qu'on le remplace par n'importe quel biberon qui fonctionne exactement de la même façon dans l'économie de la pulsion orale. Si l'on veut faire les références biologiques - les références au besoin, bien sûr c'est essentiel, il ne s'agit pas de s'y refuser - mais c'est pour s'apercevoir quelle toute primitive différence structurale y introduit de fait des ruptures, des coupures, y introduit tout de suite la dialectique signifiante.

Est-ce qu'il y a là quelque chose qui soit impénétrable à une conception que j'appellerai « *tout ce qu'il y a de plus naturelle* » ? La dimension du signifiant, qu'est-ce que c'est, si ce n'est, si vous voulez, un animal qui, à la poursuite de son objet, est pris dans quelque chose de tel, que la poursuite de cet objet doive le conduire sur un autre champ de traces, où cette poursuite elle-même, comme telle, ne prend plus dès lors que valeur introductrice ?

Le fantasme, le *S* par rapport au (*a*) [*S*◇*a*] prend ici valeur signifiante de l'entrée du sujet dans ce quelque chose qui va le mener à cette chaîne indéfinie des significations qui s'appelle le destin, mais dont le ressort dernier peut lui échapper indéfiniment, à savoir que ce qu'il s'agirait de retrouver, c'est justement le départ : *comment il est entré dans cette affaire du signifiant*.

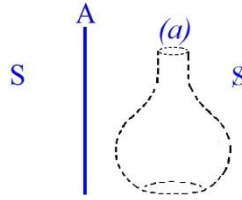
Alors, il est tout de même clair que ça vaut bien la peine de reconnaître comment les premiers objets, ceux qui ont été repérés dans la structure de la pulsion, à savoir :

- celui déjà que j'ai nommé tout à l'heure : ce *sein coupé*,
- et puis plus tard - la demande à la mère s'inversant en une demande de la mère - à cet objet dont on ne voit pas autrement quel pourrait être le privilège, cet objet qui s'appelle *le scybale*, à savoir quelque chose qui a aussi rapport avec une zone qu'on appelle érogène et dont il faut tout de même bien voir, que là aussi, c'est en tant que séparée par une limite de tout un système fonctionnel auquel elle attieint, et qui est infiniment plus vaste. Parmi les fonctions excrétoires, pourquoi l'anus, si ce n'est dans sa fonction déterminée de sphincter, de quelque chose qui contribue à couper un objet qui est là perdu, et l'objet dont il s'agit est le scybale avec tout ce qu'il peut arriver à représenter, non pas simplement, comme on dit, de don, mais d'identité avec cet objet dont nous cherchons la nature. C'est cela qui lui donne sa valeur, son accent.

Et qu'est-ce que je dis là contre, si ce n'est justement de justifier la fonction éventuelle qu'on lui donne sous le titre de « *la relation d'objet* » dans *l'évolution*, on ne peut pas dire d'hier, mais d'avant-hier, de la *théorie analytique*.

À ceci près que c'est tout y fausser que d'y voir une sorte de modèle du monde de l'analysé, dans lequel un processus de maturation permettrait la restitution progressive d'une réaction présumée totale, authentique. Alors qu'il ne s'agit que d'un *déchet*, désignant la seule chose qui est importante, à savoir : la place, *la place d'un vide* où viendront - je vous le montrerai - *se situer d'autres objets* que vous ne savez pas placer.

33 G.W.F. Hegel : *La phénoménologie de l'Esprit*, trad. Hyppolite, éd. Aubier-Montaigne, 1941, t.1, p.259 : « *Langage et travail sont des extériorisations dans lesquelles l'individu ne se conserve plus et ne se possède plus en lui-même ; mais il laisse aller l'intérieur tout à fait en dehors de soi et l'abandonne à la merci de quelque chose d'Autre.* » Cf. l'article d'Alain Cugno in *Projets* n°291.



Pour aujourd'hui seulement tenez pour réservée *la place de ce vide*, et puisque aussi bien quelque chose dans notre projet ne manquera pas d'évoquer la théorie existentielle et même existentialiste de l'angoisse, dites-vous que ce n'est pas par hasard si l'un de ceux que l'on peut considérer comme l'un des pères, au moins à l'époque moderne, de la perspective existentielle, ce PASCAL dont on ne sait pas tellement pourquoi il nous fascine puisque, à en croire les théoriciens des sciences, *il a tout loupé, en tout cas il a loupé le calcul infinitésimal*, qu'il était - *paraît-il* - à deux doigts de découvrir.

Moi je crois plutôt qu'il s'en foutait [*rires*], car *il y avait une chose qui l'intéressait*, et c'est pour ça que PASCAL nous touche encore, même ceux d'entre nous qui sont absolument incroyants, *c'est que PASCAL, comme un bon janséniste qu'il était, s'intéressait au désir*.

Et c'est pourquoi - je vous le dis en confidence - il a fait *les expériences du Puy de Dôme sur le vide* : *que la nature ait ou non horreur du vide*, c'était pour lui capital, parce que cela signifiait l'horreur de tous les savants de son temps pour le *désir*.

Ce *vide*, ça ne nous intéresse absolument plus *théoriquement*. Ça n'a presque pour nous plus de sens. Nous savons que dans le vide, il peut se produire encore des *nœuds*, des *pleins*, des *paquets d'ondes*, et tout *ce que vous voudrez*. Mais pour PASCAL, justement parce que - sinon *la nature - toute la pensée* jusque là avait eu horreur de ceci : qu'il puisse y avoir quelque part du *vide*, c'est cela qui se propose à notre attention, et de savoir si nous aussi, nous ne cédon pas de temps en temps à cette horreur.

Donc ce que j'évoque ici pour vous n'est pas de *la métaphysique*. S'il m'était permis d'employer un terme auquel l'actualité a fait depuis quelques années un sort, je parlerais plutôt de « *lavage de cerveau* ». Ce que j'entends, c'est grâce à une méthode vous apprendre à reconnaître, à *reconnaître à la bonne place*, ce qui se présente dans votre expérience. Et bien entendu l'efficacité de ce que je prétends faire ne s'éprouve qu'à l'expérience.

Et si parfois on a pu objecter la présence, à mon enseignement, de certains que j'ai en analyse, après tout la *légitimité* de cette coexistence de deux rapports avec moi, celui où l'on m'entend et celui où de moi l'on se fait entendre, ne peut se juger qu'à l'intérieur, et pour autant que ce qu'ici je vous apprends peut effectivement faciliter à chacun - j'entends aussi bien à celui qui travaille avec moi - l'accès à la reconnaissance de son propre chemin. À cet endroit, bien sûr il y a quelque chose, une limite, où le contrôle externe s'arrête, mais assurément ce n'est pas un mauvais signe si l'on peut voir que ceux-là qui participent de ces deux positions y apprendront au moins à mieux lire.

« *Lavage de cerveau* », ai-je dit. C'est bien - pour moi, m'offrir à ce contrôle - que je reconnaisse dans les propos de ceux que j'analyse autre chose que ce qu'il y a dans les livres. Inversement, pour eux, c'est qu'ils sachent dans les livres reconnaître au passage ce qu'il y a effectivement dans les livres.

Et à cet endroit, je ne puis que m'applaudir, par exemple d'un petit signe comme celui-ci, récent, qui m'a été donné de la bouche de quelqu'un justement que j'ai en analyse : qu'au passage ne lui échappe pas la portée d'un trait comme celui-ci, qu'on peut au passage accrocher dans un livre dont la traduction est venue récemment - combien tard ! - d'une œuvre de FERENCZI en français, à savoir *ce livre dont le titre original est [Versuch einer Genitaltheorie](#) : Recherche - très exactement - d'une théorie de la génitalité*, et non pas simplement *Des origines de la vie sexuelle*³⁴ comme on l'a ici noyé, *livre assurément qui n'est pas sans inquiéter par quelques côtés*, que j'ai déjà - pour ceux qui savent entendre - dès longtemps pointés, comme pouvant à l'occasion participer du délire, mais qui apportant avec lui *cette énorme expérience* laisse tout de même en ses détours déposer plus d'un trait pour nous précieux.

Et celui-ci dont je suis sûr que l'auteur lui-même ne lui donne pas tout l'accent qu'il vaut, justement dans un dessein, dans sa recherche d'arriver à *une notion trop harmonisante, trop totalisante* de ce qui fait son objet, à savoir la visée *de la réalisation génitale*. Au passage - je vous en cite un - qui s'exprime ainsi :

« *Le développement de la sexualité génitale, dont nous venons - dit-il - chez l'homme - c'est en effet ce qu'il vient de faire, l'homme mâle, le mâle - de schématiser les grandes lignes, subit chez la femme - ce qu'on a traduit par - une interruption plutôt inattendue* ».

[« *Die soeben kursorisch geschilderte Ausbildung der Genital-Sexualität beim Manne erfährt beim Weiblichen Wesen eine meist ziemlich unvermittelte Unterbrechung.* » ([Versuch einer Genitaltheorie p. 33](#))]

Traduction tout à fait impropre puisqu'il s'agit en allemand d'« *eine meist ziemlich unvermittelte Unterbrechung* », une interruption, « *meist* » : pour ainsi dire « *le plus souvent* », qu'elle est sans médiation, qu'elle ne fait donc pas partie de ce procès que FERENCZI qualifie d'« *amphimixie* », et qui n'est en fin de compte *qu'une des formes naturalisées* de ce que nous appelons *thèse, antithèse, synthèse*, de ce que nous appelons *progressus dialectique* si je puis dire. Ce qui sans doute n'est pas le terme qui dans l'esprit de FERENCZI est valorisé, mais de ce qui anime effectivement toute sa construction.

C'est bien ce qu'il note, c'est que *unvermittelte* - c'est-à-dire *latéral* par rapport à ce procès, et n'oublions pas qu'il s'agit de trouver la synthèse de « *l'harmonie génitale* » - donc improprement traduit ici « *plutôt inattendu* » c'est à dire « *en impasse* » plutôt qu'en [...], « *en dehors des progrès de la médiation* ».

« *Cette interruption - dit-il - est caractérisée - et il ne fait là qu'accentuer ce que nous dit FREUD - par le déplacement de l'érogénéité du clitoris (pénis féminin) à la cavité vaginale. L'expérience analytique nous incline cependant à supposer, que chez la femme, non seulement le vagin, mais aussi d'autres parties du corps, peuvent se génitaliser, comme l'hystérie en témoigne également, en particulier le mamelon et la région qui l'entoure* » [p. 82 (éd. 2002)]. Et comme vous le savez, bien d'autres zones encore dans l'hystérie !

[« *Sie ist vor Allem gekennzeichnet durch die Verlegung der Erogenität von der Klitoris (dem weiblichen Penis) auf den Hohlraum der Vagina. Psychoanalytische Erfahrungen drängen uns aber die Annahme auf, dass bei der Frau nicht nur die Vagina, sondern auch andere Körperteile nach Art der Hysterie genitalisiert werden, so vor allem die Brustwarze und ihre Umgebung.* » ([Versuch einer Genitaltheorie p. 34](#))]

D'ailleurs aussi bien, la traduction ici, faute de suivre effectivement *le cru, le précieux* de ce qui ici nous est apporté comme *matériel*, la traduction « *épelure* » en quelque sorte, baveuse : il y a simplement, non pas « *en témoigne également* », mais « *nach Art der Hysterie* » en allemand. *Qu'est-ce que ça veut dire ? Qu'est-ce que ça veut dire pour quelqu'un qui a appris - que ce soit ici ou ailleurs - à entendre, si ce n'est que l'entrée en fonction du vagin comme tel, dans la relation génitale, est un mécanisme strictement équivalent à tout autre mécanisme hystérique ?*

³⁴ Sandor Ferenczi : « *Thalassa, Psychanalyse des origines de la vie sexuelle* », Payot, 2002.

Et ici, pourquoi nous étonner ? Pourquoi nous en étonner à partir du moment où, par notre schéma de la place du *lieu vide*, dans la fonction du désir, vous avez, tout prêt à reconnaître, quelque chose dont le moins qu'on puisse dire c'est que, pour vous, pourra au moins se situer *ce paradoxe, ce paradoxe* qui se définit ainsi : c'est que le lieu, la maison de *la jouissance* se trouve normalement, puisque naturellement, placé justement en un organe que vous savez de la façon la plus certaine - par l'expérience comme par l'investigation anatomo-physiologique - comme insensible, au sens qu'il ne saurait même s'éveiller à la sensibilité pour la raison qu'il est « *é-nervé* », que le lieu, le lieu dernier de la jouissance, de la jouissance génitale, est un endroit... après tout, ce n'est pas un mystère : on peut y déverser des déluges d'eau brûlante - et à une température telle qu'elle ne saurait être supportée par aucune autre muqueuse - sans provoquer des réactions sensorielles actuelles, immédiates.

Qu'est-ce à dire, si ce n'est qu'il y a tout lieu pour nous de repérer de telles corrélations, avant d'entrer dans *le mythe* diachronique d'une prétendue maturation, qui ferait du point - sans doute nécessaire - d'*arrivée, d'achèvement, d'accomplissement*, de la fonction sexuelle dans la fonction génitale, autre chose qu'un procès de maturation, qu'un lieu de convergence, de synthèse, de tout ce qui a pu se présenter jusque là de tendances partielles.

Et qu'à reconnaître non seulement la nécessité de cette place vide en un point fonctionnel du désir, mais de voir que même, c'est là que *la nature* elle-même, que *la physiologie* va trouver son point fonctionnel le plus favorable, nous nous trouvons ainsi dans une position plus claire, à la fois délivrés de ce poids de paradoxe qui va nous faire imaginer tant de constructions *mythiques* autour de la prétendue « *jouissance vaginale* ».

Non pas, bien sûr, que quelque chose ne soit pas indicable au-delà, et c'est, si vous vous en souvenez bien - ceux qui ont assisté à notre Congrès d'Amsterdam³⁵ : ce dont ils peuvent se souvenir - qu'à l'entrée de ce Congrès j'ai indiqué ce qui, faute d'appareil, faute d'un registre structural dont j'essaye ici de vous donner les articulations, n'a même pas pu - au cours d'un congrès où beaucoup de choses, et méritoires, se sont dites - être effectivement articulé et repéré comme tel.

Et pourtant combien précieux pour nous est de savoir ceci, puisqu'aussi bien tous *les paradoxes* concernant *la place à donner à l'hystérie* dans ce qu'on pourrait appeler *l'échelle des névroses* - cette ambiguïté notamment qui fait que, du fait de ces analogies évidentes, et dont là je vous pointe *la pièce maîtresse, la pièce majeure*, avec le mécanisme hystérique, nous sommes appelés à la mettre dans une échelle diachronique, comme « la névrose la plus avancée » parce que la plus proche de l'achèvement génital, qu'il nous faut dans cette conception diachronique mettre au terme de la maturation infantile, et dont inversement la clinique nous montre, au contraire, qu'il nous faut bien, dans *l'échelle névrotique*, la considérer au contraire comme la plus primaire :

- celle sur laquelle nommément, par exemple, les *constructions* de la *névrose obsessionnelle* s'édifient,
- que *les relations de l'hystérie*, pour tout dire, *avec la psychose elle-même, avec la schizophrénie, sont évidentes*.

La seule chose qui puisse nous permettre de ne pas osciller éternellement...

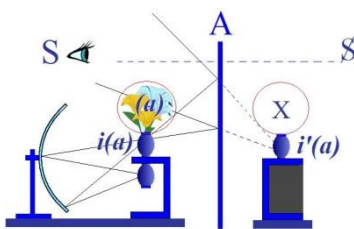
selon les besoins et les observations que nous rapportons, les points de vue que nous avons à aborder ce jour-là, de la mettre soit ainsi à la fin, soit au début des prétendues « phases » évolutives

...c'est avant tout et d'abord, de la rapporter à ce qui prévaut, à savoir la structure, *la structure synchronique du désir*.

C'est d'*isoler dans la structure constituante du désir* comme tel, ce qui fait que je vous désigne *cette place* : *la place du blanc, la place du vide*, comme jouant toujours une fonction essentielle, et que cette fonction soit mise en évidence de la façon majeure *dans la structure* achevée, terminale, de la relation génitale, c'est à la fois la confirmation du bien-fondé de notre méthode, c'est aussi l'amorce d'une vision plus claire, déblayée de ce dans quoi nous avons à nous repérer concernant les phénomènes proprement du génital.

Sans doute y a-t-il obstacle, objection à ce que nous le voyions directement puisqu'il nous faut passer, pour y atteindre, par une voie de détour. Cette voie de détour, c'est l'angoisse, et c'est pour ça que nous y sommes cette année.

Et le point où nous sommes en ce moment, où s'achève avec l'année une première phase de notre discours, consiste donc à bien vous dire qu'il y a une structure de l'angoisse. Et l'important, le vif de la façon dont, dans ces premiers entretiens, je l'ai annoncé, amené, abordé pour vous, elle est à chercher dans cette image :



Je veux dire dans ce qu'elle apporte d'arêtes vives qui est à prendre dans tout son caractère spécifié.

Je dirais même, jusqu'à un certain point, qu'elle ne le montre pas encore assez sous cette forme *tachygraphique*,

où je vous le répète au tableau depuis le début de mon discours, il faudrait insister sur ceci : que ce trait [A] c'est quelque chose que vous voyez par la tranche et qui est *un miroir*.

³⁵ Du 5 au 9 Septembre 1960. Cf. *Écrits* p.725 ou t. 2 p. 203.

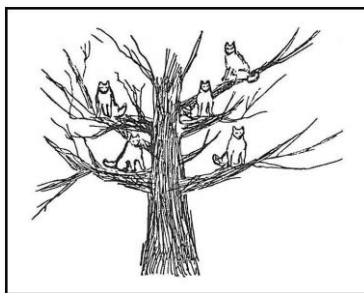
Un miroir ne s'étend pas à l'infini, un miroir a des limites, et ce qui vous le rappelle, c'est si vous vous rapportez à l'article³⁶ dont ce schéma est extrait, c'est que ces limites du miroir, j'en fais état. On peut voir quelque chose dans ce miroir à partir d'un point situé, si l'on peut dire, quelque part dans l'espace du miroir d'où il n'est pas, pour le sujet, apercevable. Autrement dit, je ne vois pas forcément moi-même mon œil dans le miroir, même si le miroir m'aide à apercevoir quelque chose que je ne verrai pas autrement.

Ce que je veux dire par là, c'est que la première chose à avancer concernant cette structure de l'angoisse, c'est quelque chose que vous oubliez toujours dans les observations où elle se révèle : *fascinés par le contenu du miroir, vous oubliez ses limites, et que l'angoisse est encadrée.*

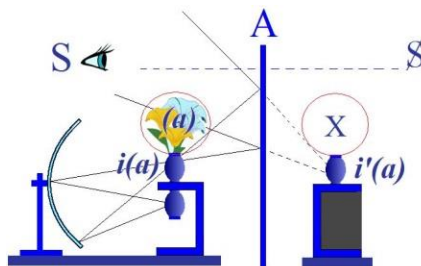
Ceux qui ont entendu mon intervention aux « Journées Provinciales » [Oct. 1962] concernant le *fantasme*...

intervention dont après deux mois et une semaine, j'attends toujours qu'on me remette le texte ...peuvent se rappeler de quoi je me suis servi comme métaphore : d'un tableau qui vient se placer dans *l'encadrement d'une fenêtre*. Technique absurde sans doute, s'il s'agit de mieux voir ce qui est sur le tableau, mais comme je l'ai aussi expliqué, c'est pas de cela justement qu'il s'agit, *c'est* - quel que soit le charme de ce qui est peint sur la toile - *de ne pas voir ce qui se voit par la fenêtre.*

Ce que le rêve inaugural dans l'histoire de l'analyse vous montre, dans ce rêve de *L'homme aux loups*, dont le privilège est que, comme il arrive incidemment et d'une façon non ambiguë, c'est qu'il est l'apparition dans le rêve d'une forme pure, schématique, du fantasme. C'est parce que le rêve à répétition de *L'homme aux loups* est le fantasme pur dévoilé dans sa structure, qu'il prend toute son importance, et que FREUD le choisit pour faire, dans cette observation, qui n'a pour nous ce caractère inépuisé, inépuisable que parce qu'il s'agit *essentiellement* et de bout en bout du rapport du fantasme au *réel*.



Qu'est-ce que nous voyons dans ce rêve ? La béance soudaine - et les deux termes sont indiqués - d'une fenêtre : *le fantasme* se voit au-delà d'une vitre, et par une fenêtre qui s'ouvre *le fantasme est encadré*. Et ce que vous voyez au-delà, vous y reconnaissez - si vous, bien sûr, savez vous en apercevoir - vous y reconnaissez, sous ses formes les plus diverses, la structure qui est telle que ce que vous voyez ici dans le miroir de mon schéma.



Il y a toujours les deux barres d'un support plus ou moins développé et de quelque chose qui est supporté :

- il y a les loups, sur les branches de l'arbre,
- il y a sur tel dessin de schizophrène - je n'ai qu'à ouvrir n'importe quel recueil pour le ramasser, si je puis dire *à la pelle* - aussi, à l'occasion, quelque arbre avec au bout par exemple - pour prendre mon premier exemple dans le rapport que BOBON a fait au dernier *Congrès d'Amers*, sur le phénomène de l'expression - avec au bout de ses branches - quoi ? - ce qui pour un schizophrène remplit le rôle que les loups jouent pour ce cas *border-line* qu'est *L'homme aux loups*, ici *des signifiants*.

C'est au-delà des branches de l'arbre que la schizophrène en question écrit la formule de son secret : « *Io sono sempre vista* » à savoir ce qu'elle n'a jamais pu dire, jusque là : « *Je suis toujours vue* ». Encore ici, faut-il que je m'arrête pour vous faire apercevoir qu'en italien comme en français, « *vista* » a un sens ambigu : ce n'est pas seulement un participe passé, c'est aussi « la vue » avec ses deux sens : subjectif et objectif, la fonction de la vue et le fait d'être *une vue*, comme on dit *la vue du paysage*, celle qui est prise là comme objet sur une carte postale. Je reviendrai bien sûr sur tout cela. Ce que je veux seulement, aujourd'hui, ici accentuer c'est que l'horrible, le louche, l'inquiétant, tout ce par quoi nous traduisons comme nous pouvons, en français, *ce magistral* « *unheimlich* », *se présente par des lucarnes*, que c'est « *encadré* » que se situe pour nous *le champ de l'angoisse*.

Qu'ainsi, vous retrouvez ce par quoi pour vous j'ai introduit la discussion, à savoir *le rapport de la scène au monde*. « *Soudain* », « *Tout d'un coup* », toujours ce terme vous le trouverez au moment de l'entrée du phénomène de l'*unheimlich*.

36 J. Lacan : *Remarque...*, in *Écrits* pp. 647 à 684, ou t.2 pp.124 à 162.

La scène se propose dans sa dimension propre. Au-delà sans doute, nous savons que ce qui doit *s'y révéler* :

- c'est ce qui dans le monde ne peut se dire,
- c'est ce que nous attendons toujours *au lever du rideau*,
- c'est ce court moment, vite éteint, de l'angoisse, mais qui ne manque jamais à la dimension par où nous faisons plus que de venir installer dans un fauteuil - plus ou moins chèrement payé - nos derrières, qui est *le moment des « trois coups »*, qui est le moment du rideau qui s'ouvre.

Et sans ce temps introductif, vite éliidé, de *l'angoisse*, rien ne saurait même prendre sa valeur de ce qui va se déterminer comme tragique ou comme comique. *Ce qui ne peut pas se dire* : là encore, toutes les langues ne vous donnent pas les mêmes ressources, ce n'est pas de *können* [pouvoir] qu'il s'agit - bien sûr, beaucoup de choses peuvent se dire, matériellement parlant - c'est d'un « pouvoir », *dürfen* [être autorisé] que traduit mal le « permis » ou « pas permis », *dürfen* se rapportant à une dimension plus originelle. C'est même parce que « *man darf nicht* », que « *ça ne se peut pas* » que : « *man kann* », qu'on va tout de même pouvoir, et que là agit le forçage, la dimension de détente, qui constitue à proprement parler l'action dramatique.

Nous ne saurions trop nous attarder aux nuances de cet encadrement de l'angoisse. Allez-vous dire que je la sollicite dans le sens de la ramener à *l'attente*, à *la préparation*, à *un état d'alerte*, à *une réponse* qui est déjà de défense : « *ce qui va arriver, on va bien le recevoir* » ? Cela oui, c'est l'*Erwartung*, c'est la constitution de l'*hostile* comme tel, c'est le premier recours au-delà de l'*Hilflosigkeit*.

Mais l'angoisse est autre chose. Si, en effet l'attente peut servir, entre autres moyens, pour son encadrement, pour tout dire, nul besoin de cette attente, l'encadrement est toujours là ! *L'angoisse est autre chose*. *L'angoisse*, c'est quand apparaît dans cet *encadrement*, ce qui était déjà là, beaucoup plus près, à la maison, *Heim*. *l'hôte*... allez-vous dire ?

En un certain sens, bien sûr, cet hôte inconnu qui apparaît de façon inopinée, a tout à fait affaire avec ce qui se rencontre dans l'*unheimlich*, mais c'est trop peu que de le désigner ainsi, car *comme le terme vous l'indique* alors pour le coup, *fort bien*, en français :

- cet *hôte*, dans son sens ordinaire, est déjà quelqu'un de bien travaillé par l'attente,
- cet *hôte*, c'est déjà ce qui était passé dans l'*hostile*, dans l'*hostile* par quoi j'ai commencé ce discours de *l'attente*,
- cet *hôte*, au sens ordinaire, ce n'est pas le *heimlich*, *ce n'est pas l'habitant de la maison* : *c'est de l'hostile amadoué, apaisé, admis*.

Ce qui est de l'*heim*, ce qui est du *Geheimnis*, n'est jamais passé par *ces détours*, en fin de compte il n'est jamais passé par *ces réseaux*, par *ces tamis* de la reconnaissance, il est resté *unheimlich*, moins *inhabituable* qu'*inhabitant*, moins *inhabituel* qu'*inhabité*.

C'est ce surgissement de l'*heimlich* dans le cadre, qui est le phénomène de l'angoisse, et c'est pourquoi il est faux de dire que l'angoisse est sans objet. L'angoisse a une autre sorte d'objet que toute appréhension préparée, structurée. Structurée par quoi ?

Par la grille, de *la coupure*, du *sillon*, du *trait unaire*, du « *c'est ça* » qui toujours *en opérant* si l'on peut dire, *ferme leurs lèvres* - je dis la lèvre ou les lèvres - *de cette coupure, qui deviennent lettre close* sur le sujet, pour, comme je vous l'ai expliqué la dernière fois, le renvoyer sous pli fermé à d'autres *traces*. *Les signifiants font du monde un réseau de traces* dans lequel le passage d'un cycle à l'autre est dès lors possible. *Ce qui veut dire quoi ?* Ce que je vous avais dit la dernière fois :

le signifiant engendre un monde, « le monde du sujet qui parle » dont la caractéristique essentielle est qu'il est possible d'y « tromper ».

L'angoisse c'est cette coupure même, sans laquelle la présence du signifiant, son fonctionnement, son entrée, son sillon dans le *réel* est impensable. C'est cette coupure qui s'ouvre et qui laisse apparaître ce que maintenant vous entendrez mieux quand je vous dirai « *l'inattendu* » : *la visite, la nouvelle*, ce que si bien exprime le terme de « *pressentiment* » qui n'est pas simplement à entendre comme *sentiment de quelque chose*, mais aussi le « *pré* » du *sentiment*, ce qui est *avant* la naissance d'un sentiment.

Tous les aiguillages sont possibles à partir de quelque chose qui est *l'angoisse*, ce qui est en fin de compte ce que nous attendions, et qui est *la véritable substance de l'angoisse*, le « *ce qui ne trompe pas* », le « *hors de doute* ». Car, *ne vous laissez pas prendre aux apparences* : ce n'est pas parce que le lien peut vous paraître cliniquement sensible bien sûr, *de l'angoisse au doute, à l'hésitation, au jeu dit ambivalent de l'obsessionnel*, que c'est la même chose. L'angoisse n'est pas le doute, l'angoisse c'est la cause du doute.

Je dis « *la cause* » du doute. Ce n'est pas la première fois et ce ne sera pas la dernière que j'aurai ici à pointer que si se maintient, *après tant de décades et de siècles d'appréhension critique, la fonction de la causalité*, c'est bien parce qu'elle est ailleurs que là où on la réfute, et que s'il y a une dimension où nous devons chercher la vraie fonction, le vrai poids, le sens du maintien de *la fonction de cause*, c'est dans cette direction de l'ouverture de l'angoisse. *Le doute*, donc, vous dis-je, n'est fait que *pour combattre l'angoisse*, et justement tout ce que le doute dépense d'efforts, c'est contre des *leures*. C'est dans la mesure où ce qu'il s'agit d'éviter, c'est ce qui, dans l'angoisse, se tient d'affreuse *certitude*.

Je pense que là vous m'arrêtez pour *me dire* ou *me rappeler* ce que j'ai plus d'une fois avancé sous des *formes aphoristiques* : que toute activité humaine s'épanouit dans la certitude, ou encore qu'elle engendre la certitude, ou d'une façon générale que la référence de la certitude c'est essentiellement l'action.

Eh ben oui, bien sûr ! Et c'est justement ce qui me permet d'introduire maintenant le rapport essentiel de *l'angoisse* à l'action comme telle, c'est justement, peut-être, de *l'angoisse* que l'action emprunte sa certitude :

- agir, c'est arracher à l'angoisse sa certitude.
- agir, c'est opérer un transfert d'angoisse.

[*Ici je me permets d'avancer ceci - ce discours, en fin de trimestre, peut-être un peu vite - c'est *comblé*, ou *presque comblé*, les blancs que je vous ai laissés dans le tableau de *mon premier séminaire*, je pense que vous vous en souvenez, celui qui s'ordonne ainsi :

	Symptôme	Difficulté		Sujet
Mouvement ↓	Inhibition	Empêchement		Embaras
	Emotion	Symptôme		Passage à l'acte
	Emoi	Acting out		Angoisse

« Inhibition », « symptôme », « angoisse », « empêcher », qui l'a complété de « l'embarrasser », de « l'émotion » et ici de « l'émoi ». Je vous ai dit : ici qu'est-ce qu'il y a ? Deux choses, « le passage à l'acte » et « l'acting-out ».

J'ai dit *presque* compléter parce que je n'ai pas le temps de vous dire pourquoi le passage à l'acte à cette place et l'acting-out à une autre, mais je vais tout de même vous faire avancer dans ce chemin en vous faisant remarquer, dans le rapport le plus étroit à notre propos de ce matin, * (passage non enregistré) l'opposition de ce qui était déjà impliqué, et même exprimé, dans ma première introduction de ces termes, et dont je vais maintenant souligner la position, à savoir :

- ce qu'il y a d'*en trop* dans « l'embarras »,
- à ce qu'il y a d'*en moins* dans ce que je vous ai - par un commentaire étymologique dont vous vous souvenez, j'espère, tout au moins ceux qui étaient là - souligné du sens de « l'émoi ». « L'émoi », vous ai-je dit, c'est essentiellement l'évocation du pouvoir qui fait défaut : *esmyer*, l'expérience de ce qui vous manque, dans le besoin.

C'est dans la référence à ces deux termes dont la liaison est essentielle en notre sujet, car cette liaison en souligne l'ambiguïté :

- si c'est « *en trop* », ce à quoi nous avons affaire, alors : il ne vous manque pas,
- s'il vient à vous manquer, pourquoi dire qu'ailleurs il vous embarrasse ?

Prenons garde ici de ne pas céder aux *illusions les plus flattuses*. En nous attaquant ici nous-mêmes à l'*angoisse*, que voulons-nous, que veulent tous ceux qui en ont parlé *scientifiquement* ? Parbleu, ce que j'ai eu le besoin, *ce qui était pour moi exigé que je vous pose au départ, comme nécessaire à la constitution d'un monde*, c'est ici que cela se révèle n'être pas vain, et que vous en avez le contrôle.

Ça se voit mieux parce qu'il s'agit justement de l'*angoisse*. Et ce qui se voit, c'est quoi ? C'est que vouloir en parler *scientifiquement*, c'est montrer qu'elle est quoi ? *Une immense duperie* ! On ne s'aperçoit pas que tout ce sur quoi s'étend la conquête de notre discours revient toujours à montrer que c'est *une immense duperie*. Maîtriser par la pensée le phénomène :

- c'est toujours montrer comment on peut le refaire d'une façon trompeuse,
- c'est pouvoir le reproduire,
- c'est-à-dire pouvoir en faire un signifiant.

Un signifiant de quoi ? Le sujet en le *reproduisant* peut *falsifier le livre des comptes*, ce qui n'est pas fait pour nous étonner, s'il est vrai que comme je vous l'enseigne, *le signifiant c'est la trace du sujet dans le cours du monde*.

Seulement, si nous croyons pouvoir continuer ce jeu avec l'*angoisse*, eh bien nous sommes sûrs de manquer l'affaire, puisque justement j'ai posé tout d'abord que l'*angoisse* c'est ce qui *regarde*, ce qui échappe à ce jeu. Donc c'est cela dont il nous faut nous garder au moment de saisir ce que veut dire ce rapport :

- d'« *embarras* » au *signifiant en trop*,
- de « *manque* » au *signifiant en moins*.

Je vais l'*illustrer*, si vous ne l'avez déjà fait, *ce rapport*. S'il n'y avait pas l'analyse, bien sûr, je ne pourrais pas en parler, mais l'analyse l'a rencontré *au premier tournant*. Le *phallus* par exemple, *Le petit Hans* - logicien autant qu'ARISTOTE - pose l'équation : « *tous les êtres animés ont un phallus* ». Je suppose bien sûr que je m'adresse à des gens qui ont suivi mon commentaire de l'analyse du *petit Hans*, qui se souviendront aussi à ce propos, je pense, de ce que j'ai pris soin d'accentuer l'année dernière concernant la proposition dite « *affirmative universelle* », et le sens de ce que je voulais par là vous produire, à savoir que l'affirmation dite *universelle*, « *universelle positive* », n'a de sens que de *définition* du *Réel* à partir de l'*impossible*.

C'est *impossible* qu'un être animé n'ait pas un *phallus*, ce qui, comme vous le voyez, pose la logique dans cette fonction essentiellement précaire de condamner le *Réel* à trébucher éternellement dans l'*impossible*. Et nous n'avons pas d'autre moyen de l'appréhender : nous avançons de trébuchement en trébuchement. Exemple : s'il y a des êtres vivants - maman par exemple - qui n'ont pas de *phallus*, alors c'est qu'il n'y a pas d'être vivant : *angoisse*.

Et le pas suivant est à faire. Il est certain que le plus commode, c'est de dire que même ceux qui n'en ont pas, en ont. C'est bien pourquoi c'est celle à laquelle nous nous tenons dans l'ensemble :

- c'est que les êtres vivants qui n'ont pas de *phallus* en auront envers et contre tout,
- c'est parce qu'ils auront un *phallus* - que nous autres, psychologues, appellerons *irréel*, ce sera simplement *un phallus signifiant* - qu'ils seront vivants.

Ainsi, de trébuchement en trébuchement, progresse, je n'ose pas dire la connaissance, mais assurément la compréhension.

Et je ne peux résister au plaisir - au passage - de vous faire part d'une découverte que le hasard - *le bon hasard* : ce qu'on appelle *le hasard, qui l'est si peu* - une trouvaille que j'ai faite pour vous, pas plus tard que ce week-end, dans un dictionnaire de *slang*. Mon Dieu... J'aurais mis du temps à y venir, mais la langue anglaise est vraiment une belle langue.

Qui donc ici sait que déjà depuis le XV^{ème} siècle, le *slang* anglais a trouvé cette merveille de remplacer à l'occasion « *I understand you perfectly* » par exemple, par « *I understumble* » ? C'est-à-dire - je l'écris, puisque la phonétisation vous a permis peut-être d'éviter la nuance - ce que je viens de vous expliquer : non pas « *je vous entr'entends* » ce que veut dire « *I understand* », « *je vous comprends* », mais quelque chose d'*intraduisible en français*, puisque tout le prix de ce mot de *slang* est le fameux « *stumble* » qui veut justement dire ce que je suis en train de vous expliquer : le trébuchement.

« *Je vous comprends* », ça nous rappelle que *cabin-caba, c'est toujours s'avancer dans le malentendu*. Aussi bien, si l'étoffe de l'expérience se composait, comme on nous l'enseigne en psychologie classique, du *réel* et de l'*irréel* - et pourquoi pas ? - comment ne pas rappeler à ce propos ce que cela nous indique, d'avoir à projeter quant à ce qu'est proprement la conquête freudienne ? Et que c'est nommément ceci : c'est que si *l'homme est tourmenté par l'irréel dans le réel*, il serait tout à fait vain d'espérer s'en débarrasser pour la raison qui est ce qui, dans la conquête freudienne, est bien justement l'*inquiétant*, c'est que *dans l'irréel, c'est le réel qui le tourmente*.

Son « *souci* », nous dit le philosophe, « *sorge* » dit HEIDEGGER - bien sûr, et nous voilà bien avancés ! - est-ce là un terme dernier : qu'avant de s'agiter, de parler, de se mettre au boulot, *le souci est présupposé* ? Qu'est-ce que ça veut dire ? Et ne voyons-nous pas que nous sommes déjà là au niveau d'un « *art du souci* » ? L'homme est évidemment un *grand producteur* de quelque chose qui le concernant, s'appelle le *souci*. Mais alors j'aime mieux l'apprendre d'un livre sacré, qui est en même temps le livre le plus *profanateur* qui soit, qui s'appelle l'*Ecclésiaste* ³⁷. Je pense que je m'y référerai dans l'avenir.

Cet *Ecclésiaste* qui est la traduction - vous le savez, grecque, par les *Septantes*³⁸ - du terme תְּהִלָּה [Qohéleth] : *terme hapax*, unique, employé dans cette occasion, qui vient du קָהָל [Qahâl] : *assemblée*, תְּהִלָּה [Qohéleth] en étant une forme à la fois abstraite et féminine, étant à proprement parler « *la vertu assemblante* », « *la rameutante* », ἑκκλησία [ecclesia] si on veut, plutôt que l'*Ecclésiaste*.

Et qu'est-ce qu'il nous dit, nous apprend, ce livre, que j'ai appelé *livre sacré* et *le plus profane*.

Le Philosophe ici ne manque pas de trébucher, à y lire je ne sais plus quel écho - j'ai lu ça ! - : « *épicurien* » !

« *Épicurien* », parlons-en, à propos de *L'Ecclésiaste* ! Je sais bien qu'ÉPICURE depuis longtemps a cessé de nous calmer, comme c'était, vous le savez, son dessein. Mais dire que *L'Ecclésiaste* a eu, même un seul moment, une chance de nous produire le même effet, c'est vraiment pour ne l'avoir jamais même entrouvert !

« *Dieu me demande de jouir* »... Textuel, dans la Bible ! C'est tout de même la parole de Dieu. Et même si ce n'est pas la parole de Dieu pour vous, je pense que vous avez déjà remarqué la différence totale qu'il y a du Dieu des Juifs au Dieu de PLATON, même si l'histoire chrétienne a cru devoir, à propos du Dieu des Juifs, trouver près du Dieu de PLATON sa petite évasion psychotique, il est tout de même temps de se souvenir de la différence qu'il y a entre :

- « *le Dieu, moteur universel* » d'ARISTOTE,
- « *le Dieu, souverain bien* », conception délirante de PLATON,
- et « *le Dieu des Juifs* » c'est-à-dire un Dieu avec qui on *parle*, un Dieu qui vous *demande* quelque chose, et qui dans l'*Ecclésiaste* vous ordonne : « *Jouis !* ».

Ça, c'est vraiment le comble ! Car *jouir aux ordres [rires]*, c'est quand même quelque chose dont chacun sent que s'il y a une source, une origine de *l'angoisse*, elle doit tout de même se trouver *quelque part par là*.

À « *Jouis !* » je ne peux répondre qu'une chose, c'est « *Jouis !* ». Bien sûr ! Mais naturellement, *je ne jouis pas si facilement pour autant*. Tel est le relief, l'originalité, la dimension, l'ordre de présence, dans lequel s'active pour nous le « *Dieu qui parle* », celui qui nous dit expressément qu'« *il est ce qu'il est* ».

Et pour m'avancer - pendant qu'il est là, à ma portée - dans le champ de ses demandes, et parce que vous allez voir que c'est très proche de notre sujet, j'introduirai - c'est le moment - ce que vous pensez bien que ce n'est pas d'hier que j'ai en effet remarqué, c'est à savoir : que parmi ces demandes du Dieu à son peuple *élu, privilégié*, il y en a de tout à fait précises et dont il semble que ce Dieu n'ait pas eu besoin d'avoir la *prescience* de mon séminaire pour préciser bien les termes.

Il y en a une qui s'appelle « *la circoncision* ». Il nous *ordonne de jouir*, et en plus il entre dans *le mode d'emploi*. Il précise la demande, il dégage l'objet. C'est en quoi, je pense - à vous comme à moi - n'a pas pu ne pas apparaître depuis longtemps l'extraordinaire *embrouillamini, le cafouillage, l'évocation analogique* qu'il y a dans la prétendue référence de *la circoncision à la castration*. Bien sûr que ça a un rapport, puisque ça a un rapport avec l'objet de l'angoisse. Mais dire que *la circoncision c'est soit la cause, soit de quelque façon que ce soit, le représentant*, l'analogie, de ce que nous appelons *la castration* et son complexe, c'est là faire une grossière erreur.

C'est ne pas sortir *du symptôme* justement, à savoir de ce qui, chez tel sujet circoncis, peut s'établir de confusion concernant sa marque, avec ce dont il s'agit éventuellement dans sa névrose, relativement au complexe de castration. Car enfin, rien de moins castrateur que la circoncision.

37 Cf. André Neher : *Notes sur Qohélet (L'Ecclésiaste)*, éd. de Minuit, 1999.

38 On appelle *Septante* la version grecque ancienne de la totalité des Écritures bibliques (l'Ancien Testament).

Que ce soit net, quand c'est bien fait, assurément, nous ne pouvons dénier que le résultat soit plutôt *élégant*. Je vous assure qu'à côté de tous ces sexes - j'entends mâles [sici] - de grande Grèce, que les antiquaires, sous prétexte que je suis analyste, m'apportent par tombereaux [rires] et à domicile, ce que ma secrétaire leur rend, dans la cour s'il le faut, à côté de tous ces sexes, dont je dois dire que par une accentuation que je n'ose qualifier d'esthétique, le *phimosi*s est toujours accentué d'une façon particulièrement dégueulasse, il y a tout de même dans la pratique de la circoncision quelque chose de déjà salubre du point de vue esthétique.

Et d'ailleurs même ceux qui continuent là-dessus à répéter les *confusions* qui traînent dans les écrits analytiques, tout de même, la plupart, ont saisi depuis longtemps qu'il y a quelque chose du point de vue fonctionnel qui est aussi essentiel que de réduire, au moins pour une part d'une façon signifiante, l'ambiguïté qu'on appelle de type bisexuel. « *Je suis la plaie et le couteau* », dit quelque part BAUDELAIRE³⁹. Eh bien, pourquoi considérer comme la situation normale d'être *à la fois le dard et le fourreau* ? Il y a évidemment dans cette attention rituelle de la circoncision, quelque chose qui peut assurément engendrer quelque chose de salubre quant à la division des rôles.

Ces remarques, comme vous le sentez bien, ne sont pas *latérales* : elles ouvrent justement la question qui situe au-delà de ce qui déjà, à partir de cette explication, ne peut plus vous apparaître comme une sorte de *caprice rituel*, mais quelque chose qui est conforme à ce qui, dans la demande, je vous apprend à considérer comme ce cernement de l'objet, comme la fonction de la coupure - *c'est le cas de le dire* - de cette zone délimitée.

Ici le Dieu demande en offrande, et très précisément pour dégager l'objet après l'avoir *cerné*. Que si après cela les sources, comme l'expérience de ceux qui sont groupés, se reconnaissent à *ce signe traditionnel*, que si leur expérience ne voit pas pour autant s'abaisser - peut-être loin de là ! - leur relation à l'angoisse, c'est à partir de là que la question commence.

L'un de ceux qui sont ici évoqués, et ce n'est vraiment dans mon assistance ne désigner personne, m'a appelé un jour, dans un billet privé : « *Le dernier des Kabbalistes chrétiens* ». Rassurez-vous, si quelques de mes investigations toujours à proprement parler sur *le calcul des signifiants*, peut être quelque chose où à l'occasion je m'attarde, ma *gématrie*⁴⁰ ne va pas à se perdre dans son *comput* : elle ne me fera jamais prendre - si j'ose dire - ma vessie pour la lanterne de la connaissance, mais bien plutôt, si cette lanterne s'avère être une lanterne sourde [sici], d'y reconnaître à l'occasion ma vessie.

Mais plus directement que FREUD, parce que venant après lui, j'interroge son Dieu : « *Che vuoi ?* », « *Que me veux-tu ?* » Autrement dit : *quel est le rapport du désir à la loi ? Questions toujours éliées par la tradition philosophique*, mais auxquelles FREUD a répondu, et vous en vivez, même si comme *tout le monde* vous ne vous en êtes pas encore aperçus. Réponse : *c'est la même chose !*

Peut-être ce que je vous enseigne, ce à quoi vous conduit ce que je vous enseigne et qui est déjà là dans le texte, masqué sous le mythe de l'Edipe, c'est que *le désir et la loi - ce qui paraît se poser dans un rapport d'antithèse* - ne sont qu'une seule et même barrière, pour nous barrer l'accès de *la Chose*. *Nolens volens*, désirant, je m'engage dans la route de *la Loi*. C'est pourquoi FREUD rapporte à cet opaque, insaisissable « *désir du Père* », l'origine de la loi. Mais ce à quoi cette découverte et toute l'enquête analytique nous ramène, c'est à ne pas perdre de vue ce qu'il y a de vrai derrière ce leurre.

Qu'on me normative ou pas mes *objets*, tant que je désire, je ne sais rien de ce que je désire. Et puis de temps en temps, un *objet* apparaît, parmi tous les autres, dont je ne sais vraiment pas pourquoi il est là.

D'un côté, il y a celui dont j'ai appris qu'*il couvre mon angoisse*, mais je ne nie pas qu'il a fallu qu'on me l'explique : *l'objet de la phobie*. Jusque là je ne savais que ce que j'avais en tête, sauf à dire que j'en avais, et que j'en avais eu peur. De l'autre côté, il y a celui dont je ne peux vraiment justifier pourquoi c'est celui-là que je désire, et moi, qui ne déteste pas les filles, pourquoi j'aime encore mieux une petite chaussure. D'un côté il y a *le loup*, de l'autre *la bergère*.

C'est ici que je vous laisserai, à la fin de ces premiers entretiens sur l'angoisse.

Il y a autre chose à entendre que *l'ordre angoissant* de Dieu, il y a la chasse de DIANE dont, en un temps que j'ai choisi : celui du centenaire de FREUD [1956], je vous ai dit qu'elle était *voie*⁴¹ de la quête freudienne, il y a...

à quoi je vous donne *rendez-vous* pour le trimestre qui vient, concernant l'angoisse
...il y a « *l'ballali du loup* ».

39 Charles Baudelaire, *Les fleurs du mal*. LXXXIII. – L'héautontimorouménos.

40 Le mot Gematria (גימטריה), est dérivé du mot grec signifiant géométrie. La Gematria est une forme d'exégèse propre à la Bible hébraïque dans laquelle on additionne la valeur numérique des lettres et des phrases afin de les interpréter. Elle se fonde sur la numération hébraïque, dans laquelle, comme dans les autres civilisations méditerranéennes anciennes, les nombres sont notés avec les lettres de l'alphabet. Gematria, Temura et Notarikon sont les trois procédés de la combinatoire des lettres (hokmat ha-zeruf), pour déchiffrer la Torah.

41 Cf. « *La chose freudienne* », *Écrits* p.401, ou t.1 p.398, et sa conclusion : « *Diane à ce qu'ils vaudront reconnaitra les chiens...* »

MAGRITTE

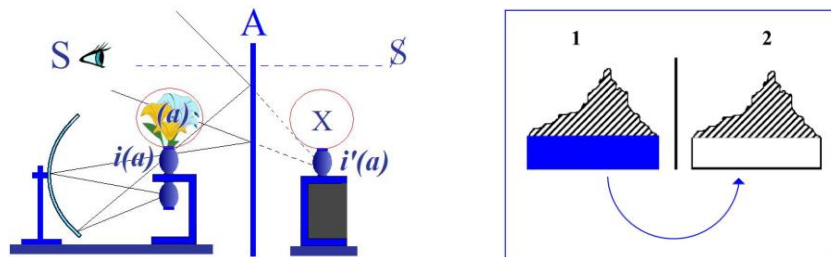


Dans la *trente deuxième* lecture⁴² introductive à la psychanalyse, c'est-à-dire dans la série des « *Nouvelles conférences* », qu'on a traduit en français, *sur la psychanalyse*, FREUD précise qu'il s'agit d'introduire quelque chose qui n'a - dit-il - nullement le caractère de pure spéculation. Mais on nous a traduit dans le français inintelligible dont vous allez pouvoir juger :

« *Mais il ne peut vraiment être question que de conceptions. - Un point ! - En effet, il s'agit de trouver les idées abstraites justes, qui appliquées à la matière brute de l'observation y apporteront ordre et clarté*⁴³ ». Il n'y a pas de point en allemand, là où je vous l'ai signalé, et il n'y a aucune énigme dans la phrase.

« *Il s'agit - nous dit FREUD - sondern es handelt sich wirklich, non pas vraiment mais réellement, de « conceptions », virgule, c'est-à-dire, je veux dire par là des *Vorstellungen*, des représentations abstraites correctes - il s'agit de les einzufahren : de les amener, de les amener au jour de ces conceptions dont l'application à la Robstoff [matière première] : à l'étoffe brute de l'observation : Beobachtung, permettra d'en faire sortir, d'y faire naître l'ordre et la transparence. ».* [Sondern es handelt sich wirklich um Auffassungen, d. h. darum, die richtigen abstrakten Vorstellungen einzufahren, deren Anwendung auf den Robstoff der Beobachtung Ordnung und Durchsichtigkeit in ihm entstehen läßt.]

Il est évidemment toujours fâcheux de confier une chose aussi précieuse que la traduction de FREUD *aux dames de l'antichambre*. Cet effort, ce programme, celui auquel nous nous efforçons ici depuis quelques années, et c'est de ce fait qu'aujourd'hui nous nous trouvons en somme à avoir à préciser, sur notre chemin de l'angoisse, le statut de quelque chose que je désignerai d'emblée, d'abord :



- par la lettre (a) que vous voyez ici trôner au-dessus du profil, du profil du vase qui symbolise pour nous le contenant narcissique de *la libido*,
- en tant que par l'intermédiaire de *ce miroir de l'Autre* il peut être mis en rapport avec sa propre image $[i'(a)]$,
- et qu'entre les deux peut jouer cette oscillation communicante que FREUD désigne comme la réversibilité de *la libido du corps propre* à celle de *l'objet*.

À cette oscillation économique de cette libido réversible de $i(a)$ à $i'(a)$, il y a quelque chose, nous ne dirons pas qui *échappe*, mais qui *intervient* sous une incidence dont le mode de perturbation est justement celui que nous étudions cette année. La manifestation la plus éclatante, le signal de l'intervention de cet *objet(a)*, c'est *l'angoisse*.

Ce n'est pas dire que cet *objet* n'est que *l'envers de l'angoisse*, qu'il n'intervient, qu'il ne fonctionne qu'en corrélation avec l'angoisse. L'angoisse, nous a appris FREUD, joue par rapport à *quelque chose*, la fonction de signal. Je dis, c'est un signal en relation avec ce qui se passe concernant la relation du sujet - d'un sujet qui ne saurait d'ailleurs entrer dans cette relation que dans la vacillation d'un certain *fading*, celle que désigne la notation de ce sujet par un S - la relation de ce sujet, à ce moment vacillant, avec cet objet dans toute sa généralité.

L'*angoisse* est *le signal* de certains moments de cette relation. C'est ce que nous allons nous efforcer de vous montrer plus avant aujourd'hui. Il est clair que ceci suppose *un pas de plus dans la situation, la précision de ce que nous entendons par cet objet(a)*. Je veux dire, cet objet, nous le désignons par (a) justement.

Remarque : cette *notation algébrique* a sa fonction, elle est comme un fil destiné à nous permettre d'en reconnaître, sous les diverses incidences où il nous apparaît, l'identité.

42 S. Freud : *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, trad. Anne Bermann, Gallimard 1984. 4^{ème} des *Nouvelles conférences* : *L'angoisse et la vie instinctuelle* (32^{ème} après les 28 précédentes d'« *Introduction à la psychanalyse* » (1916), traduction française, 1921 par le D^r S. Jankélévitch, Paris, Payot, 1965).

43 S. Freud : *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, traduction d' Anne Berman, 1936, Quatrième conférence : « *L'angoisse et la vie instinctuelle* » (début) : « *Mesdames, Messieurs, vous ne serez guère surpris si je vous apprends que notre conception de l'angoisse et des instincts fondamentaux de la vie psychique a évolué et s'est modifiée. Vous ne vous étonnez pas non plus d'apprendre qu'aucune de ces nouvelles données ne suffit à résoudre parfaitement le problème. C'est à dessein que j'emploie le mot de « conception ». Nulle tâche n'est plus ardue que la nôtre, non pas que nous disposions d'un nombre insuffisant d'observations, puisque ce sont justement les phénomènes les plus fréquents, les plus courants qui nous fournissent l'énigme à résoudre, non pas qu'il s'agisse de spéculations abstraites, celles-ci ne jouant ici qu'un petit rôle, mais il ne peut vraiment être question que de conceptions. En effet, il s'agit de trouver les idées abstraites, justes, qui appliquées à la matière brute de l'observation, y apporteront ordre et clarté. »*

Sa notation est algébrique : *(a)*, justement pour répondre à cette fin de repérage pur de l'identité, ayant été déjà posé par nous que le repérage par un *mot*, par un *signifiant*, est toujours et ne saurait être que *métaphorique*, c'est-à-dire laisser, en quelque sorte, en dehors de la signification induite par son introduction, *la fonction du signifiant* lui-même. Le terme « *bon* », s'il engendre la signification du *bon*, n'est pas *bon* par lui-même, loin de là, car il engendre, et du même coup, le mal.

De même désigner ce *(a)* par le terme d' *objet*, vous le voyez, n'est qu'un usage métaphorique, puisqu'il est emprunté justement à cette *relation sujet-objet* - où le terme *objet* se constitue - qui sans doute est propre à désigner la fonction générale de l'objectivité, mais cet *objet*, dont nous avons à parler sous le terme de *(a)* est justement un *objet* qui est externe à toute définition possible de l'objectivité. Je ne parlerai pas de ce qui se passe de l'objectivité dans le champ de la science, je parle de notre science en général.

Vous savez qu'il lui est arrivé, depuis KANT, quelques malheurs, quelques malheurs qui relèvent tous, dans le sein de cet objet, d'avoir voulu faire trop de part à certaines « *évidences* » et spécialement à celles qui sont *du champ de l'Esthétique transcendantale*. *De tenir pour évidente l'indépendance, la séparation des dimensions de l'espace d'avec celle du temps, s'est trouvé, à l'épreuve, dans l'élaboration de l'objet scientifique, se heurter à ce quelque chose que l'on traduit bien improprement par crise de la raison scientifique [cf. Physique quantique].*

Bref, c'est tout cet effort qui a dû être fait pour s'apercevoir que justement ces deux registres des dimensions spatiales et temporelles ne pouvaient pas, à un certain niveau de la physique, continuer d'être tenues pour des variables indépendantes. Et, fait surprenant, qui semble avoir posé à quelques esprits d'indissolubles problèmes, qui ne semblent pas pourtant être dignes de tellement nous arrêter, si nous nous apercevons que c'est justement au *statut* de l'objet qu'il s'agit de recourir : de rendre au *symbolique*, dans la constitution, dans la traduction de l'expérience, sa place exacte, de ne pas faire d'extrapolation aventurée de *l'imaginaire* dans *le symbolique*.

À la vérité *le temps* dont il s'agit - au niveau où peuvent se poser les problèmes qui viendraient à l'*irréaliser* comme une quatrième dimension - n'a rien à faire avec *le temps* qui, *dans l'intuition*, semble bien se poser comme une sorte de *beurt infranchissable* du *réel*, à savoir ce qui nous apparaît à tous, et que sa tenue pour une évidence, pour quelque chose qui, dans le *symbolique*, pourrait se traduire par une variable indépendante, est simplement une erreur catégorielle au départ.

Même difficulté, vous le savez - à une certaine limite de la physique - *avec le corps*, et là je dirai que nous voici sur notre terrain. Car c'est effectivement sur ce qui n'est pas fait, ce qui n'est pas fait au départ, d'un statut correct de l'expérience que nous avons ici notre mot à dire. Nous avons notre mot à dire puisque notre expérience pose et institue qu'aucune intuition, qu'aucune transparence, qu'aucune *Durchsichtigkeit* - comme citant le terme de FREUD - qui se fonde purement et simplement sur l'intuition de la conscience, ne peut être tenu pour originelle, pour valable, et donc ne peut constituer le départ d'aucune *esthétique transcendantale*, pour la simple raison que : *le sujet ne saurait, d'aucune façon, être situé d'une façon exhaustive dans la conscience, puisqu'il est d'abord et primitivement, inconscient.*

À ceci j'ajoute que *s'il est d'abord et primitivement inconscient*, c'est en raison de ceci : qu'il nous faut *d'abord et primitivement* dans *sa constitution de sujet*, tenir pour antérieure à cette *constitution*, une certaine incidence qui est celle du *signifiant*. Le problème est de l'entrée du *signifiant* dans le *réel* et de voir comment, de ceci, naît le sujet.

Est-ce à dire que si nous nous trouvons comme devant une sorte de « *descente de l'Esprit* », l'apparition de « *signifiants ailés* », qui commencent à faire, dans ce *réel*, leurs trous tout seuls, au milieu desquels apparaîtrait un de ces trous qui serait le sujet ? Je pense que dans l'introduction de la division *Réel, Imaginaire et Symbolique*⁴⁴ nul ne me prête un tel dessein. Il s'agit justement aujourd'hui de savoir *ce qui est d'abord, ce qui permet* - justement - *à ce signifiant de s'incarner*. Ce qui le lui permet c'est, bien entendu, ce que nous avons là pour nous présentifier les uns aux autres : *notre corps*.

Seulement ce corps n'est pas à prendre non plus, lui, dans les pures et simples catégories de *l'esthétique transcendantale*. Ce corps n'est pas, pour tout dire, constituable à la façon dont DESCARTES l'institue dans le champ de « *l'étendue* ». Ce corps dont il s'agit, il s'agit de nous apercevoir :

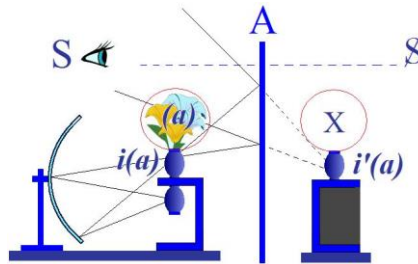
- qu'il ne nous est pas donné de façon pure et simple dans notre miroir,
- que même dans cette expérience du miroir, un moment peut arriver où cette image, cette image spéculaire où nous croyons tenir, se modifie,
- où ce que nous avons en face de nous, qui est notre stature, qui est notre visage, qui est notre paire d'yeux, laisse surgir la dimension de notre propre regard et la valeur de l'image commence alors de changer, surtout s'il y a un moment où ce regard qui apparaît dans le miroir, commence à ne plus nous regarder nous-mêmes, *initium aura*, « *aurore* » d'un sentiment d'*étrangeté* qui est la porte ouverte sur l'angoisse.

Le passage de *l'image spéculaire* à ce *double* qui m'échappe, voilà le point où quelque chose se passe dont je crois que par l'articulation que nous donnons à cette *fonction de (a)*, nous pouvons montrer *la généralité, la fonction, la présence*, dans tout le champ phénoménal, et montrer que la fonction va bien au-delà de ce qui apparaît dans ce moment étrange, que j'ai voulu ici simplement repérer pour son caractère à la fois le plus notoire et aussi le plus discret dans son intensité.

⁴⁴ Conférence S.I.R. du 8 juillet 1953 : « *Le Symbolique, l'Imaginaire et le Réel* ».

Comment se passe cette transformation de l'objet qui, d'un objet situable, d'un objet repérable, d'un objet échangeable, fait cette sorte d'objet privé, incommunicable et pourtant dominant qui est notre corrélatif dans le fantasme ? Où est exactement le moment de cette mue, de cette transformation, de cette révélation ?

Je crois que ceci, par certains chemins, par certains biais, que j'ai déjà préparés pour vous au cours des années précédentes, peut être plus que désigné : peut être expliqué.



Et que dans le petit schéma que je vous ai apporté aujourd'hui au tableau, quelque chose de ces *conceptions* : *Auffassungen*, de ces représentations, *richtig* : *correctes*, peut être donné qui fasse le rappel, toujours plus ou moins opaque, obscur, à l'intuition, à l'expérience, *quelque chose de Durchsichtigkeit*, de *transparent*. Autrement dit de reconstituer pour nous, *l'esthétique transcendente* qui nous convient et qui convient à notre expérience.

Vous pouvez tenir donc pour certain, par mon discours, que ce qui est communément transmis, concernant l'angoisse - non pas extrait du discours de FREUD, mais *d'une partie de ce discours* : *que l'angoisse soit sans objet, est proprement ce que je rectifie*.

Comme j'ai pris soin ici de vous l'écrire - *pourquoi pas ça entre autre* - à la façon d'un petit [24' 14"] : « *Elle n'est pas sans objet* ». Telle est exactement la formule où doit être suspendu ce rapport de l'angoisse à un objet. Ce n'est pas à proprement parler *l'objet de* l'angoisse. Dans ce « *pas sans* », vous reconnaissez la formule que j'ai déjà prise depuis concernant le rapport du sujet au *phallus* : « *il n'est pas sans l'avoir* ». Ce rapport de « *n'être pas sans avoir* », ne veut pas dire qu'on sache de quel objet il s'agit. Quand je dis : « *il n'est pas sans ressources* », « *il n'est pas sans ruse* », ça veut justement dire que ses ressources sont obscures, au moins pour moi, et que sa ruse n'est pas commune.

Aussi bien l'introduction, même linguistique, du terme « *sans* », *sine*...

et profondément corrélatif de cette aposition du *hand* : *hand sine*, « *non pas sans* »

...un certain type de liaison conditionnelle, si vous voulez, qui lie l'être à l'avoir dans une sorte d'*alternance* : il n'est pas là sans l'avoir, mais ailleurs, là où il est, ça ne se voit pas.

Est-ce que ce n'est pas justement là, la fonction même, sociologique du *phallus*, à condition bien sûr, de le prendre ici au niveau majuscule, au niveau du Φ , où il incarne la fonction la plus aliénante du sujet dans l'échange, même dans l'échange social. Le sujet y court, réduit à être *porteur du phallus*. C'est cela qui rend la castration nécessaire à une sexualité socialisée, où il y a - nous l'a fait remarquer Claude LÉVI-STRAUSS - *des interdictions*, sans doute, mais aussi et avant tout *des préférences*. C'est le vrai secret, c'est la vérité de ce que FREUD fait tourner dans la structure autour de *l'échange des femmes* et sous *l'échange des femmes* : *les phallus* vont les remplir. Mais il ne faut pas qu'on voie que c'est lui, *le phallus*, qui est en cause. Si on le voit : *angoisse*.

Je pourrais ici embrancher sur plus d'un rail. Il est clair que par *cette référence*, nous en voici tout de suite au *complexe de castration*. Eh bien, mon Dieu, pourquoi ne pas nous y engager ? La castration, comme je l'ai maintes fois rappelé devant vous, la castration du « *complexe* », n'est pas une castration. Ça, tout le monde le sait, tout le monde s'en doute, et chose curieuse, on ne s'y arrête pas. Ça a tout de même bien de l'intérêt. Cette *image* - ce *fantasme* - où la situer entre *imaginaires* et *symboliques*, de ce qui se passe ?

Est-ce *l'éviration* bien connue des farouches pratiques de la guerre ? C'est assurément plus près que de *la fabrication des eunuques*. Mutilation du pénis, bien entendu, c'est ce qui est évoqué, et par les *menaces fantasmatiques mêmes* du père ou de la mère, selon les âges de la psychanalyse : « *Si tu fais ça, on va te le couper* ».

Aussi bien faut-il que cet accent de *la coupure* ait toute son importance pour qu'on puisse tenir la pratique de *la circoncision* à laquelle la dernière fois, vous m'avez vu faire des références, si je puis dire, prophylactiques. À savoir la remarque que l'incidence psychique de la circoncision est loin d'être univoque et que je ne suis pas le seul à l'avoir remarqué.

Un des derniers travaux, sans doute remarquable, sur ce sujet - celui de NUNBERG⁴⁵, sur la circoncision conçue dans ses rapports avec la bisexualité - est bien là pour nous rappeler ce que déjà d'autres auteurs, et de nombreux, avaient introduit avant lui : que la circoncision a tout autant le but, la fin, de renforcer en l'isolant le terme de la masculinité chez l'homme, que de provoquer les effets - au moins sous leur incidence angoissante - que de provoquer les effets dits du « *complexe de castration* ».

45 H. Nunberg : *Circumcision and problems of bisexuality*, Int. Journ. of Psycho-Analysis, vol.28. 1947.

Néanmoins, c'est justement cette incidence, cette relation, ce commun dénominateur de la coupure qui nous permet d'amener dans le champ de la castration, l'opération circoncisoire, la *Beschneidung*, לרעץ [arel] ⁴⁶ pour le dire en hébreu. Est-ce qu'il n'y a pas un tout petit quelque chose qui nous permettrait déjà de faire un pas de plus sur la fonction de l'angoisse de castration ?

Eh bien, c'est celui-ci le terme qui nous manque : « *je vais te le couper* » dit la maman que l'on qualifie de *castratrice*. Ben, et après où sera-t-il, le *Wiwimacher*, comme on dit dans l'observation du *petit Hans* ?

Eh bien, à admettre que cette menace, depuis toujours présentifiée par notre expérience, s'accomplisse, il sera là dans le champ opératoire de l'objet commun, de l'objet échangeable. Il sera là, entre les mains de la mère qui l'aura coupé. Et c'est bien ce qu'il y aura, dans la situation, d'étrange.

Il arrive souvent que nos sujets fassent des rêves où ils ont l'objet en main :

- soit que quelque gangrène l'ait détaché,
- soit que quelque partenaire, dans leur rêve, ait pris soin de réaliser l'opération tranchante,
- soit par quelque accident quelconque, corrélatif diversement nuancé d'étrangeté et d'angoisse.

Le caractère spécialement inquiétant du rêve est bien là pour nous situer l'importance de ce passage de l'objet, soudain, à ce qu'on pourrait appeler sa *Zubandenheit* comme dirait HEIDEGGER, sa maniabilité, dans le champ des objets communs.

Et la perplexité qui en résulte - et aussi bien, tout ce passage au côté du maniable, de l'ustensile - c'est justement ce qui là bas, dans l'observation du *petit Hans*, nous est désigné aussi par un rêve : il nous introduit « l'installateur de robinets », celui qui va le dévisser, le revisser, faire passer toute la discussion de l'*eingewurzelt*, de ce qui était ou non bien enraciné dans le corps, au champ, au registre de l'amovible.

Et ce moment, ce tournant phénoménologique, le voici qui rejoint, qui nous permet de désigner ce qui oppose ces deux types d'objets dans leur statut. Quand j'ai commencé d'énoncer la fonction - la fonction fondamentale dans l'institution générale du champ de l'objet - du stade du miroir, par quoi ai-je passé ?

Par le plan de la première identification, méconnaissance originelle du sujet dans sa totalité, à son image spéculaire.

Puis la référence *transitiviste* qui s'établit dans son rapport avec l'autre imaginaire - son semblable - qui le fait toujours être mal démêlable de cette identité de l'autre. Qu'est-ce qui y introduit la médiation : un commun objet qui est un objet de concurrence, un objet dont le statut va partir de la notion ou non d'« appartenance » : il est à toi ou il est à moi.

Et dans ce champ il y a deux sortes d'objets : ceux qui peuvent se partager, ceux qui ne le peuvent pas.

Ceux qui ne le peuvent pas, quand je les vois quand même courir dans ce domaine du partage, avec les autres objets dont le statut repose tout entier sur la concurrence, cette concurrence ambiguë qui est à la fois rivalité, mais aussi accord, ce sont des objets cotables, ce sont des objets d'échange. Mais il y en a - et si j'ai mis en avant le *phallus*, c'est bien sûr parce que c'est le plus illustre au regard du fait de la castration - mais il y en a, vous le savez, d'autres, d'autres que vous connaissez : les équivalents les plus connus de ce *phallus*, ceux qui le précèdent, le *scybale*, le *mamelon*. Il y en a peut-être que vous connaissez moins, encore qu'ils soient parfaitement lisibles dans la littérature analytique, et nous essaierons de les désigner. Ces objets quand ils entrent en liberté, reconnaissables dans ce champ où ils n'ont que faire, dans le champ du partage, quand ils apparaissent, l'angoisse nous signale la particularité de leur statut.

Ces objets antérieurs à la constitution du statut de l'objet commun, de l'objet communicable, de l'objet socialisé, voilà ce dont il s'agit dans le (a). Nous les nommerons ces objets, nous en ferons le catalogue, non sans doute *exhaustif* - mais peut-être aussi, espérons-le. Déjà à l'instant, j'en ai nommé trois. Je dirai que, dans un premier abord de ce catalogue, il n'en manque que deux, et que le tout correspond aux cinq formes de perte, de *loss*, de *Verlust*, que FREUD désigne dans *Inhibition, symptôme, angoisse*, comme étant les moments majeurs de l'apparition du signal.

Je veux, avant de m'y engager plus avant, reprendre l'autre branche de l'aiguillage, autour de quoi vous m'avez perçu tout à l'heure en train de choisir, pour faire une remarque dont les à-côtés, je crois, auront pour vous des aspects éclairants. Est-ce qu'il n'est pas étrange, *significatif* de quelque chose, que dans la recherche analytique, se manifeste une bien autre carence que celle que j'ai déjà désignée en disant que nous n'avions pas fait faire un pas à la question physiologique de la sexualité féminine : nous pouvons nous accuser du même défaut concernant l'impuissance masculine.

Parce qu'après tout, dans le procès - bien repérable dans ses phases normatives - de la part masculine de la copulation, nous en sommes toujours à nous référer à ce qu'on trouve dans n'importe quel bouquin de physiologie concernant le procès de l'érection d'abord, puis de l'orgasme.

La référence au circuit « *stimulus-réponse* » n'est en fin de compte que ce dont nous nous contentons, comme si l'homologie était acceptable de la décharge orgasmique avec la part motrice de ce circuit dans un processus d'action quelconque.

46 Arel : incirconcis, de arelah : prépuce.

Bien sûr, *nous n'en sommes pas là tout à fait*, loin de là même dans FREUD, et le problème a été soulevé en somme par lui :

- pourquoi dans le plaisir sexuel le circuit n'est pas le circuit - comme ailleurs - le plus court, pour retourner au niveau du minimum d'excitation ?
- Pourquoi il y a une *Vorlust* - un *plaisir préliminaire*, comme on traduit - qui consiste justement à faire monter aussi haut que possible ce niveau minimum ?

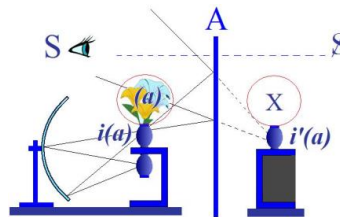
Et l'intervention de l'orgasme - à savoir à partir de quel moment cette montée du niveau, liée dans la norme au jeu préparatoire, est interrompue

- est-ce que nous avons, d'aucune façon, donné un schéma de ce qui intervient, du mécanisme, si l'on veut donner une représentation physiologique de *la chose parlée*, de ce que FREUD appellerait les *Abfuhrinnervationen*, le *circuit d'innervation* qui est le support de la mise en jeu de la décharge ?
- Est-ce que nous l'avons distingué, désigné, isolé, puisqu'il faut bien considérer comme distinct ce qui fonctionnait avant, puisque ce qui fonctionnait avant, c'était justement que ce processus n'aille pas vers sa décharge, avant l'arrivée à un certain niveau de la montée du stimulus ?

C'est donc un exercice de la fonction du plaisir tendant à confiner à sa propre limite, c'est-à-dire au surgissement de la douleur. Alors, d'où vient-il ce *feed-back* ? Personne ne songe à nous le dire. Mais je vous ferai remarquer, que non pas moi, mais ceux-là mêmes qui nous distillent la doctrine analytique, devraient nous dire normalement que l'*autre* doit y intervenir. Puisque ce qui constitue une fonction génitale normale nous est donné pour lié à l'oblativité, il faudrait que nous concevions comment la fonction du don comme telle, intervient *hic et nunc* au moment où on baise ! Ceci, a en tout cas bien son intérêt car ou c'est valable, ou ça ne l'est pas, et il est certain que, de quelque manière, doit intervenir la fonction de l'*autre*.

En tout cas, puisque une part importante de nos spéculations concernent ce qu'on appelle « *le choix de l'objet d'amour* », et que c'est dans les perturbations de cette vie amoureuse que gît une part importante de l'expérience analytique, que dans ce choix la référence à l'objet primordial, à la mère, est tenue pour capitale, la distinction s'impose de savoir où il faut situer cette incidence criblante du fait que, pour certains, il en résultera qu'ils ne pourront fonctionner pour l'*orgasme* qu'avec des prostituées, et que pour d'autres ce sera avec d'autres sujets, choisis dans un autre registre.

La prostituée, nous le savons par nos analyses, la relation à elle est presque directement engrenée sur la référence à la mère. Dans d'autres cas, les détériorations, dégradations, de la *Liebesleben*, de la vie amoureuse, sont liées à l'opposition du terme maternel dont il évoque un certain type de rapport au sujet, à la femme, d'un certain type différent en tant qu'elle devient le support, qu'elle est l'équivalent de l'objet phallique. Comment tout ceci se produit-il ?

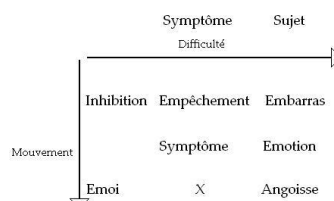


Ce tableau, ce schéma, celui que j'ai reproduit un fois de plus ici sur la partie supérieure du tableau, nous permet de désigner ce que je veux dire. Est-ce que le mécanisme, l'articulation, se produit au niveau de l'attrait de l'objet, qui devient pour nous, ou non, revêtu de *cette glamor*, de *cette brillance désirable*, de *cette couleur* - c'est ainsi qu'en chinois, on désigne la sexualité - qui fait que l'objet devient stimulant au niveau justement de l'excitation ?

En quoi cette couleur préférentielle se situera, je dirai au même niveau de signal, qui peut aussi bien être celui de l'angoisse ? Je dis donc à ce niveau-ci [*j'(a)*]. Et alors il s'agira de savoir pourquoi ! Et je l'indique tout de suite pour que vous voyiez où je veux en venir : par le branchement de *l'investissement érogène originel*, de ce qu'il y a ici en tant que (*a*), *présent et caché à la fois*.

Ou bien ce qui fonctionne comme élément de triage dans le choix de l'objet d'amour se produit ici [A] au niveau de *l'encadrement* par une *Einschränkung*, par ce *rétrécissement* directement référé par FREUD au mécanisme du *moi*, par *cette limitation* du champ de l'intérêt qui exclut *un certain type d'objet* précisément en fonction de son rapport avec la mère.

Les deux mécanismes sont, vous le voyez, aux deux bouts de cette chaîne, qui commence à *Inhibition* et qui finit par *Angoisse* dont j'ai marqué dans le tableau que je vous ai donné au début de cette année, la ligne diagonale.



Entre *l'inhibition* et *l'angoisse*, il y a lieu de distinguer deux mécanismes différents, et justement de concevoir en quoi l'un et l'autre peuvent intervenir du haut en bas de toute la manifestation sexuelle. J'ajoute ceci : que quand je dis « du haut en bas », j'y inclus ce qui dans notre expérience s'appelle « *le transfert* ».

J'ai entendu récemment faire allusion au fait que nous étions des gens, dans notre *Société*, qui en savions un bout sur *le transfert*, pour tout dire, depuis *un certain travail*⁴⁷ - qui a été fait avant que notre *Société* fut fondée - sur le transfert, je ne connais qu'un seul autre travail qui ait été accompli, c'est celui de l'année, qu'ici avec vous, j'y ai consacré⁴⁸. J'y ai dit bien des choses, certainement sous une forme qui était celle qui était la plus appropriée, c'est-à-dire, *sous une forme en partie voilée*.

Il est certain qu'auparavant, dans ce travail sur *le transfert*, antérieur, auquel je faisais allusion tout à l'heure, était apporté une division aussi géniale que celle de *l'opposition entre le besoin de répétition et la répétition du besoin* ! Vous voyez que le recours au jeu de mots pour désigner des choses, au reste non sans intérêt, n'est pas simplement mon privilège.

Mais je crois que la référence au *transfert* - à la limiter uniquement aux effets de répétition, aux effets de reproduction - est quelque chose qui mériterait tout à fait d'être étendu, et que la dimension synchronique risque - à force d'insister sur l'élément historique, sur l'élément répétition du vécu en tout cas - risque de laisser de côté toute une dimension non moins importante, et qui est précisément ce qui peut apparaître, ce qui est inclus, latent, dans la position de l'analyste, par quoi gît dans l'espace qu'il détermine, *la fonction de cet objet partiel*.

C'est ce que, vous parlant du transfert - si vous vous en souvenez - je désignais par la métaphore, il me semble : *assez claire*, de la main qui se tend vers la bûche, et au moment où, d'atteindre cette bûche, cette bûche va s'enflammer, dans la flamme, une autre main qui apparaît, se tendant vers la première⁴⁹. C'est ce que j'ai également désigné, en étudiant le *Banquet* de PLATON, par la fonction nommée de l'*ἄγαλμα* [agalma] dans le discours d'ALCIBIADE.

Je pense que l'insuffisance de cette référence synchronique à *la fonction de l'objet partiel* dans *la relation analytique*, dans la relation de transfert, est à mettre à la base de l'ouverture d'un dossier concernant un domaine dont je suis étonné - et *pas* étonné à la fois, *pas* surpris tout au moins - qu'il soit laissé dans l'ombre, à savoir *d'un certain nombre de boîtes de la fonction sexuelle* qu'on peut considérer comme distribuées dans un certain champ de ce qu'on peut appeler « *le résultat post-analytique* ».

Je crois que cette analyse de *la fonction de l'analyste comme espace du champ de l'objet partiel*, c'est précisément devant quoi, du point de vue analytique, nous a arrêtés FREUD dans son article sur *Analyse terminée et analyse interminable*. Si l'on part de l'idée que la limite de FREUD, ç'a été - et on la retrouve à travers toutes ses observations - la *non aperception* de ce qu'il y avait de proprement à analyser dans *la relation synchronique de l'analysé à l'analyste concernant cette fonction de l'objet partiel*, on y verra - et si vous le voulez, j'y reviendrai - le ressort même de son échec, de l'échec de son intervention avec Dora, avec la femme du « *cas de l'homosexualité féminine* », on y verra surtout pourquoi FREUD nous désigne dans *l'angoisse de castration* ce qu'il appelle *la limite de l'analyse, précisément dans la mesure, où lui, restait pour son analysé, le siège, le lieu de cet objet partiel*.

Si FREUD nous dit que l'analyse laisse homme et femme sur leur soif, l'un dans le champ de ce qu'on appelle, proprement chez le mâle « *complexe de castration* », et l'autre sur le « *Penisneid* », ce n'est pas là une limite absolue. C'est la limite où s'arrête l'analyse finie avec FREUD. C'est la limite que continue de suivre ce parallélisme indéfiniment approché qui caractérise l'asymptote, l'analyse que FREUD⁵⁰ appelle l'analyse *indéfinie, illimitée* - et non pas infinie - c'est dans la mesure où quelque chose - dont au moins je peux poser la question de savoir comment il est analysable - a été non pas, je dirai, *non analysé*, mais *révélé* d'une façon seulement partielle, où s'institue cette limite.

Ne croyez pas que je dise là, que j'apporte là, quelque chose encore qui doit être considéré comme complètement hors des limites, des épures déjà dessinées par notre expérience, puisqu'après tout, pour faire référence à des travaux récents, et familiers au champ français de notre travail, c'est autour de l'envie du pénis, qu'un analyste⁵¹ pendant les années qui constituent le temps de son œuvre, a fait tourner tout spécialement ses analyses d'*obsessionnels*. Ces observations au cours des années précédentes, combien de fois les ai-je devant vous *commentées et critiquées*, pour en montrer, avec ce que nous avons alors en main, ce que je considérais comme en étant l'achoppement !

Je formulerai ici, d'une façon plus précise, au point d'explication où nous arrivons, ce dont il s'agit, ce que je voulais dire. De quoi s'agissait-il, que voyons-nous à la lecture détaillée des observations, de quoi, sinon de remplir ce champ, que je désigne comme l'interprétation, à faire de la *fonction phallique* au niveau du grand Autre, dont l'analyste tient la place, de couvrir, dis-je, cette place avec le fantasme de *fellatio* et spécialement concernant le pénis de l'analyste.

Indication très claire, le problème avait bien été vu, et laissez-moi vous dire que ce n'était pas *par hasard*, je veux dire : *par hasard par rapport à ce que je suis en train de développer aujourd'hui devant vous*. Seulement ma remarque est que ce n'est là qu'un biais, et un biais insuffisant, car en réalité, ce fantasme utilisé pour une analyse, qui ne saurait être là exhaustive de ce dont il s'agit, ne fait que rejoindre *un fantasme symptomatique de l'obsessionnel*.

47 D. Lagache : *Le problème du transfert*, in *Le transfert et autres travaux psychanalytiques*. Œuvres III (1952-1956), Paris, PUF, 1980.

48 Jacques Lacan, Séminaire 1960-61 : « *Le transfert...* », Paris, Seuil, 2001.

49 Jacques Lacan, Séminaire 1960-61 : « *Le transfert...* », séance du 01-03-1961.

50 S. Freud : *L'analyse avec fin et l'analyse sans fin*, in *Résultats, idées problèmes II*, Paris, PUF, 2001.

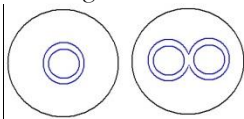
51 M. Bouvet : *La relation d'objet*, Paris, PUF, 2006.

Et pour désigner ce que je veux dire, je me rapporterai à une référence qui, dans la littérature, est *vraiment exemplaire*. À savoir le comportement bien connu, nocturne, de *L'homme aux rats* quand, après avoir obtenu de lui-même sa propre érection devant la glace, il va ouvrir la porte sur ce palier, sur son palier, au fantôme imaginé de son père mort, pour présenter devant les yeux de ce spectre, l'état actuel de son membre.

Analyser ce dont il s'agit, donc uniquement au niveau de ce fantasme de *fellatio* de l'analyste...

tellement lié par l'auteur dont il s'agit [Bouvet] à ce qu'il appelait *la technique du « rapprocher », au rapport de la distance* considérée comme essentielle, *fondamentale de la structure obsessionnelle*, nommément dans ses rapports avec la psychose ... c'est je crois, seulement avoir permis au sujet, voire l'avoir encouragé à prendre, dans cette relation fantasmatique qui est celle de *L'homme aux rats*, à prendre le rôle de cet Autre, dans le mode de présence est justement ici constitué par la mort, de cet Autre qui regarde, en le poussant même -je dirai *fantasmatiquement*, simplement c'est la *fellatio* - un peu plus loin.

Il est évident que ce dernier point, ce dernier terme, ne s'adresse ici qu'à ceux dont la pratique permet de mettre la portée de ces remarques tout à fait à leur place. Je terminerai sur le chemin où nous avancerons plus loin la prochaine fois et pour donner leur sens à ces *deux images* que je vous ai désignées ici dans le coin droit et bas du tableau :



la première représente un - ça ne se voit pas, peut-être, du premier coup - représente un vase, avec son encolure. Je l'ai mis en face de vous, le trou de cette encolure, pour désigner, pour bien vous marquer que ce qui m'importe, c'est *le bord*. La seconde est la transformation qui peut se produire concernant cette encolure et ce bord.

À partir de là, va vous apparaître l'opportunité de la longue insistance que j'ai mise l'année dernière sur des considérations topologiques, concernant *la fonction de l'identification*, je vous l'ai précisé, au niveau du désir, à savoir le troisième type désigné par FREUD, dans son article sur l'identification, celui dont il trouve l'exemple majeur dans l'hystérie.

Voici l'incidence et la portée de ces *considérations topologiques*. Je vous ai dit que je vous ai laissés aussi longtemps sur le *cross-cap*, pour vous donner la possibilité de concevoir intuitivement ce qu'il faut appeler la distinction de :

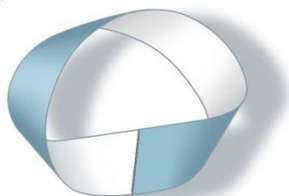
- *l'objet* dont nous parlons : (a)
- et de l'objet créé, construit à partir de *la relation spéculaire*, de l'objet commun, justement concernant l'image spéculaire.

Pour aller vite, je vais, je pense, vous le rappeler en des termes dont la simplicité suffira, étant donné tout le travail accompli antérieurement.

Qu'est-ce qui fait qu'une image spéculaire est distincte de ce qu'elle représente ? C'est que *la droite devient la gauche et inversement*. Autrement dit, *si nous faisons confiance à cette idée* - et nous avons ordinairement notre récompense à faire confiance aux choses, même *les plus apborismatiques* de FREUD - *que le moi non seulement est une surface, mais est* - dit-il - *une projection d'une surface*, c'est en termes topologiquement de pure surface que le problème doit se poser.

L'image spéculaire, par rapport à ce qu'elle redouble, est exactement le passage du *gant droit* au *gant gauche*, ce qu'on peut obtenir sur une simple surface à *retourner* le gant. Et souvenez-vous que ce n'est pas d'hier que je vous parle du gant ni du chaperon : tout le rêve d'Ella SHARPE tourne, pour la plus grande part, autour de ce modèle.

Faites-en maintenant l'expérience avec ce que je vous ai appris à connaître - *ceux qui ne le connaissent pas encore : j'espère qu'il n'y en a pas beaucoup* - dans la *bande de Möbius*, c'est-à-dire ce que - *je le rappelle pour ceux qui n'en ont pas encore entendu parler* - vous obtenez très facilement, n'importe comment, à prendre cette ceinture, et à la - après l'avoir ouverte - à la renouer avec elle-même en lui faisant faire, en cours de route, un demi-tour.

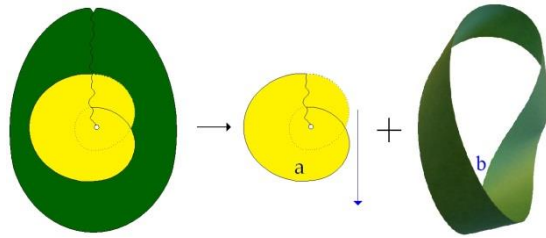


Vous obtenez une *bande de Möbius*, c'est-à-dire *quelque chose* où une fourmi se promenant, passe d'une des apparentes faces à l'autre face, sans avoir besoin de passer par le bord, autrement dit *une surface à une seule face*.

Une surface à une seule face ne peut pas être retournée, car si effectivement vous prenez une *bande de Möbius*, si vous la faites, vous verrez qu'il y a deux façons de la faire, selon qu'on tourne, qu'on fait *le demi-tour* dont je vous parlais tout à l'heure, à droite ou à gauche, et qu'elles ne se recouvrent pas, mais si vous en retournez une sur elle-même, elle sera toujours identique à elle-même : *c'est ce que j'appelle n'avoir pas d'image spéculaire*.

Vous savez d'autre part que je vous ai dit que dans le *cross-cap*, quand par une section, une coupure...

qui n'a d'autre condition que de *se rejoindre elle-même* après avoir inclus en elle le point troué du *cross-cap* ...quand, dis-je, vous isolez une part du *cross-cap*, il reste une *bande de Möbius* [b]. La partie résiduelle, la voici [a].



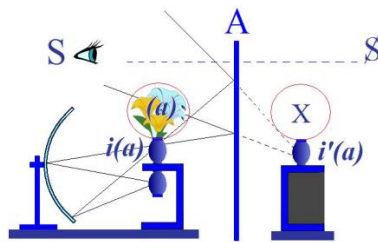
Je l'ai construite pour vous, je la fais circuler. Elle a son petit intérêt parce que, laissez-moi vous le dire, ceci [a] c'est (a), je vous le donne comme une hostie [rires] car vous vous en servirez par la suite, (a) c'est fait comme ça.

C'est fait comme ça quand s'est produit la coupure, quelle qu'elle soit...

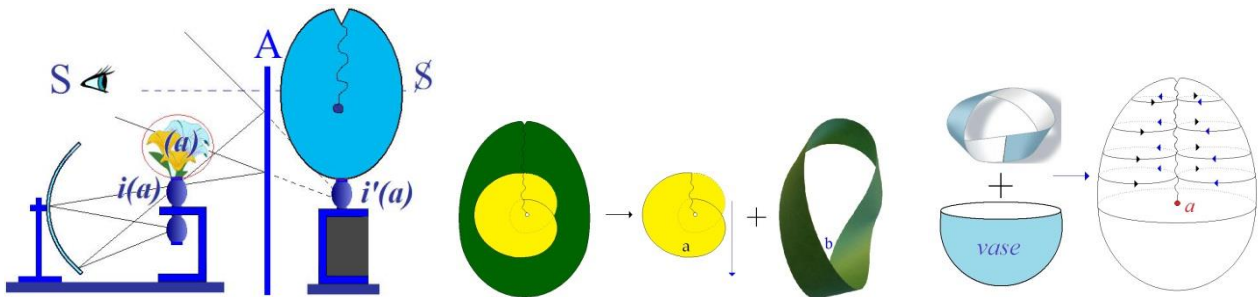
- que ce soit celle du cordon,
- celle de la circoncision,
- et quelques autres encore que nous aurons à désigner

...il reste, après cette coupure quelle qu'elle soit, quelque chose de comparable à la *bande de Möbius*, quelque chose qui n'a pas d'image spéculaire.

Alors maintenant, voyez bien ce que je veux vous dire. Premier temps, le vase qui est ici [i(a)] :



il a son image spéculaire [i'(a)] le *moi idéal*, constitutif de tout le monde de l'objet commun.



Ajoutez-y (a) sous la forme d'un *cross-cap*, et séparez dans ce *cross-cap*, le petit *objet (a)* que je vous ai mis entre les mains. Il reste - adjoint à i'(a) - le reste [b], c'est-à-dire une *bande de Möbius*. Autrement dit, je vous la représente là, c'est la *même chose* que si vous faites partir *des points opposés du bord du vase*, une surface qui se joint, comme dans la *bande de Möbius*.

Car à partir de ce moment-là, tout le vase devient une *bande de Möbius*, puisqu'une fourmi qui se promène à l'extérieur entre sans aucune difficulté à l'intérieur.

L'image spéculaire devient l'image étrange et envahissante du double, devient ce qui se passe peu à peu à la fin de la vie de MAUPASSANT quand il commence par ne plus se voir dans le miroir, ou qu'il aperçoit dans une pièce quelque chose qui lui tourne le dos et dont il sait immédiatement *qu'il n'est pas sans avoir un certain rapport avec ce fantôme*, et quand le fantôme se retourne, il voit que c'est lui.

Tel est ce dont il s'agit dans l'entrée de (a) dans le monde du *réel*, où il ne fait que revenir.

Et observez, pour terminer, ce dont il s'agit. Il peut vous sembler étrange, bizarre comme hypothèse, que quelque chose ressemble à ça. Observez pourtant que si nous nous mettons en dehors de l'opération du champ visuel, pas en aveugle : fermez les yeux pour un instant, et à tâtons suivez le bord de ce vase transformé : mais c'est un vase comme l'autre, il n'y a qu'un trou puisqu'il n'y a qu'un bord. Il a l'air d'en avoir deux. Et cette ambiguïté du *un* et du *deux*, je pense que ceux qui ont simplement un peu de lecture savent que c'est une ambiguïté commune concernant l'apparition du *phallus*.

Dans l'apparition dans le champ onirique - et pas seulement onirique - du sexe, où il n'y en a pas, apparemment, de *phallus réel*, son mode ordinaire d'apparition est d'apparaître sous la forme de deux *phallus*.

Voilà assez pour aujourd'hui.

Je voudrais arriver à vous dire aujourd'hui un certain nombre de choses sur ce que je vous ai appris à désigner par l'*objet(a)*, cet *objet(a)* vers lequel nous oriente l'aphorisme que j'ai promu la dernière fois concernant l'angoisse : qu'*elle n'est pas sans objet* ».

C'est pour cela que *l'objet(a)* vient cette année au centre de notre propos. Et si effectivement il s'inscrit dans le cadre de ce dont j'ai pris le titre comme étant *l'angoisse*, c'est justement en raison de ceci que c'est essentiellement par ce biais qu'il est possible d'en parler, ce qui veut dire encore que *l'angoisse est sa seule traduction subjective*.

Ce *(a)* qui vient ici a pourtant été introduit dès longtemps, et dans cette voie qui vous l'amène, s'est donc annoncé ailleurs. Il s'est annoncé dans la formule du fantasme $\$ \diamond a : \$$ désir de *(a)*, ceci est la formule du fantasme en tant que support du désir.

Mon premier point sera donc de rappeler, d'articuler, d'ajouter une précision de plus - certainement, pour ceux qui m'ont oui, non impossible à conquérir, encore que le souligner aujourd'hui ne me semble-t-il pas inutile - mon premier point - j'espère arriver jusqu'à un point quatre - est pour préciser cette fonction de *l'objet* en tant que nous la définissons *analytiquement* comme « *objet du désir* ».

Le *mirage* issu d'une perspective qu'on peut dire *subjectiviste*, je veux dire : qui dans la constitution de notre expérience, met tout l'accent sur *la structure du sujet*. Cette ligne d'élaboration que la *tradition philosophique* moderne a portée à son point le plus extrême, disons aux alentours de HUSSERL⁵², par le dégagement de *la fonction de l'intentionnalité*, c'est ce qui nous fait *captifs d'un malentendu*, concernant ce qu'il convient d'appeler « *objet du désir* ». L'*objet du désir* peut-il être conçu à la façon dont on nous enseigne qu'il n'est nulle *noèse*⁵³, nulle *pensée* de *quelque chose* qui ne soit tournée vers *quelque chose*, seul point autour duquel peut retrouver - l'idéalisme - sa voie vers le *Réel*. Est-ce qu'il en est ainsi concernant le désir ? Et pour ce niveau de notre oreille qui existe chez chacun, qui a besoin d'intuition, je dirai : « *Est-ce que l'objet du désir est en avant ?* »

C'est là le mirage dont il s'agit, et qui a stérilisé tout ce qui dans l'analyse a entendu s'avancer dans le sens dit de « *la relation d'objet* ». C'est pour le rectifier que j'ai déjà passé *par bien des voies*⁵⁴. C'est une nouvelle façon d'accentuer cette rectification que je vais vous avancer maintenant. Je ne la ferai pas aussi développée qu'il conviendrait sans doute, réservant - je l'espère - cette formulation pour *quelque travail*⁵⁵ qui pourra vous parvenir par une autre voie.

Je pense qu'à la plupart des oreilles, il sera suffisant d'entendre les formules massives par lesquelles je crois pouvoir me contenter d'accentuer aujourd'hui ce point que je viens d'introduire. Vous savez combien, dans le progrès de l'épistémologie, l'isolement de la notion de « *cause* » a produit de *difficultés*. Ce n'est pas sans une succession de *réductions*, qui finissent par l'amener à la fonction la plus ténue et la plus équivoque, que la notion de *cause* a pu se maintenir dans le *développement*, qu'au sens le plus large du mot nous pouvons appeler « *notre physique* ».

Il est clair d'autre part que, à quelque réduction qu'on la soumette, *la fonction*, si l'on peut dire « *mentale* », de cette notion ne peut être éliminée. Réduite à une sorte d'ombre métaphysique, nous sentons bien qu'il est *quelque chose* - dont c'est trop peu dire que ce soit un recours à l'intuition qui le fasse subsister - qui reste autour de cette fonction de la cause. Et je prétends que c'est *à partir* du réexamen que nous pourrions en faire de l'expérience analytique, que toute *Critique de la raison pure*, mise au jour de notre science, pourrait se faire.

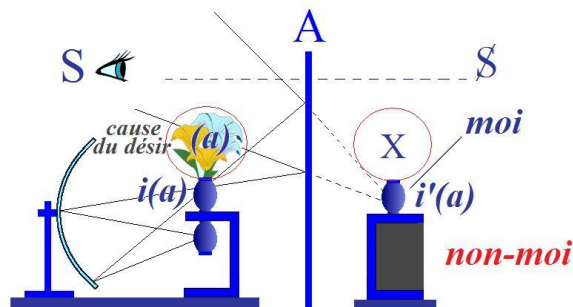
J'ose à peine dire : « *pour l'introduire* », car après tout, ce que je vais formuler n'est là que fait de discours et à peine ancré dans cette *dialectique*, je dirai donc, pour fixer notre visée, ce que j'entends vous faire entendre : l'*objet*, l'*objet(a)*, cet *objet* qui n'est pas à situer dans quoi que ce soit d'analogue à l'intentionnalité d'une *noèse*, qui n'est pas l'intentionnalité du *désir*, cet *objet* doit par nous être conçu comme la *cause du désir*. Et pour reprendre ma métaphore de tout à l'heure : *l'objet est derrière le désir* :

52 Husserl : *Méditations cartésiennes*, Vrin, 2000.

53 Selon Husserl, la *noèse* est l'acte même de penser, et le *noème*, l'objet de cette pensée.

54 Cf. séminaire 1956-57 : *La relation d'objet*.

55 Cf. *Kant avec Sade*, Critique N° 191, Avril 1963 ou *Écrits* p.765 (t.2 p.243).



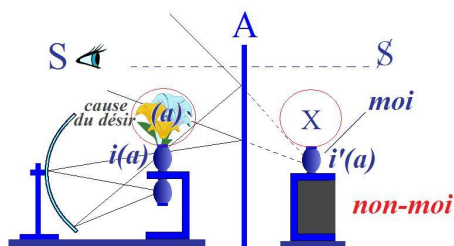
C'est de cet *objet(a)* que surgit cette dimension dont l'omission, dont l'élimination, dont l'éviction, dans la théorie du sujet, a fait l'insuffisance jusqu'à présent de toute cette coordination dont le centre se manifeste comme théorie de la connaissance, gnoséologie. Aussi bien cette fonction de l'objet, dans la nouveauté topologique structurale qu'elle exige, est-elle parfaitement sensible dans les formulations de FREUD, et notamment dans celles concernant la pulsion.

Qu'il me suffise pour, si vous voulez le contrôler sur un texte, de vous renvoyer à cette 32^{ème} leçon de l'Introduction à la psychanalyse⁵⁶, celle qui est trouvable dans ce qu'on appelle la nouvelle série des Vorlesungen, celle que je citais la dernière fois. Il est clair que la distinction entre le Ziel : le but de la pulsion, et l'Objekt, est quelque chose de bien différent de ce qui s'offre d'abord à la pensée : que ce but et cet objet seraient à la même place.

Et les énonciations de FREUD, que vous trouverez à cette place, dans la leçon que je vous désigne, emploient des termes bien frappants dont le premier est le terme de « eingeschoben » [inséré] : l'objet se glisse là-dedans, passe quelque part - c'est le même mot qui sert dans la Verschiebung, qui désigne le déplacement - l'objet, dans sa fonction essentielle de ce quelque chose qui se dérobe dans le niveau de saisie qui est proprement le nôtre, est là comme tel pointé.

D'autre part, il y a, à ce niveau, l'opposition expresse des deux termes äußeres : externe, extérieur, et inneres : intérieur. Il est précisé que l'objet sans doute est à situer äußeres : dans l'extérieur, et d'autre part que la satisfaction de la tendance ne trouve à s'accomplir que pour autant qu'elle rejoint quelque chose qui est à considérer dans l'Inneres, l'intérieur du corps. C'est là qu'elle trouve sa Befriedigung : sa satisfaction.

C'est là aussi vous dire que ce que j'ai introduit pour vous, de fonction topologique, nous sert à formuler, et de façon claire que ce qu'il convient d'introduire ici pour résoudre cette impasse, cette énigme, c'est la notion « d'un extérieur d'avant une certaine intériorisation », de l'extérieur qui se situe ici [en (a)] avant que le sujet, au lieu de l'Autre, se saisisse dans cette forme spéculaire, qui introduit pour lui la distinction du moi et du non-moi.



C'est à cet extérieur, à ce lieu de l'objet d'avant toute intériorisation qu'appartient - si vous voulez bien, si vous essayez de reprendre la notion de cause - que cette notion de cause, vous dis-je, appartient. Je vais l'illustrer immédiatement de la façon la plus simple à la faire entendre à vos oreilles, car aussi bien - vous ai-je dit - m'abstiendrai-je aujourd'hui de faire de la métaphysique.

Pour l'imager, ce n'est pas hasard que je me servirai du fétiche comme tel, où se dévoile cette dimension de l'objet comme cause du désir. Car ne n'est pas le petit soulier, ni le sein, ni quoi que ce soit où vous incarniez le fétiche, qui est désiré, mais le fétiche cause le désir qui s'en va s'accrocher où il peut, sur celle dont il n'est pas absolument nécessaire que ce soit elle qui porte le petit soulier, le petit soulier peut être dans ses environs. Il n'est même pas nécessaire que ce soit elle qui porte le sein, le sein peut être dans la tête. Mais ce que tout un chacun sait, c'est que pour le fétichiste, il faut que le fétiche soit là, qu'il est la condition dont se soutient le désir.

Et j'indiquerai ici, en passant, ce terme - je crois peu usité en allemand et que les traductions vagues que nous avons en français, laissent tout à fait échapper - c'est, quand il s'agit de l'angoisse, le rapport que FREUD indique avec le Libidohalsalt. Nous avons là affaire à un terme qui est entre Ausbaltung qui indiquerait quelque chose de l'ordre de l'interruption, de la levée, et Inhalt qui serait le contenu. Ce n'est ni l'un ni l'autre, c'est le soutien de la libido. Pour tout dire, ce rapport à l'objet dont je vous parle aujourd'hui, est ici dirigé, indiqué et d'une façon qui permet de faire la synthèse entre la fonction de signal de l'angoisse et son rapport quand même avec quelque chose que nous pouvons appeler - dans le soutien de la libido - une interruption. Nous allons y revenir puisque c'est là l'un des points que j'entends avancer devant vous aujourd'hui.

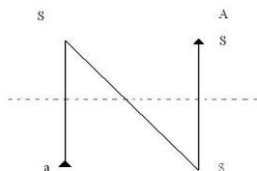
56 S. Freud : *Nouvelles conférences d'introduction à la psychanalyse*, trad. Anne Bermann, Gallimard 1984. 4^{ème} des *Nouvelles conférences : L'angoisse et la vie instinctuelle* (32^{ème} après les 28 précédentes de l'Introduction à la psychanalyse).

Supposant m'être suffisamment fait entendre, par cette référence au *fétiche*, sur cette différence massive qu'il y a, de deux perspectives possibles concernant *l'objet* comme *objet du désir* : de la *précision* de ce dont il s'agit quand je mets (a) d'abord, dans une *précession essentielle* - je l'illustrerai un peu plus avant, toute la suite de notre discours ne cessera de l'illustrer toujours plus avant, mais déjà je veux vous faire entendre bien ce dont il s'agit, où va nous conduire notre recherche - c'est que c'est au lieu même où votre habitude mentale vous indique où chercher le *sujet*, ce quelque chose qui malgré vous se profile comme tel comme *sujet*, à la place où par exemple FREUD indique « *la source de la tendance* », enfin là où il y a ce que dans le discours vous articulez comme étant « *vous* », là où vous dites « *Je* », c'est là, à proprement parler que, au niveau de l'inconscient, se situe (a).

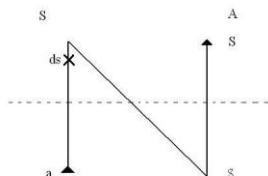
À ce niveau *vous êtes (a) l'objet*, et chacun sait que c'est là *ce qui est intolérable* et pas seulement au discours lui-même, qui après tout le trahit.

Je vais tout de suite l'illustrer par une remarque destinée à introduire quelque déplacement, quelque ébranlement même, concernant les ornieres où vous êtes habitués à laisser les fonctions dites du *sadisme* et du *masochisme*, comme s'il ne s'agissait là que du registre d'une sorte *d'agression immanente* et de sa *réversibilité*. C'est justement dans la mesure où il convient d'entrer dans leur structure subjective que vont apparaître des traits de différence dont l'essentiel est celui que je vais désigner maintenant.

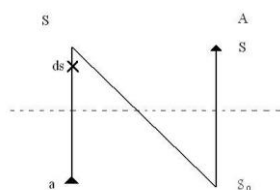
Si le sadisme peut, dans une forme qui n'est qu'un schéma abrégé des mêmes distinctions qu'organise le graphe, en une formule à quatre sommets du type de celle qu'ici je désigne :



Nous avons ici le côté de **A** de *l'Autre*, et ici celui, disons, du *sujet S*, de ce « *Je* » encore inconstitué, de ce sujet justement à *interroger*, à *réviser*, à l'intérieur de notre expérience, dont nous savons seulement qu'il ne saurait, en aucun cas, coïncider avec la formule traditionnelle du sujet, à savoir ce qu'il peut avoir d'exhaustif dans *tout rapport avec l'objet*, si quelque chose est là [x] qui s'appelle le *désir sadique [ds]*



avec tout ce qu'il comporte d'énigme, il n'est articulable, il n'est formulable que pour cette *schizophrénie*, cette *dissociation*, qu'il vise essentiellement à introduire chez l'autre, en lui imposant jusqu'à une certaine limite, ce qui ne saurait être toléré : à la limite exactement suffisante où se manifeste, apparaît chez l'autre, cette division, cette béance qu'il y a de son existence de sujet à ceci qu'il subit : qu'il peut pâtir dans son corps. Et c'est tellement de cette distinction, de cette division, de cette *béance* comme essentielle qu'il s'agit, et qu'il s'agit d'interroger, qu'en fait *ce n'est pas tellement la souffrance de l'autre qui est cherchée dans l'intention sadique, que son angoisse*.



Précisément ici : j'articule, je désigne, je note, ce petit signe **S₀** que dans les premières formules que, je crois, dans ma 2^{ème} leçon de cette année, j'ai introduites concernant l'angoisse, que je vous ai appris à lire par le terme non pas O, vous disais-je, mais *zéro* : l'angoisse de l'autre, son existence essentielle comme sujet par rapport à cette angoisse, voilà ce que le désir sadique s'entend à faire vibrer. Et c'est pour cela que dans un de mes séminaires passés, je n'ai pas hésité à en rapporter la structure comme proprement homologues à ce que KANT a articulé comme condition de l'exercice d'une raison pure pratique, d'une volonté morale à proprement parler, et pour tout dire, à y situer le seul point où peut se manifester un rapport avec un pur bien moral.

Je m'excuse de la brièveté de ce rappel. Ceux qui ont assisté à ce rapprochement s'en souviennent. Ceux qui n'ont pas pu y assister verront - je pense, dans pas trop longtemps, apparaître - ce que j'ai pu en reprendre dans une préface à *La philosophie dans le boudoir*, qui était précisément le texte autour duquel j'avais organisé ce rapprochement.

Ce qui est important aujourd'hui et la seule chose sur laquelle j'entends apporter un trait nouveau, c'est que ce qui caractérise le désir sadique est proprement qu'*il ne sait pas* que dans l'accomplissement de son acte, de son rite - car il s'agit proprement de ce type d'action humaine où nous trouvons toutes les structures du rite - *ce qu'il ne sait pas, c'est ce qu'il cherche*. Et que ce qu'il cherche c'est à proprement parler à se réaliser, à se faire apparaître lui-même - à qui ? puisqu'en tout cas à lui-même cette révélation ne saurait rester qu'obtus - à se faire apparaître lui-même comme *pur objet, fétiche noir*. C'est là à quoi se résume, à son terme dernier, la manifestation du désir sadique, en tant que celui qui en est l'agent va vers une réalisation.

Aussi bien, si vous évoquez ce qu'il en est de *la figure* de SADE, vous apercevez-vous alors que ce n'est pas par hasard si ce qui s'en dégage, ce qui en reste, par une sorte de transsubstantiation avec le cours des âges, l'élaboration imaginaire dans les générations, de sa figure, *c'est une forme* précisément - *Man Ray n'a pas trouvé mieux, le jour où il s'est agi de faire son [portrait imaginaire](#) - une forme pétrifiée.*

Toute différente est, vous le savez, *la position du masochiste* pour qui cette incarnation de lui-même comme *objet* est le but déclaré, qu'il se fasse *chien sous la table* ou *merchandise, item* dont on traite dans un contrat, en le cédant, en le vendant parmi d'autres objets à mettre sur le marché. Bref, *son identification à cet autre objet*, que j'ai appelé l'*objet commun*, l'*objet d'échange*, c'est la route, *c'est la voie, où il recherche justement cet impossible*, qui est de se saisir pour ce qu'il est, en tant que, comme tous, il est un (a).

Pour savoir en quoi ça l'intéresse tellement *cette reconnaissance* qui reste tout de même impossible, c'est bien sûr ce que beaucoup de *conditions particulières* dans son analyse pourront révéler. Mais avant même de pouvoir les comprendre, ces *conditions particulières*, il y a *certaines conjonctions* qu'il s'agit bien ici d'établir et qui *sont les plus structurales*. C'est ce que nous allons tenter maintenant de faire. Entendez bien que je n'ai pas dit « sans plus », que le masochiste *atteint* à son identification d'objet. Comme *le sadique*, cette identification n'apparaît que *sur une scène*. Seulement, même sur cette scène, *le sadique* ne se voit pas, il ne voit que *le reste*.

Il y a aussi quelque chose que le masochiste ne voit pas, nous verrons quoi peut-être tout à l'heure, mais ceci me permet d'introduire tout de suite quelques formules dont la première est ceci : *que se reconnaître comme objet de son désir*, au sens où aujourd'hui je l'articule, *c'est toujours masochiste*. Cette formule a l'intérêt de vous en rendre sensible la difficulté, car c'est bien commode de se servir de notre petit « *guignol* » et de dire que s'il y a du masochisme c'est parce que le *surmoi* est bien méchant. Par exemple, nous savons bien sûr que nous faisons, à l'intérieur du masochisme toutes les distinctions nécessaires : *le masochisme érogène, le masochisme féminin, le masochisme moral*. Mais comme le seul énoncé de cette classification fait un petit peu l'effet de ce que je pourrais dire si je disais : « *il y a ce verre, il y a la foi chrétienne et il y a la baisse de Wall Street* »

Ceci doit nous laisser tout de même un tout petit peu sur notre faim. Si le terme de *masochisme* peut prendre un sens, il conviendrait d'en trouver *une formule* qui fut *un peu plus unitaire*, et si nous disions que le *surmoi* est la cause du masochisme, nous ne quitterions pas trop cette intuition satisfaisante - à ceci près que, comme nous avons dit avant, que *l'objet est la cause* du désir - nous verrions que le *surmoi* participe, au moins qu'il participe de la fonction de cet objet, en tant que cause, tel que je l'introduis aujourd'hui.

Pour vous faire sentir jusqu'à quel point c'est vrai, j'aurai à entrer dans *le catalogue*, dans *la série* de ces objets, telle que nous aurons à la déployer devant vous, l'illustrant - cette place - de tous les contenus, si vous voulez, qu'elle peut avoir et qui sont énumérables. Si je ne les mets pas *d'abord*, c'est pour que vous ne perdiez pas la tête, à les voir comme contenu, à croire que c'est les mêmes choses où vous vous êtes toujours retrouvés concernant l'analyse. Car ce n'est pas vrai !

Vous croyez pouvoir savoir la fonction du *sein maternel*, ou celle du *scybale*, vous savez bien quelles obscurités restent dans votre esprit concernant le *phallus*, et quand il s'agira de *l'objet qui vient immédiatement après* - je vous le livre tout de même, histoire de donner à votre curiosité une pâture, c'est-à-dire *l'œil* en tant que tel - vous ne savez plus, là, du tout. C'est pourquoi il ne convient de s'approcher qu'avec prudence - et pour cause ! - de cet objet dont il s'agit. Car en fin de compte, si c'est là l'objet sans lequel il n'est pas d'angoisse, c'est que c'est bien *un objet dangereux*. Soyons donc prudents puisqu'il mord.

Ce me sera pour l'immédiat, l'occasion de faire apparaître en quel sens j'ai dit - *ceci a retenu l'oreille d'un de mes auditeurs [Safouan ?]* - j'ai dit, il y a deux leçons, ceci : que *le désir* et *la loi* étaient la même chose. C'est pour autant, et en ce sens, que *le désir et la loi ont leur objet commun*. Il ne suffit donc pas ici de se donner à soi-même le réconfort qu'ils sont, l'un par rapport à l'autre, comme les deux côtés de la muraille, ou comme *l'endroit* et *l'envers*. C'est faire trop bon marché de la difficulté.

Et pour aller droit au point qui vous le fait sentir, je dirai que ça n'est pas pour autre chose que de le faire sentir, que vaut *le mythe central qui a permis à la psychanalyse de démarrer, qui est le mythe de l'Œdipe. Le mythe de l'Œdipe ne veut pas dire autre chose, c'est :*

- qu'à l'origine le désir, le désir du père, et la loi sont une seule et même chose,
- et que le rapport de la loi au désir est si étroit que seule la fonction de la loi trace le chemin du désir,
- que le désir, en tant que désir de la mère, pour la mère, est identique à la fonction de la loi : *c'est en tant que la loi l'interdit qu'elle impose de la désirer*, car après tout la mère n'est pas en soi l'objet le plus désirable.

Si tout s'organise autour de ce désir de la mère, si c'est à partir de là que se pose que la femme qu'on *doit préférer* - car c'est de cela qu'il s'agit - soit *autre* que la mère :

- qu'est-ce que cela veut dire, sinon qu'un commandement s'introduit, s'impose dans la structure même du désir, que pour tout dire : on désire « *au commandement* »,
- qu'est-ce que tout *le mythe de l'Œdipe* veut dire, sinon que *le désir du père* c'est cela qui a fait la loi ?

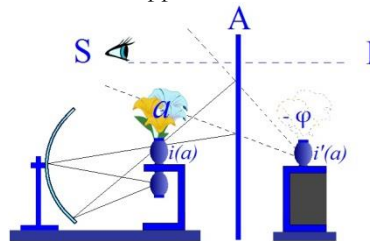
Le masochisme prend dans cette perspective la valeur et la fonction d'apparaître - et d'apparaître clairement, c'est son seul prix au masochiste - quand *le désir* et *la loi* se retrouvent ensemble. Car ce que le masochiste entend faire apparaître - et j'ajoute : sur sa petite scène, car il ne faut jamais oublier cette dimension - c'est quelque chose où le désir de l'Autre fait la loi. Nous en voyons tout de suite un des effets, *c'est que lui-même, le masochiste, apparaît dans cette fonction que j'appellerai celle du déjet*, de ce qui est cet *objet*, le nôtre, le (a) dont nous parlons, dans l'apparence du déjeté, *du jeté aux chiens, à l'ordure, à la poubelle, au rebut de l'objet commun, faute de pouvoir le mettre ailleurs*.

C'est un des aspects où peut apparaître le *(a)* tel qu'il s'illustre dans la perversion. Et ceci n'épuise pas, d'aucune façon, ce que nous ne pouvons cerner qu'en le contournant, à savoir *la fonction du (a)*. Mais puisque j'ai pris ce biais du masochisme, que je l'introduis, il faut que nous nous livrions à d'autres repérages pour situer cette *fonction du (a)*. Vous en voyez un au niveau du masochisme. Je vous rappelle qu'il faut d'abord prendre pour sa fonction de *corrélation massive* - que l'effet central de cette identité conjugée du désir du père, cette identité qui conjugue le désir du père à la Loi, c'est le « *complexe de castration* », en tant au moment où la Loi naît par cette mue, mutation mystérieuse du désir du père, après qu'il ait été tué. La conséquence, aussi bien dans l'histoire de la pensée analytique que dans tout ce que nous pouvons concevoir comme liaison la plus certaine, c'est en tout cas *le complexe de castration*. C'est pourquoi vous avez vu déjà apparaître dans mes schémas la notation $-\varphi$ à la place même où *(a)* manque.

Donc, 1^{er} point aujourd'hui, je vous ai parlé de l'objet comme *cause du désir*.

2^{ème} point, je vous ai dit : « *se reconnaître comme l'objet de son désir, c'est toujours masochisme* », je vous ai indiqué à ce propos ce qui se profilait pour nous comme présentation, sous une certaine incidence du *surmoi*, je vous ai indiqué une particularité en quelque sorte « *dépréciée* » de ce qui se passe à la place de cet *objet(a)* sous la forme du $-\varphi$.

Nous arrivons à notre 3^{ème} point, celui qui concerne justement cette possibilité de cette manifestation de *l'objet(a) comme manque*. Elle lui est *structurale*, et c'est pour le faire concevoir que ce schéma, cette image destinée à vous le rendre familier, est depuis un certain temps déjà pour vous présentifié et rappelé.



L'*objet(a)* au niveau de notre sujet analytique, de « *la source* » de ce qui subsiste comme corps, qui en partie pour nous, nous dérobe si je puis dire sa propre volonté, cet *objet(a)* c'est ce « *roc* » dont parle FREUD, cette réserve dernière, irréductible, de la libido dont il est tellement pathétique de voir dans ses textes littéralement ponctuer les contours, chaque fois qu'il le rencontre. Et je ne finirai pas ma leçon aujourd'hui sans vous dire où il convient que vous alliez rénover cette conviction.

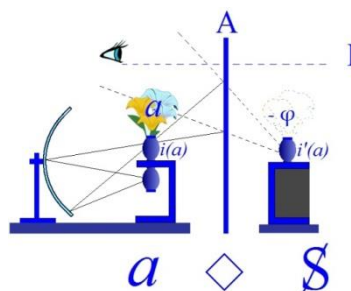
Ce *petit(a)*, comme tel, à la place où il est, au niveau où il pourrait être reconnu, « *si c'était possible* » - car bien sûr tout à l'heure, vous ai-je dit *que se reconnaître comme l'objet de son désir c'est toujours masochisme* - « *si c'était possible* » : *le masochiste ne le fait que sur la scène*. Et vous allez voir ce qui s'opère quand il ne peut plus y rester, *sur la scène*. Mais nous ne sommes pas toujours *sur la scène*, malgré que *la scène* s'étende fort loin, et jusqu'au domaine de nos rêves. Et en tant que « *pas sur la scène* », et restant en deçà, et cherchant à lire dans l'Autre de quoi il retourne, nous ne trouvons là $[-\varphi]$ que *le manque*.

C'est cette *liaison*, coordination *de l'objet avec son manque nécessaire* là où le sujet se constitue au *lieu de l'Autre*, c'est-à-dire aussi loin que possible, au-delà même de ce qui peut apparaître dans « *le retour du refoulé* », et constituant l'*Urverdrängung*, l'irréductible de *l'incognito*, puisqu'aussi bien nous ne pouvons pas dire absolument *l'inconnaissable* puisque nous en parlons, c'est là *que se structure, que se situe* ce que dans notre analyse du *transfert* j'ai produit devant vous par le terme d'*ἀγαλμα* [agalma]⁵⁷.

C'est pour autant que *cette place vide est visée* comme telle, que s'institue, que se constitue cette dimension toujours - *et pour cause !* - plus ou moins négligée du transfert. Que cette place en tant qu'elle puisse être cernée par quelque chose qui est matérialisé dans cette image, un certain *bord*, une certaine *ouverture*, une certaine *béance* où la constitution de l'image spéculaire montre sa limite, c'est là *le lieu élu de l'angoisse*. Ce *phénomène de bord*, dans ce qui s'ouvre comme *cette fenêtre*, qui dans des occasions privilégiées, *marque la limite, l'illusoire de ce monde de la reconnaissance, de celui que j'appelle « la scène »*. Que ce soit lié à ce *bord*, à cet *encadrement*, à cette *béance* qui s'illustre dans ce schéma au moins deux fois :

- dans ce bord ici du miroir,
- et aussi bien dans ce petit signe \diamond ,

...que ce soit là *le lieu de l'angoisse*, c'est ce que vous devez toujours retenir comme le signal de ce qu'il y a à chercher au milieu.



57 Séminaire1960-61 : Le transfert..., séance du 01-02-61.

Le texte de FREUD⁵⁸ auquel je vous prie de vous référer, car c'est un texte toujours plus stupéfiant à lire⁵⁹ par cette double face des faiblesses, insuffisances, qui aux novices se produisent tout d'abord comme les premières à relever dans le texte de FREUD, et de la profondeur avec laquelle tout ce sur quoi il vient buter révèle à quel point FREUD était là *autour* de ce champ même que nous essayons de dessiner.

Bien sûr, il convient d'abord que vous soyez familiers avec le texte de Dora⁶⁰. Il peut - à ceux qui ont entendu mon discours sur le *Banquet* - rappeler cette dimension, toujours éludée quand il s'agit du transfert, qui est *l'autre dimension*, à savoir que le transfert n'est pas *simplement* ce qui *reproduit* une *situation*, une *action*, une *attitude*, un *traumatisme* ancien, ni ce qui le répète, c'est qu'il y a toujours *une autre coordonnée*, celle sur laquelle j'ai mis l'accent à propos de *l'intervention analytique de Socrate*, à savoir nommément dans les cas que j'évoque : *un amour présent dans le réel*.

Et que nous ne pouvons rien comprendre au transfert si nous ne savons pas qu'il est aussi la conséquence de *cet amour-là*, que c'est à propos de *cet amour* présent - et les analystes doivent s'en souvenir en cours d'analyse, d'un amour qui est présent de diverses façons - mais au moins qu'ils s'en souviennent quand il est là visible ! - que c'est en fonction de *cet amour* disons *réel*, que s'institue ce qui est *la question centrale du transfert*, à savoir celle que se pose le sujet concernant l'*ἄγαλμα* [agalma], à savoir ce qui lui manque. Car c'est avec ce manque qu'il aime. Ce n'est pas pour rien que depuis toujours je vous serine que « *L'amour c'est de donner ce qu'on n'a pas* ».

C'est même le principe du *complexe de castration* : *pour avoir le phallus, pour pouvoir s'en servir, il faut justement ne pas l'être*. Quand on retourne aux conditions où il apparaît *qu'on l'est*, car on l'est aussi bien - pour un homme ça ne fait pas de doute, et pour une femme nous redirons par quelle incidence elle est amenée à l'être - eh bien c'est toujours fort dangereux.

Qu'il me suffise de vous demander, avant de vous quitter, de relire attentivement ce texte entièrement consacré aux rapports en somme de FREUD avec sa patiente, avec cette fille, je vous le rappelle, dont il est dit que l'analyse fait apparaître que c'est essentiellement autour d'une déception énigmatique concernant la naissance dans sa famille, l'apparition à son foyer d'un petit enfant, qu'elle s'est orientée vers l'homosexualité.

Avec une touche d'une science de l'analogie absolument admirable, FREUD aperçoit ce qu'il y a dans cet amour démonstratif, de la jeune fille pour *une femme de réputation suspecte* assurément, vis-à-vis de laquelle elle se conduit, nous dit FREUD, d'une façon essentiellement virile.

Et si l'on s'en tient à lire simplement ce qui est là - mon Dieu - « *virilité* » nous sommes tellement habitués à en parler sans savoir, que nous ne nous apercevons pas que ce qu'il entend là accentuer c'est ce que j'ai essayé de *présentifier* devant vous de toutes les façons en accentuant quelle est la fonction de ce qu'on appelle « *L'amour courtois* ».

Elle se comporte comme le chevalier qui souffre tout pour sa dame, se contente des faveurs les plus exténuées, les moins substantielles, qui préfère même n'avoir que celles-là, et qui enfin, plus l'objet de son amour peut aller plus à l'opposé de ce qu'on pourrait appeler sa récompense, plus il surestime, élève, cet objet d'éminente dignité.

Quand manifestement toute la rumeur publique ne peut manquer de lui imposer qu'effectivement la conduite de sa bien-aimée est des plus douteuses, cette dimension d'exaltation ne voit que s'ajouter la visée supplémentaire et renforçante, de la sauver.

Tout ceci est admirablement souligné par FREUD et vous savez comment la fille en question a été amenée à sa consultation : c'est pour autant qu'un jour, cette liaison menée au su et vraiment au défi de l'opinion de toute la ville...

style dont tout de suite FREUD a aperçu le rapport de provocation par rapport à X,
quelqu'un de sa famille, et il apparaît bien vite et très certainement que c'est son père
...cette liaison prend fin par une rencontre.

La jeune fille, en compagnie de sa bien-aimée croise sur le chemin du bureau, nous dit-on, du père en question, ce père qui lui jette un regard irrité. La scène dès lors se passe très vite : la personne...

pour qui sans doute cette aventure n'est qu'un divertissement assez obscur et qui commence manifestement
à en avoir assez, et qui ne veut pas au reste, sans doute, s'exposer à de grandes difficultés
...dit à la jeune fille que ça a assez duré et qu'on s'en tienne là désormais, qu'elle cesse de lui envoyer - comme elle le fait
tous les jours - *des fleurs* sans compter, de s'attacher étroitement à ses pas.

58 Sigmund Freud : *Sur la psychogénèse d'un cas d'homosexualité féminine*, in « Névroses, psychoses et perversion », Puf 1999.

59 Cf. séminaire 1956-57 : *La relation d'objet*, séances des 09-01, 16-01, 23-01-1957.

60 Sigmund Freud : *Fragment d'une analyse d'hystérie* (1905), Dora, *Cinq psychanalyses*, op. cit.

Et la fille immédiatement se balance par-dessus un endroit...

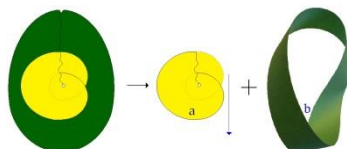
vous vous rappelez que il était un temps où j'explorais minutieusement les cartes de Vienne pour permettre de donner son plein sens au cas du *Petit Hans*, je n'irai pas aujourd'hui jusqu'à vous dire l'endroit où très probablement se trouve quelque chose de comparable à ce que vous voyez encore du côté du boulevard PEREIRE

...à savoir un petit fossé au fond duquel il y a des rails pour un petit chemin de fer qui maintenant ne marche plus, c'est là que la fille se balance, *niederkommt* : *se laisse tomber*.

Il y a plusieurs choses à dire à propos de ce *niederkommen*. Si je l'introduis ici, c'est parce que c'est un acte dont il ne suffit pas de dire, de rappeler l'analogie avec le sens de *niederkommen* dans le fait de l'accouchement, pour épuiser le sens.

Ce *niederkommen* est essentiel à toute subite mise en rapport du sujet avec ce qu'il est comme (a). Ce n'est pas pour rien que le sujet *mélancolique* a une propension telle, et toujours accomplie avec une rapidité fulgurante si déconcertante, à se balancer par la fenêtre.

La fenêtre, en tant qu'elle nous rappelle cette limite entre la scène et le monde, nous indique ce que signifie cet acte par où, en quelque sorte, *le sujet fait retour à cette exclusion fondamentale où il se sent*, au moment même où se conjugue dans l'absolu d'un sujet, dont nous seuls, analystes, pouvons avoir l'idée, cette conjonction du désir et de la loi.



C'est proprement ce qui se passe au moment de la rencontre par le couple, de *la chevalière de Lesbos* et de *son objet karéninien* si je puis m'exprimer ainsi, avec le père. Car il ne suffit pas de dire que le père a jeté *un regard irrité* pour comprendre comment a pu se produire *le passage à l'acte*. Il y a quelque chose qui tient là au fond même de la relation, à la structure. *Car de quoi s'agit-il ?* Disons-le en termes brefs, je crois suffisamment *préparés* pour que vous les entendiez : *la fille - pour laquelle l'attachement au père, et la déception en raison de la naissance du jeune frère, si mon souvenir est bon, cette déception a été dans sa vie le point tournant - va donc quoi faire ?*

Faire de sa castration de femme ce que fait le chevalier à l'endroit de sa dame à qui précisément, il offre le sacrifice de ses prérogatives viriles, pour en faire, elle, le support de ce qui est lié - dans le rapport d'une inversion - à ce sacrifice même, à savoir *la mise à la place du manque*, justement *de ce qui manque au champ de l'Autre*, à savoir la garantie suprême, ceci : que la loi est bel et bien le désir du père, qu'on en est sûr, qu'il y a une « *gloire* » du père, un *phallus absolu* [Φ]. Sans doute, ressentiment et vengeance sont-ils décisifs dans le rapport de cette fille avec son père. Le ressentiment et la vengeance sont cela : « *Cette loi du père, ce phallus suprême, voici où je le place. C'est elle qui est ma Dame, et puisque je ne peux pas être ta femme soumise et moi ton objet, je suis celui qui soutient, qui crée ce rapport idéalisé où ce qui est de moi-même insuffisance, ce qui a été repoussé.* »

N'oublions pas que la fille a cessé, a lâché la culture de son narcissisme, ses soins, sa coquetterie, sa beauté, pour devenir chevalier servant de la Dame. C'est dans la mesure où tout ceci vient *dans cette simple rencontre et au niveau du regard* pour qui pourtant toute cette scène - qui a tout gagné de l'assentiment du sujet - où cette scène vient *au regard du père*, que se produit ce que nous pourrions appeler, nous référant au premier tableau que je vous ai donné des coordonnées de l'angoisse, « *le suprême embarras* ». Que l'émotion - reportez-vous à ce tableau, vous en verrez les coordonnées exactes - l'émotion par la subite impossibilité de faire face à la scène que lui fait son amie, s'y ajoute.

	Symptôme	Sujet
		Difficulté →
Moment	Inhibition	Empêchement Embarras
	Emotion	Symptôme Passage à l'acte
	Emoi	Acting out Angoisse

Les deux conditions essentielles de ce qui s'appelle à proprement parler *passage à l'acte* - et ici je m'adresse à quelqu'un qui m'a demandé de devancer un peu ce que je peux avoir à dire sur cette distinction de *l'acting-out*, nous aurons à y revenir - les deux conditions du *passage à l'acte* comme tel sont *réalisées*. Ce qui vient à ce moment-là au sujet, c'est son identification absolue à ce *petit(a)*, à quoi elle se réduit. La confrontation de ce désir du père - sur lequel tout dans sa conduite est construit - avec cette loi qui se présente dans le regard du père, c'est ceci par quoi elle se sent définitivement *identifiée*, et du même coup rejetée, déjetée hors de la scène. Seul le « *laisser tomber* », le « *se laisser tomber* » peut le réaliser.

Le temps me manque aujourd'hui pour vous indiquer dans quelle direction ceci va, à savoir que la notation célèbre par FREUD, dans le deuil, de l'identification à l'objet, comme étant ce quelque chose sur quoi porte quelque chose qu'il exprime comme une vengeance de celui qui ressent le deuil, n'est pas suffisante. Nous portons le deuil et nous ressentons les effets de *dévaluation* du deuil, pour autant que l'objet dont nous portons le deuil était - à notre insu - celui qui s'était fait, que nous avions fait, le support de notre castration. Elle nous retourne, et nous nous voyons pour ce que nous sommes, en tant que nous serions *essentiellement* retournés à cette position de la castration.

Vous sentez bien que le temps me presse et qu'ici je ne peux que donner une indication, mais ce qui désigne bien à quel point c'est de cela qu'il s'agit, ce sont *deux choses* : c'est la façon dont FREUD sent que, quelque avance spectaculaire que fasse la patiente dans son analyse, ça lui passe si je puis dire « *comme l'eau sur les plumes d'un canard* ».

Et qu'il désigne nommément cette place qui est celle du *petit(a)* dans le miroir de l'Autre par toutes les coordonnées possibles, bien sûr, sans avoir les éléments de ma topologie, mais on ne peut pas le dire plus clairement, car il dit ici :
« ce devant quoi je m'arrête, je bute, c'est quelque chose comme ce qui se passe devant l'hypnose ».

Or, dans l'hypnose qu'est-ce qui se passe dans l'hypnose ?

C'est que le sujet dans le miroir de l'Autre est capable de lire tout ce qui est là, au niveau de ce petit vase pointillé, tout ce qui est spécularisable : on y va ! Ce n'est pas pour rien que *le miroir*, *le bouchon de carafe*, voire *le regard* de l'hypnotiseur, sont les instruments de l'hypnose. Et la seule chose qu'on ne voit pas dans l'hypnose, c'est justement *le bouchon de la carafe lui-même*, ni le regard de l'hypnotiseur, qui est *la cause* de l'hypnose. *La cause de l'hypnose* ne se livre pas dans les conséquences de l'hypnose.

Autre référence : *le doute de l'obsessionnel*. Et sur quoi porte-t-il le *doute radical* qui fait aussi que les analyses d'obsessionnels se poursuivent pendant des temps et des temps, et très bellement ? *C'est une véritable « lune de miel » une cure d'obsessionnel*, toujours, entre l'analyste et l'analysé, pour autant que ce centre, où FREUD nous désigne très bien *quelle sorte de discours se tient l'obsessionnel, à savoir* : « *Il est vraiment très bien, cet homme-là, il me raconte les plus belles choses du monde, l'ennui c'est que je n'y crois pas tout à fait* ». La place du doute de l'obsessionnel, si elle est centrale, c'est parce qu'elle est là [-ϕ]. Dans le cas de « *la jeune homosexuelle* », ce dont il s'agit, c'est justement ce qui doit nous éclairer, à savoir une certaine promotion du *phallus* comme tel, à la place du (a).

Et c'est là...

j'ai scrupule à le dire parce qu'aussi bien *c'est un texte si merveilleusement éclairant*. Je n'ai pas besoin de vous en donner les autres propriétés, *mais je vous prie de ne pas prendre ça pour une de ces ritournelles dont on nous a habitués depuis*

...ce sur quoi FREUD en train de découvrir ce dont il s'agit, conclut son texte, à savoir :

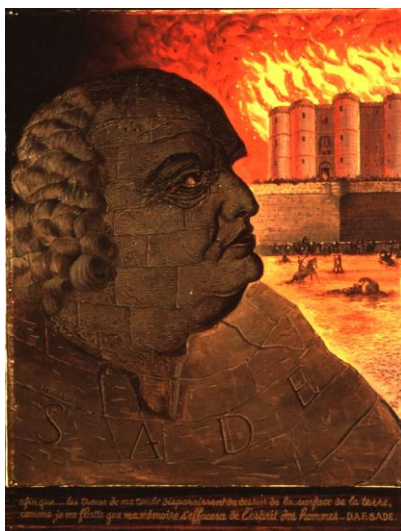
- la distinction des éléments constitutionnels et des éléments - peu importe lesquels - historiques, de la détermination de l'homosexualité,
- *et l'isolement comme tel*, comme étant le même champ propre de l'analyse, de l'*Objektwahl*, le choix de l'objet, le distinguant comme tel, comme comportant des mécanismes qui sont originaux.

Tout tourne bien effectivement autour du *rapport du sujet à (a)*. Le paradoxe est celui qui confine à ce que la dernière fois je vous ai indiqué comme le point où FREUD nous lègue la question de savoir comment opérer au niveau du complexe de castration, est désigné par ceci qui est inscrit dans l'observation - *et dont je m'étonne que ce ne soit pas l'objet le plus commun de l'étonnement parmi les analystes* - que cette analyse se termine en ceci que FREUD *la laisse tomber*. Car avec Dora - j'y reviendrai - nous pouvons mieux articuler maintenant ce qui s'est passé : tout est loin, très loin d'être maladresse, et l'on peut dire que si Dora n'a pas été analysée jusqu'au bout, FREUD a vu clair jusqu'au bout.

Mais ici, où la fonction du *petit(a)*, de l'objet, est en quelque sorte si prévalente qu'elle a été jusqu'à passer dans ce *réel*, d'un passage à l'acte dont il comprend pourtant tellement bien la relation symbolique, FREUD donne sa langue au chat : « *Je n'arriverai à rien* » se dit-il, et il la passe à une confrère féminine. C'est lui qui prend l'initiative de « *la laisser tomber* ».

Je vous laisserai sur ce terme pour le livrer à vos réflexions, car vous sentez bien que tout ceci va à viser une référence essentielle dans la manipulation analytique du transfert.

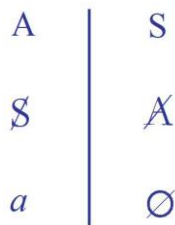
[Portrait imaginaire](#) de Sade par Man RAY



Nous allons aujourd'hui continuer à parler de ce que je vous désigne comme le *petit(a)*. Pour maintenir notre axe, autrement dit ne pas vous laisser, par mon explication même, l'occasion d'une dérive, je commencerai de rappeler son rapport au *sujet*.

Pourtant ce que nous avons à dire, à accentuer aujourd'hui, c'est son rapport à ce que nous appelons le grand Autre, l'Autre connoté d'un A, parce que, comme nous le verrons, il est essentiel de comprendre que c'est de cet Autre qu'il prend son isolement, qu'il se constitue dans le rapport du sujet à l'Autre comme *reste*.

C'est pourquoi j'ai reproduit ce schéma, homologue de l'appareil de la division.



- Le sujet, tout en haut à droite, en tant que par notre dialectique, il prend son départ de la fonction du *signifiant*, le sujet **S**, hypothétique, à l'origine de cette dialectique, se constitue au *lieu de l'Autre* comme marqué du signifiant, seul sujet où accède notre expérience.
- Inversement suspendant toute l'existence de l'Autre à une garantie qui manque : l'*Autre barré*.
- Mais de cette opération, il y a un *reste*, c'est le *(a)*.

La dernière fois j'ai amorcé, j'ai fait surgir devant vous - par l'exemple, l'exemple non unique, car derrière cet exemple, celui du *cas d'homosexualité féminine*, se profilait celui de Dora - j'ai fait surgir devant vous comme *caractéristique structurale* de ce rapport du sujet au *(a)*, la possibilité essentielle, la relation, on peut dire universelle concernant le *(a)*, car à tous les niveaux vous la retrouverez toujours, et je dirai que c'en est la connotation la plus caractéristique, puisque justement liée à *cette fonction de reste, c'est ce que j'ai appelé* - emprunté du vocabulaire et de la lecture de FREUD, à propos du *passage à l'acte* qui lui amène son cas d'homosexualité féminine - le « *laisser-tomber* », le *niederkommen lassen*.

Et vous vous rappelez sans doute que j'ai terminé par cette remarque : qu'étrangement c'est ce qui, à propos de ce cas, avait marqué la réponse de FREUD lui-même à une difficulté sans doute tout à fait exemplaire, car dans tout ce que FREUD nous a témoigné de son action, de sa conduite, de son expérience, ce « *laisser-tomber* » est unique en même temps qu'il est presque, dans son texte, *si manifeste, si provoquant* que pour certains à la lecture il en devient quasi invisible.

Ce « *laisser-tomber* » c'est le corrélat essentiel, que je vous ai indiqué la dernière fois, du *passage à l'acte*.

Encore : *de quel côté est-il vu, ce laisser-tomber, dans le passage à l'acte ?* Du côté du sujet, justement.

Le passage à l'acte il est, si vous voulez, dans le fantasme, du côté du sujet, en tant qu'il apparaît au maximum effacé par la barre. C'est au moment du plus grand « *embarras* », avec l'addition comportementale de l'*émotion* comme désordre du mouvement, que le sujet, si l'on peut dire « *se précipite* », *se précipite* de là où il est, *du lieu de la scène*, où comme sujet fondamentalement historisé, seulement il peut se maintenir dans son statut de sujet, qu'il bascule essentiellement hors de la scène. C'est là, la structure même, comme telle, du *passage à l'acte*.

La femme de l'observation d'homosexualité féminine saute par-dessus la petite barrière qui la sépare du chenal où passe le petit *tramway* demi-souterrain à Vienne. DORA, au moment de l'acmé d'embarras où la met - je vous l'ai fait remarquer depuis longtemps - la phrase piège, le piège maladroite de Monsieur K. : « *Ma femme n'est rien pour moi* », passe à l'acte : « la gifle ». La gifle qui ici ne peut exprimer rien d'autre que la plus parfaite ambiguïté : est-ce M. K ou M^{me} K qu'elle aime ? Ce n'est certes pas la gifle qui nous le dira. Mais une telle gifle est un de ces signes, de ces moments cruciaux dans le destin, que nous pouvons voir rebondir, de génération en génération, avec sa valeur d'aiguillage dans une destinée.

Cette direction d'« *évasion de la scène* », c'est ce qui nous permet de *reconnaître* - et vous verrez, de *distinguer* ce quelque chose de tout autre qui est l'*acting-out* - *le passage à l'acte* dans sa valeur propre. Vous en dirai-je un autre exemple, combien manifeste ? Qui songe à contester cette étiquette à ce qu'on appelle *la fugue* ? Et qu'est-ce que *la fugue* chez le sujet - toujours plus ou moins mis en position infantile - qui s'y jette, si ce n'est cette sortie de la scène, ce départ vagabond dans le monde pur, où le sujet part *à la recherche*, à la rencontre de quelque chose de « *noyau* », de refusé partout ?

Il se fait « *mousse* », comme on dit - bien sûr, il revient, il retourne : ce peut être l'occasion de se faire *mousser* - et le départ, c'est bien *ce passage de la scène au monde*, pour lequel d'ailleurs il était si utile que dans les premières phases de ce discours sur *l'angoisse* je vous pose cette distinction essentielle des deux registres :

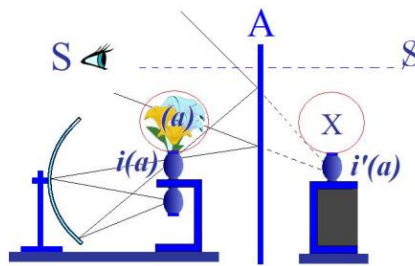
- du *monde*, l'endroit où le *réel* se presse,
- à cette *scène de l'Autre* où l'homme comme sujet a à se constituer, a à prendre place comme celui qui porte *la parole*, mais qui ne saurait la porter que dans *une structure* - si véridique qu'elle se pose - *qui est structure de fiction*.

Je viendrai - pour vous dire d'abord comment le plus caractéristiquement, ce *reste* comme tel se fait valoir - à vous parler aujourd'hui et d'abord - je veux dire avant d'aller plus loin dans la fonction de l'angoisse - de *l'acting-out*.

Il peut sans doute vous sembler, sinon étonnant du moins encore un détour - *un détour de plus, n'est-ce pas un détour de trop ?* - de m'étendre en un discours sur *l'angoisse*, sur quelque chose qui d'abord semble plutôt *de l'ordre de son évitement*.

Pourtant, observez que vous ne faites que retrouver là ce que déjà a ponctué dans mon discours une interrogation au départ essentielle, c'est à savoir, entre *le sujet* et *l'Autre*, si l'angoisse n'est pas le mode de communication si absolu qu'à vrai dire on peut se demander si l'angoisse n'est pas, au *sujet* et à *l'Autre*, ce qui est à proprement parler *commun*.

Je me mets ici, pour la retrouver plus tard, *une petite marque*, une pierre blanche, c'est à savoir un des traits qui à la fois fait le plus de difficulté et qu'il nous faut préserver, à savoir qu'aucun discours sur l'angoisse ne peut méconnaître : que nous avons à tenir compte du fait de l'angoisse chez certains animaux. Et après tout, qu'y a-t-il là d'abord, sinon une question, à savoir : comment d'un sentiment - peut-être du seul - pouvons-nous chez l'animal être aussi sûrs ? Car c'est du seul dont nous ne puissions pas douter quand nous le rencontrons chez l'animal, retrouvant là, sous une forme extérieure, ce caractère que j'ai déjà noté que comporte l'angoisse, d'être *ce quelque chose qui ne trompe pas*.



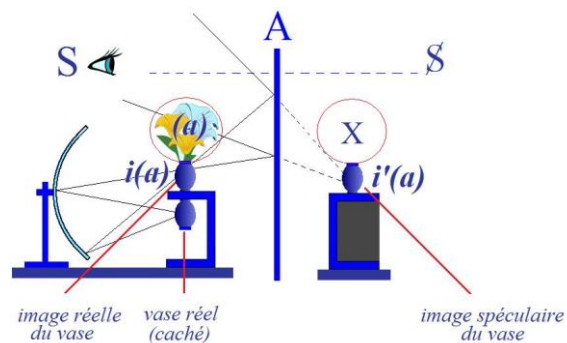
Ayant posé donc le graphique de ce que j'espère aujourd'hui parcourir, je rappelle d'abord, concernant ce *(a)*, vers lequel nous avançons par sa relation à l'Autre, au grand A, quelques remarques de rappel. Et partant de ceci, qui était déjà indiqué dans ce que je vous ai dit jusqu'ici, que l'angoisse...

vous le voyez poindre dans ce schéma qui ici reflète tachigraphiquement, et je m'en excuse s'il en apparaît du même coup un peu approximatif

...l'angoisse, voyons-nous poindre, et conformément à ce que nous indique la dernière pensée de FREUD, *l'angoisse est un signal dans le moi*. Si elle est *signal dans le moi*, il doit être là *quelque part*, à ce lieu - dans le schéma - du *moi idéal* $i'(a)$, et s'il est *quelque part*, je pense avoir déjà suffisamment pour vous amorcé qu'il doit être là $[X]$, et que c'est un *phénomène de bord* dans le champ imaginaire du *moi*, ce terme de « *bord* » étant légitimé à s'appuyer sur l'affirmation de FREUD lui-même que *le moi est une surface*, et même, ajoute-t-il, *une projection de surface* - j'ai rappelé ceci en son temps.

Disons donc que c'est une *couleur*, si je puis dire...

je justifierai ça plus tard, à l'occasion, l'emploi métaphorique de ce terme de *couleur* ...qui se produit au bord de la surface spéculaire elle-même $i'(a)$, *elle-même inversion*, en tant que spéculaire, *de la surface réelle*, ici $i(a)$ - ne l'oublions pas - c'est une *image réelle* que nous appelons $i(a)$: *moi idéal, moi-idéal* cette fonction par où le *moi* est constitué par la série des *identifications* - à quoi ? - à certains objets ! Ceux à propos de qui FREUD nous propose dans *Das Ich und das Es*⁶¹, essentiellement *l'ambiguïté de l'identification et de l'amour*. Vous savez que cette ambiguïté, il en souligne le problème comme le laissant, lui FREUD, perplexe.



61 S. Freud : « *Le moi et le ça* », in *Essais de Psychanalyse*, Payot, 1968, p.177 .

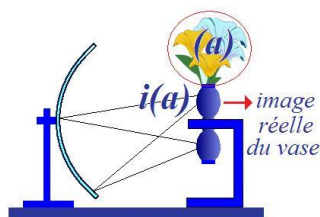
Nous ne serons donc pas étonnés que cette ambiguïté, nous ne puissions l'approcher nous-mêmes qu'à l'aide des formules mettant à l'épreuve le statut même de notre propre subjectivité dans le discours, entendez dans le discours docte ou enseignant, ambiguïté que désigne le rapport de ce que dès longtemps j'ai accentué⁶² devant vous, à cette place où il convient, le rapport de l'être à l'avoir.

Ce (a), objet de l'identification...

pour souligner d'un repère, dans les saillants même de l'œuvre de FREUD, c'est l'identification qui est au principe du deuil par exemple, essentiellement ...ce (a), objet de l'identification, n'est aussi (a) objet de l'amour que pour autant qu'il est - ce (a) - ce qui fait de l'« amant », pour employer le terme médiéval et traditionnel, ce qui l'arrache métaphoriquement cet amant, pour le faire amant à se proposer comme aimable ἔρωμένος [éroménos], en le faisant ἔρόν [erón], sujet du manque, donc ce par quoi il se constitue proprement dans l'amour, ce qui lui donne si je puis dire l'instrument de l'amour, à savoir - nous y retombons - qu'on aime, qu'on est amant avec ce qu'on n'a pas.

Ce (a) s'appelle (a) dans notre discours, non seulement pour la fonction d'identité algébrique que nous avons précisée l'autre jour, mais si je puis dire - humoristiquement - pour ce que c'est « ce qu'on n'a plus ». C'est pourquoi on peut le retrouver par voie régressive sous forme d'identification, c'est-à-dire à l'être ce (a), ce qu'on n'a plus.

C'est exactement ce qui fait - par FREUD - mettre le terme de régression exactement à ce point où il précise les rapports de l'identification à l'amour. Mais dans cette régression - où (a) reste ce qu'il est : instrument - c'est avec ce qu'on est qu'on peut, si je puis dire, avoir ou pas. C'est avec l'image réelle $i(a)$ ici constituée :



quand elle émerge comme $i(a)$, qu'on prend ou non dans l'encolure de cette image ce qui reste la multiplicité des objets(a)... représentés dans mon schéma par les fleurs réelles prises ou non dans la constitution, grâce au miroir concave du fond, symbole de quelque chose, disons, qui doit se retrouver dans la structure du cortex, fondement d'un certain rapport de l'homme à l'image de son corps ...les différents objets constituables de ce corps.

Les morceaux du corps originel sont ou non pris, saisis, au moment où $i(a)$ a l'occasion de se constituer. C'est pourquoi nous devons saisir qu'avant le stade du miroir, ce qui sera $i(a)$ est là, dans le désordre des petits(a), dont il n'est pas question encore de les avoir ou pas.

Et c'est à cela que répond le vrai sens, le sens le plus profond à donner au terme d'« auto-érotisme » : c'est qu'on manque de soi si je puis dire, du tout au tout. Ce n'est pas du monde extérieur qu'on manque, comme on l'exprime improprement, c'est de soi-même. Ici est la possibilité de ce fantasme du corps morcelé que certains d'entre vous ont reconnu, ont rencontré chez les schizophrènes. Ce n'est pas d'ailleurs pour autant nous permettre de décider de son déterminisme, à ce fantasme du corps morcelé, que ceux-ci dont je parle ont vu se dessiner chez les schizophrènes

Et c'est pourquoi aussi j'ai pointé le mérite d'une recherche récente concernant les coordonnées de ce déterminisme du schizophrènes, recherche qui ne prétendait pas du tout l'épuiser ce déterminisme, mais qui en connotait un des traits en remarquant, strictement et rien de plus, dans l'articulation de la mère du schizophrène, concernant ce qu'avait été son enfant au moment où il était dans son ventre : rien d'autre qu'un corps diversement commode ou embarrassant, à savoir la subjectivation de (a) comme pur réel.

Observons encore ce moment, cet état d'avant la surgence de $i(a)$, d'avant la distinction entre tous les petit(a), de cette image réelle par rapport à quoi ils vont être, ou non, ce reste qu'on a ou qu'on n'a pas.

Oui, faisons cette remarque : si FREUD nous dit que l'angoisse est ce phénomène de bord, ce signal à la limite du moi, contre cette autre chose qui ici [X] ne doit pas apparaître - en tant que (a), le reste, est abhorré de l'Autre, grand A - comment se fait-il que le mouvement de la réflexion, les guides, les rails de l'expérience aient porté les analystes - RANK d'abord, et FREUD, sur ce point, le suivant - à trouver l'origine de l'angoisse à ce niveau pré-spéculaire, pré-autoérotique, à ce niveau de la naissance, où qui donc songerait - personne n'y a songé dans le concert analytique - à parler de la constitution d'un moi ?

Il y a là quelque chose qui prouve qu'en effet, s'il est possible de définir l'angoisse comme signal, phénomène de bord dans le moi, quand le moi est constitué, ce n'est sûrement pas exhaustif.

62 Séminaire 1956-57 : La relation d'objet...

Ceci, nous le retrouvons bien clairement dans un des phénomènes, les plus connus pour accompagner l'angoisse, ceux que l'on désigne, en les comprenant analytiquement de façon - certainement ambiguë - à en voir les divergences, car nous aurons à y revenir, ce sont les phénomènes justement les plus contraires à la *structure du moi* comme tel, *les phénomènes de dépersonnalisation*. Ça soulève la question, que nous ne pourrions éviter de situer authentiquement la dépersonnalisation. On sait la place que ce phénomène a pris dans certains repérages propres à un ou plusieurs auteurs⁶³ de l'École française auxquels j'ai déjà eu à faire référence. Je pense qu'il sera facile de reconnaître les rapports de ces repérages à ce que je développe ici, je veux dire à présumer que ces repérages ne sont pas étrangers aux esquisses que j'ai pu préalablement en donner.

La notion de *la distance*, ici presque sensible dans la nécessité que j'ai toujours marquée justement du rapport de cette *distance* avec *l'existence du miroir*, de ce qui donne à ce sujet cet *éloignement de lui-même* que la dimension de l'Autre est faite pour lui offrir. Mais ce n'est pas non plus pouvoir en conclure qu'aucun « rapproché » puisse nous donner la solution d'aucune des difficultés qui s'engendrent de *la nécessité de cette distance*. En d'autres termes, ce n'est pas que *les objets soient envahissants*, si l'on peut dire, *dans la psychose*, qui est ce qui constitue leur danger pour le *moi*, *c'est la structure même de ces objets qui les rend impropres à la « moisaison »*.

C'est ce que j'ai essayé de vous faire saisir à l'aide *des références - des métaphores* si vous le voulez, mais je crois que cela va plus loin - *topologiques*, dont je me suis servi en tant qu'elles introduisent la possibilité d'une forme *non spécularisable* dans la structure de certains de ces objets. Disons que phénoménologiquement, *la dépersonnalisation* commence - finissons notre phrase par quelque chose qui semble aller de soi - avec la non-reconnaissance de l'image spéculaire. Chacun sait combien ceci est sensible dans la clinique, avec quelle fréquence c'est *à ne pas se retrouver dans le miroir*, ou quoi que ce soit d'une situation qui soit analogue, *que le sujet commence d'être saisi par la vacillation dépersonnalisante*.

Mais articulons plus précisément, que cette formule qui donne *le fait* est insuffisante, à savoir que c'est *parce que ce qui est vu dans le miroir est angoissant que cela n'est pas proposable à la reconnaissance de l'Autre*, et que - pour référer à un moment que j'ai marqué comme caractéristique de cette expérience du miroir, comme paradigmatique de *la constitution du moi idéal dans l'espace de l'Autre* - qu'une relation à l'image spéculaire s'établit, telle que l'enfant ne saurait retourner la tête, selon ce mouvement que je vous ai décrit comme familier, vers cet autre, ce témoin, cet adulte qui est là, derrière lui, pour lui communiquer par son sourire, les manifestations de sa *jubilation*, de quelque chose qui le fait communiquer avec *l'image spéculaire*. Une autre relation s'établit dont il est trop captif pour que ce mouvement soit possible. Ici *la relation duelle* pure dépossède - ce sentiment de relation de dépossession marqué par les cliniciens dans la psychose - dépossède le sujet de cette relation au grand Autre. La spécularisation est étrange, « *odd* » comme disent les Anglais, impaire, hors symétrie : c'est le Horla de MAUPASSANT, le hors-l'espace, en tant que l'espace c'est la dimension du superposable.

Vais-je ici, au point où nous en sommes, faire une halte sur ce que signifie cette séparation, cette coupure liée à l'angoisse de la naissance, en tant que quelque chose d'imprécis y subsiste d'où s'engendrent toutes sortes de confusions. Le temps me manque à vrai dire, et je ne peux que l'indiquer. J'y reviendrai. Sachez pourtant : à cette place il convient de faire de grandes réserves concernant la structuration du phénomène de l'angoisse. Donc, il suffira de vous reporter au texte de FREUD. FREUD, vous le verrez, voit la commodité dans le fait qu'au niveau de l'angoisse de la naissance se constitue toute une constellation de mouvements, principalement vaso-moteurs, respiratoires, dont il dit que c'est là une « *constellation réelle* », et que c'est ceci qui sera transporté dans sa fonction de signal, à la façon, nous dit-il, dont se constitue l'accès hystérique, lui-même reproduction de mouvements, nous dit-il, hérités pour l'expression de certains moments émotionnels.

Assurément, ceci est tout à fait inconcevable en raison justement de ce fait qu'il est impossible de *situer au départ* cette complexité dans un rapport avec le *moi* qui lui permette de servir comme signal du *moi* dans la suite, sinon par l'intermédiaire de ce que nous avons à chercher de structural dans le rapport de *i(a)* avec ce *(a)*. Mais alors la séparation caractéristique, au départ, celle qui nous permet d'amorcer, de concevoir ce rapport, n'est pas la séparation d'avec la mère. La coupure dont il s'agit n'est pas celle de l'enfant à la mère. La façon dont l'enfant originellement habite la mère pose tout le problème du caractère des rapports de l'œuf avec le corps de la mère chez les mammifères. Dont vous savez qu'il a toute une face par où il est, par rapport au corps de la mère, corps étranger, parasite, corps incrusté par *les racines vilieuses* de son *chorion* dans cet organe spécialisé pour le recevoir, l'utérus, avec la muqueuse duquel il est dans une certaine intrication.

La coupure qui nous intéresse, celle qui porte sa marque dans un certain nombre de phénomènes *reconnaisables cliniquement* et pour lesquels donc nous ne pouvons pas l'éviter, c'est une coupure qui - Dieu merci pour notre conception - est beaucoup plus satisfaisante que *la coupure de l'enfant qui naît, au moment où il tombe dans le monde* - avec quoi ? - *avec ses enveloppes*. Et je n'ai qu'à vous renvoyer à n'importe quel bouquin qui date de moins de cent ans dans l'embryologie pour que vous puissiez y saisir que, pour avoir une notion complète de cet ensemble *pré-spéculaire* qu'est *(a)*, il faut que vous considériez les *enveloppes* comme éléments du corps.

C'est à partir de l'œuf que les enveloppes sont différenciées, et vous y verrez très curieusement qu'elles le sont, d'une façon telle qu'elles illustrent... je vous fais assez confiance après nos travaux de l'année dernière autour du *cross-cap* pour que vous retrouviez très simplement à quel point, sur les schémas illustrant ces chapitres de l'embryologie concernant les enveloppes, vous pouvez voir se manifester toutes les variétés de cet intérieur à l'extérieur, de ce *calome* externe dans lequel flotte *le fœtus*, lui-même enveloppé de son *amnios*, la cavité amniotique elle-même étant enveloppée par un *feuillet ectodermique* et présentant vers l'extérieur sa face en continuité avec *l'entoblaste*.

63 Allusion à Bouvet.

Bref, l'analogie de ce qui est détaché - avec la coupure de l'embryon de ses enveloppes, avec, sur le *cross-cap*, cette séparation d'un certain (a) énigmatique sur lequel j'ai insisté - est là, sensible. Et si nous devons le retrouver par la suite, je pense que je l'aurai aujourd'hui suffisamment indiqué pour cela. Il nous reste à faire donc aujourd'hui ce que je vous ai annoncé, concernant ce qu'indique l'*acting-out*, de ce rapport essentiel du (a) avec le A.

À l'opposé du *passage à l'acte*, tout ce qui est *acting-out* se présente avec certaines caractéristiques qui vont nous permettre de l'isoler. Le rapport profond, nécessaire, de l'*acting-out* avec ce (a), c'est là dans quoi je désire vous mener, en quelque sorte par la main, *ne vous laissant pas tomber* [sic].

Observez d'ailleurs dans vos repérages cliniques à quel point « *se tenir par la main pour ne pas laisser tomber* » est tout à fait essentiel d'un certain type de relations du sujet avec quelque chose que, quand vous rencontrerez ceci, vous pouvez absolument désigner comme étant pour lui un (a). Ça fait des unions d'un type très répandu qui n'en sont pas pour cela plus commodes à manier, car aussi bien, le (a) dont il s'agit peut être pour le sujet le *surmoi* le plus incommode.

*Le type de mère que nous appelons - non sans propriété, mais combien souvent sans savoir absolument ce que nous voulons dire - « femme phallique », je vous conseille la prudence avant d'en appliquer l'étiquette. Mais si vous avez affaire à quelqu'un qui vous dit qu'à mesure même qu'un objet lui est plus précieux, inexplicablement elle sera atrocement tentée de ne pas - cet objet - le retenir dans une chute, attendant comme je ne sais quoi de miraculeux de cette sorte de catastrophe, et que l'enfant le plus aimé, c'est justement celui qu'un jour elle a laissé inexplicablement tomber, et vous savez que dans la tragédie grecque - ceci n'ayant pas échappé à la perspicacité de GIRAUDOUX⁶⁴ - c'est là le plus profond grief d'ELECTRE à l'endroit de CLYTEMNESTRE, c'est qu'un jour elle l'a laissée de ses bras glisser. Alors là, oui, vous pouvez faire l'identification de ce qu'il convient d'appeler en l'occasion *une mère phallique*. Il y a sans doute d'autres modes, mais disons que c'est celui-là qui me paraît le moins trompeur.*

Et entrons maintenant dans l'*acting-out*.

Dans le *cas d'homosexualité féminine*, si la tentative de suicide est *un passage à l'acte*, je dirai que toute l'aventure avec *la dame de réputation douteuse, qui est portée à la fonction d'objet suprême*, est un *acting-out*. Si la gifle de Dora est *un passage à l'acte*, je dirai que tout le comportement paradoxal, que FREUD découvre tout de suite avec tellement de perspicacité, de Dora dans le ménage des K. est un *acting-out*. L'*acting-out* c'est quelque chose dans la conduite du sujet, essentiellement qui *se montre*. L'accent *démonstratif*, l'orientation vers l'Autre de tout *acting-out*, est quelque chose qui doit être relevé.

Dans le *cas d'homosexualité féminine*, FREUD y insiste, c'est aux yeux de tous, c'est dans la mesure même, et d'autant plus que cette publicité devient plus scandaleuse, que la conduite de la jeune homosexuelle s'accroît. Mais ce qui se montre - on avance pas à pas - se montre essentiellement comme *autre*, *autre* que ça n'est : ce que « ça » est, personne ne le sait, mais que ce soit « *autre* », personne n'en doute ! Ce que « ça » est, dans le *cas de la jeune homosexuelle*, FREUD le dit quand même : « *Elle aurait voulu un enfant du père* » nous dit-il.

Et si vous vous contentez de ça, c'est que vous n'êtes pas difficile, parce que cet enfant n'a rien à faire avec un besoin maternel. C'est bien pour ça que je tenais tout à l'heure, au moins à indiquer *la problématique du rapport de l'enfant à la mère*, que contrairement à tout le glissement de la pensée analytique, il convient de mettre, par rapport au courant principal élaboré de l'élucidation du désir inconscient, dans un rapport, si je puis dire, en quelque sorte *latéral*.

Il y a, dans ce rapport normal de la mère à l'enfant - en tout cas dans ce que nous pouvons en saisir par *son incidence économique* - quelque chose de *plein*, quelque chose de *rond*, quelque chose de *fermé*, quelque chose justement d'aussi *complet* pendant la phase gestatoire que l'on peut dire qu'il nous faut des soins tout à fait spéciaux pour le faire rentrer, pour voir comment son incidence s'applique à ce rapport de coupure de *i(a)* à (a). Et après tout, il ne nous suffit que de notre expérience du transfert et de savoir à quel moment de nos analyses, nos analysées tombent enceintes et à quoi ça leur sert, pour savoir parfaitement que c'est toujours le rempart d'un retour au plus profond narcissisme. Mais laissons cela.

Cet enfant, la jeune homosexuelle, c'est bien comme *autre chose* qu'elle a voulu l'avoir. Et aussi bien cette « chose » n'échappe pas, Dieu merci, à FREUD : elle a voulu cet enfant comme *phallus*, c'est-à-dire, comme la doctrine l'énonce dans FREUD de la façon la plus développée, comme *substitut, ersatz de quelque chose* alors qui tombe à plein dans *notre dialectique de la coupure* et du *manque* : du (a) comme *chu*, du (a) comme *manquant*.

C'est ce qui lui permet, ayant échoué dans la réalisation de son désir, de le réaliser à la fois autrement et de la même façon, comme *ἔρῶν* [erón], elle se fait amante. En d'autres termes, elle se pose dans ce qu'elle n'a pas, le *phallus*, et pour bien montrer qu'elle l'a, elle le donne. C'est en effet une façon tout à fait *démonstrative*. Elle se comporte, nous dit FREUD, vis-à-vis de la Dame avec un grand D, comme un cavalier servant, comme un homme, comme celui qui peut lui sacrifier ce qu'il a, son *phallus*.

Alors combinons ces deux termes, du *montrer* - du *démontrer* - et du *désir*, sans doute *un désir dont l'essence, la présence*, vous le voyez, *est d'être, de se montrer -vous ai-je dit - comme autre, mais se montrant comme autre*, pourtant ainsi, *de se désigner*. Dans l'*acting-out*, nous dirons donc que *le désir* en quelque sorte, *pour s'affirmer comme vérité, s'engage dans une voie où sans doute il n'y parvient que d'une façon singulière*.

⁶⁴ Jean Giraudoux : *Electre*, in *Théâtre complet*, Paris, Gallimard, Pléiade, 1982.

Si nous savons déjà par notre travail ici que d'une certaine façon on peut dire que *la vérité* n'est pas de sa nature, à ce *désir*. Si nous nous rappelons la formule qu'essentiellement : « *Il n'est pas articulable encore qu'il soit articulé* », nous serons moins étonnés du phénomène devant lequel ici nous sommes. Et je vous ai donné un chaînon de plus : il est articulé *objectivement* si cet *objet* qu'ici je désigne, c'est ce que j'ai appelé la dernière fois *l'objet comme sa cause*.

L'acting-out essentiellement, c'est la monstration, le montrage, voilé sans doute, mais qui n'est voilé que pour nous, comme sujet, en tant que ça parle, en tant que ça pourrait faire vrai, non pas voilé en soi, voilé - visible au contraire au maximum – et pour cela, pour cela même, dans un certain registre : invisible - *montrant sa cause : c'est ce reste, c'est sa chute, c'est ce qui tombe dans l'affaire, qui est l'essentiel de ce qui est montré*.

Entre le sujet [S] ici, si je puis dire « *Autrifié dans sa structure de fiction* », et l'Autre non authentifiable [A] - jamais complètement - ce qui surgit, c'est ce reste (a), c'est « *la livre de chair* », ce qui veut dire - je pense que vous savez ce que je cite ⁶⁵ - qu'on peut faire tous les emprunts qu'on veut pour boucher les trous du désir et de la mélancolie, il y a là le juif, qui lui, en sait un bout sur *la balance des comptes*, et qui demande à la fin « *la livre de chair* ».

C'est là le trait que vous retrouvez toujours dans ce qui est *acting-out*. Rappelez-vous un point de ce qu'il m'arrive d'écrire, de mon rapport sur *La direction de la cure* ⁶⁶ où je parle de l'observation d'Ernst KRISS à propos du cas de plagiarisme. Ernst KRISS, parce qu'il est dans une certaine voie que nous aurons peut-être à nommer, veut le réduire [son patient] par les moyens de la vérité : il lui montre de la façon la plus irréfutable qu'il n'est pas plagiaire, il a lu son bouquin, son bouquin est bel et bien original, c'est au contraire les autres qui l'ont copié. Le sujet ne peut pas le contester, seulement *il s'en fout !* Et en sortant, qu'est-ce qu'il va faire ? Comme vous le savez - je pense qu'il y a tout de même *quelques personnes, une majorité ici*, qui lisent de temps en temps ce que j'écris - il va bouffer des cervelles fraîches !

Je ne suis pas en train de rappeler ici *le mécanisme* du cas. Je vous apprendis à *reconnaître un acting-out et ce que ça veut dire*, ce que je vous désigne comme *le petit (a) ou « la livre de chair »*. Avec les cervelles fraîches, le patient simplement *fait signe* à Ernst KRISS :

« *Tout ce que vous dites est vrai, simplement ça ne touche pas à la question, il reste les cervelles fraîches.
Pour bien vous le montrer, je vais aller les bouffer en sortant, pour vous le raconter à la prochaine séance* ».

J'insiste : *on ne saurait en ces matières, aller trop lentement. Vous allez me dire : « Qu'est-ce que ça a d'original ? » Vous allez me dire* - enfin, je fais les demandes et les réponses ! - je vous dirais : je l'espère pas, mais comme vous pourriez me le dire quand même, si je ne l'ai pas bien assez accentué :

« *Mais qu'est-ce que ça a d'original, cet acting-out et cette démonstration de ce désir inconnu ? Le symptôme, c'est pareil.
L'acting-out, c'est un symptôme qui se montre comme autre, lui aussi, la preuve, c'est qu'il doit être interprété* ».

Bon, alors mettons bien les points sur les « i » ! Vous savez qu'il ne peut pas l'être *interprété* directement, *le symptôme*, qu'il y faut *le transfert*, c'est-à-dire *l'introduction de l'Autre*. Vous saisissez peut-être pas bien encore. Alors vous allez me dire :

« *Ben, oui, c'est ce que vous êtes en train de nous dire, l'acting-out* ».

Non ! Ce dont il s'agit là, c'est de vous dire qu'il n'est pas essentiellement de la nature du *symptôme* de devoir être interprété, *il n'appelle pas* l'interprétation comme *l'acting-out*, contrairement à ce que vous pourriez croire. Il faut bien le dire d'ailleurs : *l'acting-out appelle l'interprétation*, et la question que je suis en train de poser, c'est de savoir si elle est possible. Je vous montrerai que oui ! Mais c'est en balance dans la pratique comme dans la théorie analytique. Dans l'autre cas, il est clair que c'est possible, mais à certaines conditions qui se surajoutent au *symptôme*, à savoir que le transfert soit établi.

Dans sa nature, le *symptôme* n'est pas, comme *l'acting-out* : *appelant l'interprétation*, car - on l'oublie trop - ce que nous découvrons dans le *symptôme*, ce que l'analyse y découvre, c'est :

- que le *symptôme* - dans son essence - n'est pas appel, dis-je, à l'Autre, n'est pas *ce qui montre* à l'Autre,
- que *le symptôme dans sa nature est jouissance*, ne l'oubliez pas, *jouissance* fourrée, sans doute, *untergebliebene Befriedigung*.

Le symptôme n'a pas besoin de vous comme l'acting-out, il se suffit.

Il est de l'ordre de ce que je vous ai appris à distinguer du désir, comme étant la *jouissance*, c'est-à-dire qu'il va, lui, vers *la Chose* ayant passé la barrière du *Bien* - référence à mon séminaire sur l'Éthique⁶⁷ - c'est-à-dire du *principe du plaisir*, et c'est pourquoi cette *jouissance* peut se traduire par un *Unlust*. Tout ceci, c'est pas moi, non seulement qui l'invente, mais *c'est pas moi qui l'articule, c'est dit dans ces propres termes dans FREUD, Unlust : déplaisir*, pour ceux qui ne l'ont pas encore entendu, ce terme, en allemand.

Alors, revenons sur *l'acting-out*. À la différence du symptôme donc, *l'acting-out*, lui, eh bien c'est l'amorce du transfert, c'est le transfert sauvage. Il n'y a pas besoin d'analyse, vous vous en doutez, pour qu'il y ait transfert :

- *le transfert* sans analyse, c'est *l'acting-out*,
- *l'acting-out* sans analyse, c'est *le transfert*.

65 W. Shakespeare : *Le marchand de Venise*, Flammarion, Théâtre bilingue, 1999.

66 *Écrits*, p. 598, ou t. 2 p. 75.

67 Cf. Séminaire 1959-60 : *L'Éthique...* séances des 20-01, 30-03.

Il en résulte qu'une des questions à poser concernant *l'organisation du transfert* - j'entends *l'organisation par nous* : *la Handlung du transfert* - une des façons de poser la question c'est de demander :

- comment *le transfert sauvage*, eh bien on peut le domestiquer,
- comment on fait entrer *l'éléphant sauvage* dans l'enclos [cf. séminaire 1953-54 : *Les écrits techniques de Freud*],
- et le cheval comment on le met au rond, là où on le fait tourner dans le manège [cf. *L'étourdit* (1972) : *la ronde des discours*].

C'est une des façons de poser le problème du transfert qui serait bien utile à poser par ce bout là, parce que c'est la seule façon de poser la question de savoir *comment en agir avec l'acting-out*. Aux personnes qui auront à s'intéresser prochainement à *l'acting-out*, je signale l'existence dans le *Psychoanalytic Quarterly*, de l'article de Phillis GREENACRE, *General Problems of acting-out* ⁶⁸. C'est dans le Numéro IV du volume 19, 1950, et ce n'est donc pas introuvable.

C'est un article bien intéressant à divers titres, en tous cas pour moi évocateur d'un souvenir : c'était au temps déjà éloigné d'une dizaine d'années, où nous avons reçu la visite, déjà, de quelques *enquêteurs*. Phillis GREENACRE, qui en faisait partie, me fut l'occasion d'observer un bel *acting-out*, à savoir la *masturbation frénétique*, à laquelle elle se livra devant mes yeux, d'une petite *pêcheuse de mondes*, 根付 [nêtsuké] japonais qui était en ma possession et qui en porte encore les traces, je parle de cet objet [rires]. Je dois dire que ça a fourni l'occasion d'une conversation très agréable [rires].

Bien meilleure que celle scandée de divers passages à l'acte, parmi lesquels par exemple, des sauts qui la portaient presque au niveau du plafond, que j'ai eu avec Madame LAMPL DE GROOT. Donc, cet article sur *General Problems of acting-out*, sur lequel il y a des remarques très pertinentes, encore que - vous le verrez, ceux qui le liront - elles gagnent à être éclairées des lignes originelles que j'essaie de dessiner devant vous. La question est de savoir donc *comment en agir avec l'acting-out*. Il y en a trois, dit-elle : il y a *l'interpréter*, il y a *l'interdire*, et il y a *renforcer le moi*.

L'interpréter, elle ne se fait pas grande illusion - c'est une femme très, très bien, Phillis GREENACRE - *l'interpréter*, avec ce que je viens de vous dire, est promis à peu d'effet, si je puis dire, ne serait-ce que parce que c'est pour ça qu'il est fait, *l'acting-out*. Quand vous regardez les choses de près, la plupart du temps vous vous apercevez que le sujet sait fort bien que ce qu'il fait c'est pour s'offrir à votre interprétation dans *l'acting-out*. Seulement voilà, ça n'est pas *le sens* de ce que vous interprétez, quel qu'il soit, qui compte, c'est *le reste*. Alors pour cette voie au moins, sans addition c'est *l'impasse*. C'est très intéressant de s'attarder à scander les *hypothèses*.

L'interdire, naturellement ça fait sourire, même l'auteur lui-même, qui dit quand même :

« on peut faire bien des choses, mais dire au sujet : « pas d'acting-out ! » Voilà qui est tout de même plutôt difficile. »

Personne n'y songe d'ailleurs. Tout de même, à ce propos, on observe tout de même ce qu'il y a toujours de *prohibition préjudicielle dans l'analyse* : beaucoup de choses évidemment qui sont faites *pour éviter les acting-out en séance*, ça c'est bien clair, puis on leur dit de ne pas prendre de décisions essentielles pour leur existence, pendant l'analyse. Pourquoi est-ce qu'on fait tout ça ?

Enfin, c'est un fait que « *là où on a de la prise* » a un certain rapport avec ce qu'on peut appeler *le danger*, soit pour le sujet, soit pour l'analyste. En fait, on *interdit* beaucoup plus qu'on ne croit *dans l'analyse*. Si je disais que - j'illustrerai volontiers ce que je viens de dire : qu'on interdit ce qui est dangereux, de ceci c'est que essentiellement - et parce que *nous sommes médecins*, et parce que *nous sommes bons*, comme dit je ne sais plus qui - on ne veut pas qu'« *il se fasse bobo* », le patient qui vient se confier à nous. Et le plus fort, c'est qu'on y arrive. Qu'on [rebarque ?, 1h 22' 32"] *l'acting-out*, c'est le signe quand même *qu'on en empêche beaucoup*. Est-ce que c'est là ce dont il s'agit quand M^{me} GREENACRE parle de laisser s'établir plus solidement *un vrai transfert* ?

Ce que je voudrais ici faire remarquer, c'est un certain côté qu'on ne voit pas, de l'analyse, c'est son côté assurance-accident, assurance-maladie, car c'est très drôle quand même, combien...

au moins à partir du moment où un analyste a pris cette « *expérience* » qu'on appelle,

c'est-à-dire tout ce que dans sa propre attitude à lui la plupart du temps il ignore

...combien les maladies de courte durée sont rares pendant les analyses, combien pendant une analyse qui se prolonge un peu, les rhumes, les gripes, tout ça s'efface, et même quant aux maladies de longue durée.

Enfin, s'il y avait plus d'analyses dans la société, je pense que les *assurances sociales*, comme les *assurances sur la vie*, devraient tenir compte de la proportion d'analyses dans la population pour modifier leurs tarifs ! Inversement, quand ça arrive, l'accident - l'accident, je ne parle pas seulement de *l'acting-out* - c'est mis au compte de l'analyse très régulièrement, par le patient et par l'entourage, c'est mis au compte de l'analyse en quelque sorte par nature. Ils ont raison, c'est un *acting-out*, donc ça s'adresse à *l'Autre*. Et si on est en analyse, donc ça s'adresse à l'analyste. S'il a pris cette place, tant pis pour lui : il a quand même la responsabilité qui appartient à la place qu'il a accepté d'occuper.

Ces questions sont peut-être faites pour vous éclairer ce que je veux dire quand je parle du désir de l'analyste et quand j'en pose la question. Sans m'arrêter un instant à la question qui fait basculer : *la question* de la façon dont nous domestiquons *le transfert*, car vous voyez que je suis en train de dire que ça n'est pas simple, sans m'arrêter un instant à dire ce contre quoi je me suis toujours opposé, à savoir qu'il s'agit ici de *renforcer le moi*.

68 Phillis Greenacre : « *Problèmes généraux de l'acting-out* », in *Livre compagnon du séminaire « L'angoisse »*, éd. A.F.I. 1998.

Car de l'aveu même de ceux qui se sont engagés dans cette voie, depuis beaucoup plus qu'une décade et plus exactement depuis tellement de décades qu'on commence à en moins parler maintenant, ceci ne peut vouloir dire que ce qui est avoué dans une littérature : mener le sujet à l'identification, non pas à cette image comme reflet du *moi idéal* dans l'Autre, mais au *moi* de l'analyste, avec pour résultat ce que nous décrit BALINT⁶⁹ : la crise terminale, véritablement maniaque, qu'il nous décrit comme étant celle de la fin d'une analyse ainsi caractérisée, et qui représente quoi ? - très précisément l'insurrection du (*a*) qui est resté absolument intouché.

Alors, revenons à FREUD et à l'observation du *cas d'homosexualité féminine*, à propos duquel nous avons toutes sortes déjà de notations tout à fait admirables, car en même temps qu'il nous dit :

« *Il est tout à fait clair que rien ici ne désigne que quelque chose se produit qui s'appelle le transfert* »

il dit d'un autre côté, en même temps, et dès cette époque, et dès ce cas, où - je vous le dis - se désigne je ne sais quel point aveugle dans sa position, il dit :

« *Quand même, il n'est même pas question de s'arrêter un instant à cette hypothèse qu'il n'y a pas de transfert. C'est tout à fait méconnaître ce qu'il en est de la relation du transfert.* »

Nous le trouvons, dans ce discours de FREUD sur son *cas d'homosexualité féminine*, expressément formulé. Il n'en reste pas moins que FREUD, le jour où il a eu une patiente - la chose est articulée comme telle - qui lui mentait en rêve, car c'est là ce comme quoi FREUD caractérise le cas, l'*ἄγαλμα* [agalma], le précieux *de ce discours* sur l'homosexualité féminine, c'est que FREUD s'arrête un instant, estomaqué, devant ceci - lui aussi fait les demandes et les réponses - il dit :

« *Alors quoi, vous allez me dire : l'inconscient peut mentir ?* »

Car les rêves, vous le savez, de cette patiente, marquent tous les jours de plus grands progrès vers le sexe auquel elle est *destinée*. FREUD *n'y croit pas un seul instant*, et pour cause, parce que la même malade qui lui rapporte ses rêves, lui dit en même temps :

« *Mais oui bien sûr, ça va me permettre de me marier, et ça me permettra en même temps, de plus belle, de m'occuper des femmes.* »

Donc, elle lui dit elle-même qu'elle ment. Et d'ailleurs FREUD n'en doute pas : c'est justement l'absence de toute *apparence* de relation de transfert. Et à quoi s'arrête-t-il :

« *Mais alors cet inconscient que nous avons l'habitude de considérer comme étant le plus profond, la vérité vraie, lui, peut donc nous tromper ?* ».

Et c'est autour de quoi tourne tout son débat, c'est autour de *cette Zutrauen*, de *cette confiance à faire* : « *Pouvons-nous la conserver ?* » dit-il. Mais oui ! Il l'affirme dans une phrase qui est très caractéristique parce qu'elle est tellement elliptique et concentrée, qu'elle a ce caractère presque de *trébuchement de parole* dont je parle. Il s'agit bien - vous relirez la phrase, je ne l'ai pas rapportée là, je la rapporterai la prochaine fois, *elle est très belle* - il s'agit toujours d'un accrochage autour de :

« *Cet inconscient mérite toujours la confiance. Le discours du rêve - nous dit-il - est autre chose que l'inconscient, il est fait par un désir venant de l'inconscient.* »

Mais il admet du même coup, sans aller jusqu'à - lui - le formuler :

« *Que donc alors elle désire bien quelque chose, et venant de l'inconscient, et que c'est ce désir qui s'exprime par ces mensonges.* »

Elle lui dit elle-même que ses rêves sont menteurs. Ce devant quoi FREUD s'arrête, est *le problème de tout mensonge symptomatique*. Voyez ce qu'est le mensonge chez l'enfant, c'est ce que le sujet *veut dire* en mentant. L'étrange, c'est que FREUD « *laisse tomber* » devant ce *grippage* de tous les rouages, qu'il ne s'intéresse pas à *ce qui les fait justement gripper*, c'est-à-dire *le déchet, ce petit reste*, ce qui vient tout arrêter et qui est là ce qui est en question. *Sans voir de quoi il est embarrassé* - il est ému, comme il le montre assurément, devant cette menace à la fidélité de l'inconscient - *il passe à l'acte*.

C'est le point

- où FREUD refuse de voir dans la vérité, qui est sa passion, « *la structure de fiction* » comme à l'origine,
- où il n'a pas assez médité ce sur quoi, parlant du *fantasme*, j'ai porté l'accent devant vous dans un discours récent sur le paradoxe d'ÉPIMÉNIDE : sur le « *je mens* » et sa parfaite recevabilité, pour autant que ce qui ment c'est *le désir* en le moment où, s'affirmant comme désir, il livre le sujet à cette annulation logique sur quoi s'arrête le philosophe quand il voit la *contradiction* du « *je mens* ».

69 M. Balint : *Amour primaire et technique psychanalytique*, « *La fin de l'analyse* ». Payot, 2001.

Mais après tout, ce que FREUD manque là, nous le savons :

- c'est ce qui manque dans son discours,
- c'est ce qui est toujours resté pour lui à l'état de question : « *Que veut une femme ?* »

L'achoppement de la pensée de FREUD sur quelque chose que nous pouvons appeler provisoirement...

ne me faites pas dire que la femme est menteuse en tant que telle,
mais que la féminité se dérobe et que quelque chose y choit de ce biais, à FREUD

...cette - pour employer les termes du *Yi King* - cette *douceur fluente*, ce quelque chose devant quoi FREUD a failli périr étouffé
de cette promenade nocturne que sa fiancée, le jour même où ils échangeaient les vœux derniers, a faite avec un vague cousin...

je ne me souviens plus, je n'ai plus regardé la biographie⁷⁰, je l'appelle « *un vague cousin* », c'est n'importe quoi d'autre,
c'est *un de ces godelureaux à l'avenir*, comme on dit, *assuré, ce qui veut dire qu'ils n'en ont aucun*

...avec lequel il a découvert, peu après, qu'elle avait fait une petite balade.

C'est là qu'est le point aveugle : FREUD *veut qu'elle lui dise tout, la femme. Eh ben, elle l'a fait : La Talking cure, le Chimney-sweeping.*

Ah, on a bien ramoné pendant un certain temps, on ne s'est pas embêté là-dedans : l'important, c'est d'être ensemble
dans la même cheminée. La question, quand on en sort - vous le savez, elle a été rappelée par moi à la fin d'un de mes articles⁷¹,
elle est empruntée au *Talmud* - quand on sort ensemble d'une cheminée : « *Lequel des deux va-t-il aller se débarbouiller ?* » Ouais...

Je vous conseille de relire cet article, et pas seulement celui-là, mais aussi celui que j'ai fait sur *La Chose freudienne*⁷².

La Chose freudienne - vous pourrez l'y voir désignée, et j'ose dire, *avec quelque accent* - c'est cette [DIANE](#) que je désigne comme
montrant la suite de cette chasse qui continue. *La Chose freudienne*, c'est ce que FREUD a « *lâissé tomber* », mais c'est elle encore
qui emmène - sous la forme de nous tous - toute la chasse, après sa mort. Nous continuerons cette poursuite la prochaine fois.

[Nétsuké \(pêcheuse de hawas\)](#)



[Diane](#)



⁷⁰ E. Jones : *La vie et l'œuvre de Sigmund Freud*, Paris, PUF, 3 Vol., 2006.

⁷¹ J. Lacan : *À la mémoire d'Ernest Jones, Sur sa théorie du symbolisme*, *Écrits*, op. cit., p.697, ou t.2 p.175.

⁷² J. Lacan : *La Chose freudienne...*, *Écrits*, op. cit., p.401.

L'angoisse, nous enseigne-t-on depuis toujours, *est une crainte sans objet*.

Chanson ! déjà pourrions-nous dire ici, où s'est énoncé un autre discours.

Chanson qui, pour scientifique qu'elle soit, se rapproche de celle de l'enfant qui se rassure.

Car à la vérité, ce que j'énonce pour vous, je le formule ainsi : « *Elle n'est pas sans objet* ».

Ce qui n'est pas dire par là que cet objet soit accessible par la même voie que tous les autres.

Au moment de le dire, j'ai souligné que ce serait encore une autre façon de se *débarrasser* de l'angoisse de dire qu'un discours - homologue, semblable, à toute autre part du discours scientifique - puisse *symboliser* cet objet, nous mettre avec lui dans ce rapport du *symbole*, sur lequel - à son propos - nous allons revenir.

L'angoisse soutient ce rapport de *n'être pas sans objet* à condition qu'il soit réservé, que ce n'est pas là dire - ni pouvoir dire - comme pour un autre, de quel objet il s'agit. Autrement dit, l'angoisse nous introduit, avec l'accent de communicabilité maximum, à la fonction du *manque*, en tant qu'elle est, pour notre champ, radicale.

Ce rapport au manque est si foncier à la constitution de toute logique, et d'une façon telle qu'on peut dire que *l'histoire de la logique est celle de ses réussites à le masquer*. Ce par quoi elle apparaît comme parente à une sorte de vaste « *acte manqué* », si nous donnions à ce terme son sens positif. C'est bien pourquoi vous me voyez - par une voie - toujours revenir à ces paradoxes de la logique, destinés à vous suggérer les voies, les portes d'entrée par où se règle, s'impose à nous, le certain style par où - cet acte manqué - nous pourrions, nous, le réussir : *ne pas manquer au manque*.

Et c'est pour ça que je pensais introduire une fois de plus mon discours aujourd'hui, par quelque chose qui bien sûr n'est qu'un apologue, et où vous ne pouvez vous fonder sur aucune analogie à proprement parler pour y trouver ce qui serait *le support* d'une situation *de ce manque*, mais qui pourtant est utile pour *en quelque sorte* réouvrir cette dimension qu'*en quelque sorte* tout discours - tout discours de *la littérature analytique* elle-même - vous fait, dans les intervalles, je dirai de celui où ici de huit jours en huit jours je vous rattrape, forcément retrouver l'ornière *de quelque chose qui se clorait* dans notre expérience et, de quelque *béance* qu'elle entende désigner ce *manque*, y trouverait *quelque chose que ce discours pourrait combler*.

Donc, petit apologue, le premier qui m'est venu, il y en aurait d'autres, et après tout je ne désire ici qu'aller vite, n'est-ce pas ? Je vous ai dit en somme, qu'il n'y a de *manque* - dans un temps - dans le *réel* le *manque* n'est saisissable que par l'intermédiaire du *symbolique*, c'est au niveau de la bibliothèque, qu'on peut dire : *ici le volume tant manque à sa place*, cette place qui est *une place* désignée par, déjà, *l'introduction dans le réel du symbolique*.

Et cela, ce *manque ici* dont je parle, ce *manque* que le *symbole* en quelque sorte comble facilement : *il désigne la place, il désigne l'absence, il présente ce qui n'est pas là*. Mais observez : le volume dont il s'agit, à la première page porte - comme un que j'ai acquis cette semaine, et c'est ça qui m'a inspiré ce petit apologue - à la première page, la notation « *les quatre gravures de tant à tant manquent* ».

Est-ce à dire pour autant, que selon la fonction de « *la double négation* », parce que le volume *manque* à sa place, le *manque* des quatre gravures soit levé, *que les gravures y reviennent* ? Il saute aux yeux qu'il n'en est rien. Ceci peut bien vous paraître un petit peu « *bêta* », mais je vous ferai remarquer que c'est là toute la question de la logique, la logique transposée dans ces termes intuitifs du schéma eulérien, du manque *inclus*.

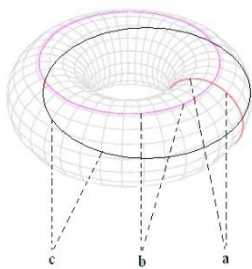
Quelle est sa position : *de la famille dans le genre, de l'individu dans l'espèce*, qu'est-ce qui constitue à l'intérieur d'un cercle planifié, *le trou* ? Si je vous ai fait faire l'année dernière *tant de topologie*, c'est bien pour vous suggérer que *la fonction du trou* n'est pas univoque.

Et c'est bien ainsi qu'il faut entendre que toujours s'introduit, dans cette voie de la pensée que nous appelons sous des formes diverses, *métaphoriques*, mais toujours bien se référant à quelque chose : « *planification* », cette implication du *plan* tout simple, comme *constituant* foncièrement le support intuitif de la *surface*.

Or, ce rapport à *la surface* est infiniment plus *complexe*. Et bien sûr, à simplement vous introduire *l'anneau, le tore*, vous avez pu voir qu'il suffit d'élaborer *cette surface*, la plus simple en apparence à imaginer, pour voir, à simplement s'y référer - à condition que nous la considérions bien comme elle est, comme surface - de voir que *s'y diversifie* étrangement *la fonction du trou*.

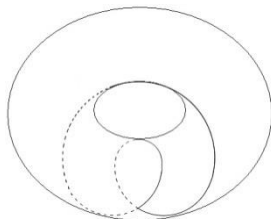
Je vous fais observer une fois de plus comment il faut l'entendre, car puisqu'il qu'il s'agit en effet de savoir *comment un trou peut se remplir, peut se combler*, vous verrez que n'importe quel cercle dessiné sur cette surface du tore ne peut pas - car c'est là le problème - se rétrécir jusqu'à n'être plus que cette limite évanouissante : *le point*, et disparaître.

Car bien sûr, il y a des trous qui pourront... sur lesquels nous pourrions ainsi opérer, et il suffit que nous dessinions *notre cercle de la façon suivante [a] - si je dessine, c'est pour ne pas autrement m'exprimer - ou de celle-ci [b], pour voir que ils ne peuvent pas venir à zéro, qu'il y a des structures qui ne comportent pas le comblement du trou.*

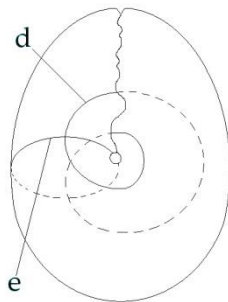


L'essence du *cross-cap*, tel que je vous l'ai montré l'année dernière, c'est ceci : c'est que apparemment, quelque coupure que vous dessiniez sur sa surface - je ne m'y étendrai pas plus loin, je vous prie d'en faire vous-même l'épreuve - nous n'aurons pas apparemment cette diversité :

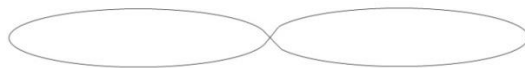
- que nous la dessinions cette coupure ainsi, qui est l'homologue, au niveau du *cross-cap* [d], de la coupure qui sur le *tore* se répète ainsi, c'est-à-dire qui participe des deux autres types de cercle, qui les réunit en elle-même, les deux premiers que je viens de dessiner,



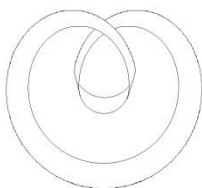
- que vous la dessiniez ici sur le *cross-cap* ainsi [d] ou que vous la dessiniez cette coupure ainsi [e] passant par ce point terminal privilégié sur lequel j'ai attiré votre attention l'année dernière...



...vous aurez toujours quelque chose, qui *en apparence, pourra se réduire à la surface minimum* mais non sans que - je vous l'ai fait remarquer - qu'il ne reste à la fin, je répète : *quelle que soit la variété de la coupure*, qu'il ne reste à la fin quelque chose qui se symbolise non pas comme une réduction concentrique, mais irréductiblement sous cette forme :



ou sous celle-ci qui est la même, et qu'on ne peut pas, comme telle, ne pas *différencier* de ce que j'ai appelé tout à l'heure *la ponctification concentrique.*



C'est en quoi le *cross-cap* a été pour nous une autre voie d'abord, à ce qui concerne la possibilité d'un *type irréductible de manque.* *Le manque est radical, il est radical à la constitution même de la subjectivité* telle qu'elle nous apparaît par la voie de l'expérience analytique.

Ce que, si vous le voulez, j'aimerais énoncer en cette formule :

« Dès que ça se sait, que quelque chose vient au savoir du *réel*, il y a quelque chose de perdu, et la façon la plus certaine d'approcher ce quelque chose de perdu, c'est de le concevoir comme un *morceau de corps*. »

Voilà la vérité, qui sous cette forme opaque, massive, est celle que l'expérience analytique nous donne et qu'elle introduit dans son caractère *irréductible*, dans toute réflexion possible dès lors sur toute forme concevable de notre condition. Ce *point*, faut-il bien dire, comporte assez d'*insoutenable*, pour que nous essayions sans cesse de *le contourner*, ce qui est sans doute à deux faces, à savoir : que dans cet effort même nous ne faisons que *plus* en dessiner *les contours*, et que nous sommes toujours tentés, à mesure même que nous nous rapprochons de *ce contour*, de l'oublier, en fonction même de *la structure* que représente *ce manque*.

D'où il résulte - autre vérité - que nous pourrions dire que tout le tournant de notre expérience repose sur ceci : que le rapport à l'Autre en tant qu'il est ce où se situe toute possibilité de *symbolisation et de lieu du discours*, rejoint un vice de structure, et qu'il nous faut - c'est le pas de plus - concevoir que nous touchons là, à ce qui rend *possible* ce rapport à l'Autre, c'est-à-dire ce d'où surgit qu'il y a du signifiant. *Ce point d'où surgit qu'il y a du signifiant est celui, qui en un sens, ne saurait être signifié*. C'est là ce que veut dire, ce que j'appelle : *le point « manque de signifiant »*.

Et récemment, j'entendais quelqu'un qui m'entend vraiment pas mal du tout, me répondre, m'interroger si ce n'est pas là dire que nous nous référons à ce qui de tout signifiant est en quelque sorte *la matière imaginaire - la forme du mot ou celle du caractère chinois*, ce qu'il y a d'*irréductible* à ceci, qu'il faut que tout signifiant ait un support intuitif comme les autres, comme tout le reste ?

Eh bien justement non !

Car bien sûr, c'est là ce qui s'offre de tentation à ce propos, ce n'est pas là ce dont il s'agit concernant ce manque.

Et pour vous le faire sentir, je me référerai à des définitions que je vous ai déjà données et qui doivent servir. Je vous ai dit :

« Rien ne manque qui ne soit de l'ordre symbolique. Mais la privation, elle, c'est quelque chose de *réel*. »

Ce dont nous parlons pour l'instant, c'est quelque chose de *réel*. Ce autour de quoi tourne mon discours quand j'essaie pour vous de représenter ce point décisif, pourtant que nous oublions toujours, non seulement dans *notre théorie*, mais dans *notre pratique*, de l'expérience analytique, c'est *une privation* qui se manifeste, tant dans la théorie que dans la pratique, c'est *une privation réelle*, et qui comme telle, *ne peut être réduite*.

Est-ce qu'il suffit pour la lever de la désigner ? Si nous arrivons à la cerner scientifiquement, ceci est parfaitement concevable, il nous suffit de travailler *la littérature analytique*, comme je vous en donnerai tout à l'heure un exemple, à savoir un échantillon.

Pour commencer, ça ne peut se faire autrement : j'ai pris le premier numéro qui m'est tombé sous la main de l'*International journal*, et je vous montrerai qu'à peu près n'importe où, nous pouvons retrouver le problème dont il s'agit : qu'on parle de *l'anxiété*, de *l'acting-out*, ou de - comme c'est le titre de l'article auquel je ferai allusion tout à l'heure - de « R » : il n'y a pas que moi qui me sert de lettres, « *La réponse totale* », *The total response*, de l'analyste dans la situation analytique de quelqu'un qu'il se trouve que nous retrouvons, dont j'ai parlé dans la seconde année de mon séminaire : la nommée Margaret LITTLE⁷³, nous retrouverons, très centré, ce problème et nous pouvons le définir :

- où est-ce que se situe la privation,
- où est-ce que manifestement elle glisse, et à mesure qu'elle entend serrer de plus près le problème que lui pose un certain type de patient

Ce n'est pas cela - *la réduction, la privation, la symbolisation, son articulation* - ici qui lèvera *le manque*. C'est ce qu'il faut que nous nous mettions bien dans l'esprit, d'abord et ne serait-ce que pour *comprendre* ce que signifie sous une face, un mode d'apparition de ce manque, je vous l'ai dit : *la privation* est quelque chose de *réel*.

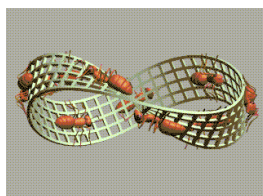
Il est clair qu'une femme n'a pas de pénis. Mais si vous ne symbolisez pas le pénis comme l'élément essentiel à *avoir ou ne pas avoir*, de cette privation elle n'en saura rien. *Le manque* - lui - *est symbolique* : S. La castration apparaît - le - ϕ - au cours de l'analyse, pour autant que ce rapport avec l'Autre, qui n'a pas attendu l'analyse d'ailleurs pour se constituer, est fondamental.

La castration, vous ai-je dit, *est symbolique*, c'est-à-dire qu'elle se rapporte à un certain phénomène de *manque*, et au niveau de cette symbolisation, c'est-à-dire dans le rapport à l'Autre - pour autant que le sujet a à se constituer dans le discours analytique - une des formes possibles de l'apparition du manque est ici : le - ϕ , le *support imaginaire* qui n'est qu'une des traductions possibles du manque originel, du vice de structure inscrit dans l'« être au monde » du sujet à qui nous avons affaire.

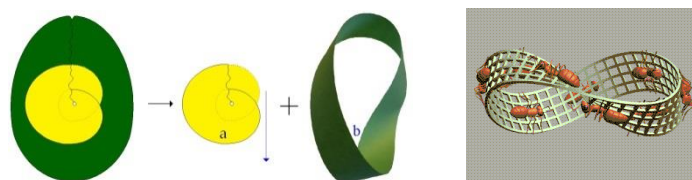
73 Cf. Margaret Little : *Le contre-transfert et la réponse qu'y apporte le patient* (1951) p.91, et « R » *La réponse totale de l'analyste aux besoins du patient* (1956), p.129, in *Livre-compagnon du séminaire 1962-63 : L'angoisse*, op. cit.

Et il est, dans ces conditions, concevable, normal, de s'interroger : pourquoi amener jusqu'à *un certain point*, et pas au-delà, l'expérience analytique : ce terme que FREUD nous donne comme *dernier*, du *complexe de castration* chez l'homme - nous dit-il - ou du *Penisneid* chez la femme, peut être mis en question. Qu'il soit *dernier* n'est pas nécessaire. C'est bien pourquoi c'est un chemin d'une approche essentielle de notre expérience, donc de concevoir dans sa structure originelle, cette fonction du *manque*. Et il faut y revenir maintes fois pour ne pas *la manquer*.

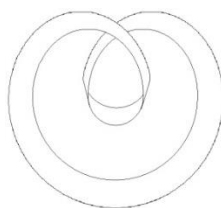
Autre fable : l'insecte qui se promène à la surface de *la bande de Möbius* - *j'en ai maintenant, je pense, assez parlé pour que vous sachiez tout de suite ce que je veux dire* - cet insecte peut croire à tout instant - si cet insecte a la représentation de ce que c'est qu'une surface - qu'il y a une face, celle toujours à l'envers de celle sur laquelle il se promène, qu'il n'a pas explorée, il peut croire à cet envers.



Or il n'y en a pas, comme vous le savez. Lui, sans le savoir, explore ce qui n'est pas les deux faces, explore la seule face qu'il y ait. Et pourtant à chaque instant il y a bien un envers. Ce qui lui manque, pour s'en apercevoir qu'il est passé à l'envers, c'est *la petite pièce manquante*, celle que vous dessinez *cette façon de couper le cross-cap*, et qu'un jour j'ai matérialisée, pour vous la mettre dans la main, construite, cette *petite pièce manquante*. C'est *une façon de tourner* ici en court-circuit *autour du point* qui le ramène, par le chemin le plus court, à l'envers du point où il était l'instant d'avant. Cette petite pièce manquante : le *(a)* dans l'occasion, est-ce à dire que parce que nous la décrivons sous cette forme paradigmatique, l'affaire est pour autant résolue ? Absolument pas ! Car c'est qu'elle *manque* qui fait toute la réalité du monde où se promène l'insecte.



Le petit huit intérieur est bel et bien irréductible, *c'est un manque auquel le symbole ne supplée pas*.



Ce n'est pas une *absence*, donc au premier chef, auquel le *symbole* peut parer. Ce n'est pas non plus *une annulation* ni *une dénegation*, car *annulation et dénegation* - formes constituées de ce rapport que le *symbole* permet d'introduire dans le *réel*, à savoir la définition de l'absence - *annulation et dénegation*, c'est tentative de défaire ce qui, dans le signifiant, nous écarte de l'origine et de ce vice de structure. *C'est tenter de rejoindre sa fonction de signe*. C'est à quoi pour autant *s'efforce, s'exténue l'obsessionnel*.

Annulation et dénegation visent donc ce point de manque, mais ils ne le rejoignent pas pour autant, car ils ne font - comme FREUD l'explique - que redoubler *la fonction du signifiant* en se l'appliquant à elles-mêmes : et plus je dis que ça n'est pas là, plus ça est là. *La tache de sang*, « *intellectuelle* » ou pas - que ce soit celle à quoi s'exténue Lady MACBETH ou celle que désigne, sous ce terme « *intellectuelle* », LAUTRÉAMONT - c'est impossible à *effacer* parce que la nature du signifiant est justement ceci : *de s'efforcer d'effacer une trace*. Et plus on cherche à *effacer* pour retrouver la *trace*, plus la *trace* insiste comme signifiante.

D'où il résulte que nous avons affaire, concernant le rapport à ce comme quoi se manifeste le *(a)*, *cause du désir*, à une problématique toujours ambiguë. En effet, quand on l'inscrit dans notre schéma - toujours à renouveler... - il y a *deux modes* sous lesquels, dans le rapport à l'Autre, le *petit(a)* peut apparaître. Si nous pouvons les rejoindre, c'est justement par la fonction de *l'angoisse*, en tant que *l'angoisse*, *où qu'elle se produise*, en est le signal, et qu'il n'est pas d'autre façon de pouvoir interpréter ce qui, dans *la littérature analytique*, nous est dit de *l'angoisse*.

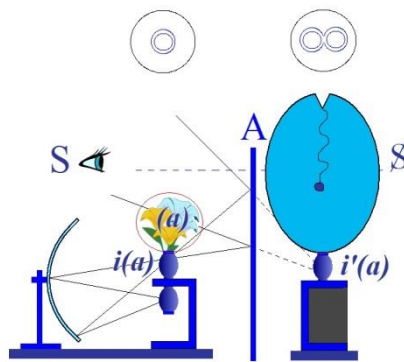
Car enfin, observez combien il est étrange de rapprocher ces deux faces du discours analytique :

- d'une part, que l'angoisse est la défense majeure la plus radicale et qu'il faut ici que *le discours* à son propos se divise en deux références, l'une au *Réel* pour autant que l'angoisse est la réponse au danger le plus originel, à l'insurmontable *Hilfflosigkeit*, à *la détresse absolue* de l'entrée au monde,
- et que d'autre part elle va pouvoir par la suite, par le *moi*, être reprise pour *signal de dangers infiniment plus légers*, de dangers, nous dit quelque part JONES⁷⁴, qui sur ce point fait preuve d'un tact et d'une mesure qui manquent souvent beaucoup à l'emphase du discours analytique, sur ce qu'on appelle *les menaces* de l'*Id*, du *Ça*, de l'*Es*, ce que simplement JONES appelle un « *buried desire* », un *désir enterré*.

Comme il le remarque : est-ce bien après tout *si dangereux* le retour d'un désir enterré, et ça vaut-il la mobilisation d'un *signal* aussi majeur que ce *signal* ultime, dernier, que serait *l'angoisse*, si nous sommes obligés, pour l'expliquer, de recourir au danger vital le plus absolu. Et ce paradoxe se retrouve un peu plus loin, car il n'est pas de *discours analytique*, qui après avoir fait de *l'angoisse* le corps dernier de toute défense, ne nous parle pas de *défense contre l'angoisse*.

Alors, cet instrument si utile à nous avertir du danger, c'est *contre lui* que nous aurions à nous défendre, et c'est par là qu'on explique toutes sortes de réactions, de constructions, de formations, dans le champ psychopathologique.

Est-ce qu'il n'y a pas là quelque paradoxe, et qui exige de formuler autrement les choses, à savoir que la défense n'est pas contre l'angoisse, mais contre *ce* dans quoi l'angoisse est le signal, et que ce dont il s'agit, ce n'est pas de défense contre l'angoisse, mais de ce certain *manque*, à ceci près que nous savons qu'il y a, de ce *manque*, des *structures* différentes et définissables comme telles.



Que *le manque* du bord simple, de celui du rapport avec l'image narcissique, n'est pas le même que celui de ce bord redoublé dont je vous parle, et qui se rapporte à la coupure plus loin poussée, à celle qui concerne le *(a)* comme tel, en tant qu'il apparaît, qu'il se manifeste, *que c'est à lui que nous avons, que nous pouvons, que nous devons avoir affaire, à un certain niveau du maniement du transfert*.

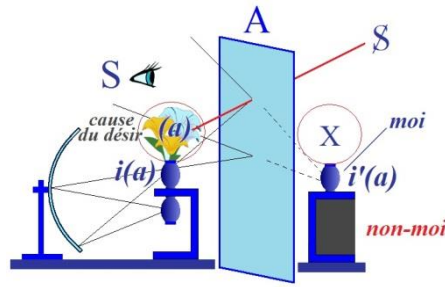
Ici apparaîtra - me semble-t-il mieux qu'ailleurs - que « *le manque de maniement* » n'est pas « *le maniement du manque* »⁷⁵, et que s'il convient de repérer, et que vous trouvez toujours, chaque fois qu'un discours est assez loin poussé sur le rapport que nous avons comme Autre à celui que nous avons en analyse, que la question est posée de ce que doit être notre rapport avec ce *(a)*. La béance est manifeste de la mise en question permanente, profonde, que serait en elle-même l'expérience analytique, renvoyant toujours le sujet à ce quelque chose d'*autre*, par rapport à ce qu'il nous manifeste de quelque nature que ce soit.

Le transfert ne serait... comme me disait, il n'y a pas longtemps, une de mes patientes : « *Si j'étais sûre que c'était uniquement du transfert* ». La fonction du « *ne que* », « *Ce n'est que du transfert* », envers de : « *Il n'a qu'à faire ainsi* », cette *forme* du verbe qui se conjugue, mais pas comme vous le croyez, celle qui fait dire : « *Il n'a qu'avait* », qu'on voit spontanément fleurir dans le discours spontané, c'est l'autre face de ce qu'on nous explique comme étant, semble-t-il, *la charge, le fardeau, du héros analyste*, d'avoir à l'intérioriser ce *(a)*, le prendre en lui, « *bon* » ou « *mauvais objet* », mais comme objet interne et que c'est de là que surgirait toute la créativité par où il doit restaurer, du sujet, l'accès au monde.

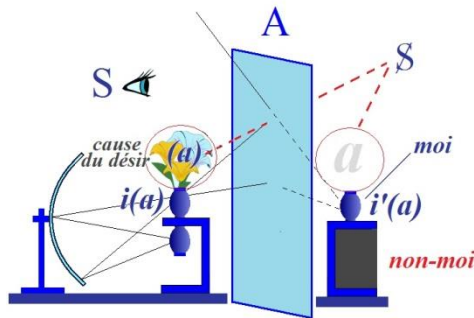
Les deux choses sont *vraies*, encore qu'elles ne soient pas rejointes. Mais que de ne pas les rejoindre c'est justement pour cela qu'on les confond, et qu'à les confondre, rien de clair n'est dit sur ce qui concerne *le maniement* de cette relation transférentielle, celle qui tourne autour du *(a)*. Et c'est ce qu'explique suffisamment la remarque que je vous ai faite de ce qui distingue la position du sujet par rapport à ce *(a)*, et la constitution même comme telle de son désir, c'est que - pour dire les choses sommairement - s'il s'agit *du pervers* ou *du psychotique*, la relation du *fantasme* $S \diamond a$ s'institue ainsi :

74 Ernest Jones : *Le cauchemar*, op. cit.

75 Cf. « *besoin de répétition* » et « *répétition du besoin* » de D. Lagache in *Le problème du transfert*, op. cit.



Et que c'est là que pour *manier la relation transférentielle*, nous avons en effet à prendre en nous, à la façon d'un *corps* étranger, une incorporation dont nous sommes le patient, le (a) dont il s'agit, c'est à savoir *l'objet* - au sujet qui nous parle - absolument étranger en tant qu'il est *la cause de son manque*.



Dans le cas de *la névrose*, la position est différente pour autant que, je vous l'ai dit, *quelque chose ici apparaît* qui distingue la fonction du *fantasme* chez le *névrosé*. Ici apparaît [en X] quelque chose de son *fantasme* qui est un (a), et qui seulement le paraît. Et qui seulement le paraît parce que ce *petit(a)* n'est pas *spécularisable*, et ne saurait ici apparaître, si je puis dire, en personne, mais seulement *un substitut*. Et là seulement s'applique ce qu'il y a de mise en cause profonde de toute authenticité dans l'analyse classique du transfert.

Mais ce n'est pas dire que ce soit *là qu'il y ait la cause du transfert*, et nous avons toujours affaire à ce *petit (a) qui lui, n'est pas sur la scène*, mais qui ne demande à chaque instant qu'à y monter pour y introduire son discours, fût-ce à jeter - dans celui qui continue à se tenir sur la scène - à y jeter la pagaille, le désordre, et dire : « *trêve de tragédie* », comme même aussi bien : « *trêve de comédie* », encore que ce soit un peu mieux.

Il n'y a pas de drame. Pourquoi est-ce que cet AJAX se met, comme on dit, « *la rate au court-bouillon* » alors qu'après tout, s'il n'a fait qu'exterminer des moutons, ben c'est tant mieux, c'est quand même moins grave que s'il avait exterminé tous les Grecs. Puisqu'il n'a pas exterminé tous les Grecs, il est d'autant moins déshonoré et s'il s'est livré à cette manifestation ridicule, tout le monde sait que c'est parce que MINERVE lui a jeté un sort.

La comédie est moins facile à exorciser. Comme chacun sait, elle est plus gaie, et même si on l'exorcise, ce qui se passe sur la scène peut fort bien continuer. On recommence à la chanson du « *piéd de bouc* »⁷⁶, à la vraie histoire dont il s'agit depuis le début, à l'origine du désir. Et c'est bien pour ça d'ailleurs que la tragédie porte en elle-même, dans son terme, dans son nom, sa désignation, cette référence au *bouc* et au *satyre*, dont d'ailleurs la place était toujours réservée à la fin d'une trilogie : le bouc qui bondit sur la scène, c'est l'*acting-out*.

Et l'*acting-out* dont je parle, à savoir ce mouvement inverse de ce vers quoi le théâtre moderne aspire, à savoir que les acteurs descendent dans la salle, c'est que les spectateurs montent sur la scène et y disent ce qu'ils ont à dire.

Et voilà pourquoi, quelqu'un comme Margaret LITTLE - prise parmi d'autres, et je vous l'ai dit, vraiment à la façon dont on peut se bander les yeux et placer en travers des pages pour faire de la divination, un couteau - Margaret LITTLE, dans son article sur : « *La réponse totale de l'analyste aux besoins de son patient* », de Mai-Août 1957, *partie III-IV du volume 38*, poursuit le discours auquel je m'étais déjà arrêté à un point de mon séminaire où cet article n'avait pas encore paru.

⁷⁶ Cf. Platon : *Cratyle*, Flammarion, 1998, 408c-d. Socrate :

« Eh bien, la partie vraie du discours est lisse, divine et réside là-haut chez les dieux, tandis que la partie fautive réside en bas, chez la plupart des hommes, partie rude (*trakhú*) et tragique (*tragikó*) ; car c'est là qu'on a la plupart des mythes et des mensonges : dans la vie tragique [...] Il serait donc correct que celui qui suggère tout, qui fait toujours tout circuler (*pán aei polén*) [408d] soit *Pán aipólos* (« Pan chevrier »), de nature double en tant que fils d'Hermès, lisse en haut, rude (*trakhús*) et semblable à un bouc (*tragoeidés*) en bas. Et Pan est bien discours, ou frère du discours, puisqu'il est fils d'Hermès : rien d'étonnant à ce qu'un frère ressemble à son frère. Allons, bonhomme, je le répète : laissons là les dieux ! »

Ceux qui étaient là se souviennent des remarques que j'ai faites, à propos d'un certain discours angoissé, chez elle, à la fois et tentant de le maîtriser à propos du contre-transfert⁷⁷. Ceux-là sans doute se souviennent que je ne me suis pas arrêté à l'apparence première du problème, à savoir des effets d'une interprétation inexacte, à savoir qu'un jour, un analyste à un de ses patients qui revient de faire un *broadcast*, un *broadcast* sur un sujet qui intéresse l'analyste lui-même, nous voyons à peu près dans quel milieu ceci a pu se passer, lui dit : « *Vous avez fort bien parlé hier, mais je vous vois aujourd'hui tout déprimé. C'est sûrement de la crainte que vous avez par là, de m'avoir blessé en empiétant sur mes plates-bandes* ». Il faut deux ans pour que le sujet s'aperçoive, à propos du retour d'un anniversaire, que ce qui avait fait sa tristesse était lié au sentiment qu'il avait - en ayant fait ce *broadcast* - d'avoir en lui ravivé le sentiment de deuil qu'il avait de la mort toute récente de sa mère qui, dit-il, ne pouvait pas voir ainsi le succès que représentait pour son fils d'être ainsi promu à une position momentanée de vedette.

Margaret LITTLE, elle est frappée - *puisque c'est un patient qu'elle a repris de cet analyste* - de ceci : qu'effectivement l'analyste n'avait fait, dans son interprétation, qu'interpréter ce qui se passait dans son propre inconscient à lui *l'analyste*, à savoir qu'effectivement *il était fort marri du succès de son patient*. Ce dont il s'agit pourtant est bien ailleurs, c'est à savoir qu'il ne suffit pas de parler de *deuil*, et de voir même la répétition du deuil où était alors le sujet, de celui que deux ans après il faisait de son analyste, mais de s'apercevoir de quoi il s'agit dans la fonction du deuil lui-même et ici, du même coup, de pousser un peu plus loin ce que FREUD nous dit du deuil en tant qu'« *identification à l'objet perdu* ».

Ce n'est pas là définition suffisante du deuil. Nous ne sommes en deuil que de quelqu'un dont nous pouvons nous dire « *j'étais son manque* », nous sommes en deuil de personnes que nous avons ou bien ou mal traitées, mais vis-à-vis de qui « *nous ne savions pas* » que nous remplissions cette fonction *d'être à la place de son manque*. Ce que nous donnons dans l'amour, c'est *essentiellement* « *ce que nous n'avons pas* », et quand ce « *nous n'avons pas* » nous revient, il y a régression assurément, et en même temps révélation de ce en quoi nous avons manqué à la personne pour représenter ce manque.

Mais ici, en raison du caractère irréductible de la *méconnaissance* concernant le manque, cette *méconnaissance* simplement se renverse. Et à savoir que cette fonction que nous avons *d'être son manque*, nous croyons pouvoir la traduire maintenant en ceci que *nous lui avons manqué*, alors que c'était justement en ça que nous lui étions précieux et indispensable. Et voilà ce que je vous demanderai s'il est possible - cela et un certain nombre d'autres points de références - de repérer, si vous voulez bien vous y mettre, dans l'article de Margaret LITTLE. C'est une phase ultérieure de sa réflexion, et assurément considérablement approfondie, sinon améliorée, car améliorée elle ne l'est pas.

La définition si problématique du contre-transfert n'est absolument pas avancée et je dirai jusqu'à certain point que nous pouvons lui en être *reconnaisants*, car si elle s'y était avancée, c'était *mathématiquement* dans l'erreur. Elle ne veut - vous le verrez - considérer que - dès lors - que « *La réponse totale de l'analyste* », c'est-à-dire tout : aussi bien le fait qu'il est là comme *analyste*,

- que des choses à lui *analyste* - comme l'exemple qui est là promu - peuvent de son propre inconscient lui échapper,
- que le fait que, comme tout être vivant, elle éprouve des sentiments au cours de l'analyse,
- et qu'enfin, elle ne le dit pas comme ça mais c'est de cela qu'il s'agit, étant l'Autre, elle est dans la position que je vous ai dite la dernière fois, à savoir, au départ, d'entière responsabilité.

C'est donc avec cette classe - cet *immense total* comme elle dit de *sa position d'analyste* - qu'elle entend devant nous répondre, et répondre honnêtement sur ce qu'elle conçoit qu'est la réponse de l'analyste. Il en résulte... Il en résulte qu'elle va aller jusqu'à prendre des positions qui sont les plus contraires - ce n'est pas dire qu'elles soient fausses - aux formulations classiques.

C'est à savoir que loin de rester hors du jeu, il faut que l'analyste s'y suppose - au principe - engagé jusqu'à la garde, se considérer à l'occasion effectivement comme responsable, et en tout cas, ne se refusant jamais à témoigner si - concernant ce qui se passe dans l'analyse - elle est par exemple, appelée, de son sujet, devant une cour de justice, à répondre !

Je ne dis pas que ce ne soit pas là une attitude soutenable, je dis :

- que l'évoquer, placer à l'intérieur de cette perspective la fonction de l'analyste est quelque chose qui, assurément, vous paraîtra d'une originalité prêtant à problème,
- que les sentiments - j'entends tous les sentiments de l'analyste - peuvent être en quelque occasion mis en demeure, si je puis dire, de se justifier, non seulement au propre tribunal de l'analyste, ce que chacun admettra, mais même à l'endroit du sujet, et que le poids de tous les sentiments que peut éprouver l'analyste à l'égard de tel ou tel sujet engagé avec lui dans l'entreprise analytique peut avoir, non seulement à être invoqués, mais être promu dans quelque chose qui ne sera pas une interprétation, mais un aveu, entrant par là dans une voie dont on sait que la première introduction dans l'analyse, par FERENCZI, a fait l'objet, de la part des analystes classiques, des plus extrêmes réserves.

⁷⁷ Cf. séminaire 1952-53 : *Les écrits techniques de Freud*, Seuil 1975, et Margaret Little : « *Le contre-transfert et la réponse qu'y apporte le patient* » (1951)

Assurément, notre auteur fait trois parts parmi les patients auxquels il a affaire. Comme elle semble admettre le plus large éventail des cas dont elle se charge, nous avons :

- d'une part *les psychoses*, où il faut bien qu'elle admette, que ne serait-ce que pour quelques fois l'hospitalisation nécessaire, qu'il faut bien qu'elle se décharge d'une part de ses responsabilités sur d'autres supports.
- *Les névroses*, dont elle nous dit que la plus grande part de la responsabilité dont nous nous déchargeons aussi dans les névroses, c'est pour la mettre sur les épaules du sujet, preuve de remarquable lucidité.
- Mais entre les deux, les sujets qu'elle définit comme une tierce classe, *névroses de caractère* ou *personnalité réactionnelle*, comme on voudra, ce qu'ALEXANDER définit comme *neurotic character* encore, bref, tout ce autour de quoi s'élaborent de si problématiques *imitations* classificatoires, alors qu'en réalité il ne s'agit pas d'une espèce de sujet, mais d'une zone du rapport : celle que je définis ici comme *acting-out*.

Et c'est bien en effet ce dont il s'agit dans le cas qu'elle va nous développer, qui est le cas d'un sujet qui est venu à elle parce que elle fait des actes que l'on classifie dans le cadre de la kleptomanie, qui pendant un an, d'ailleurs, ne fait pas la moindre allusion à ces vols, et qui déroule tout un long moment de l'analyse, sous le feu entier et acharné, de la part de notre analyste, des interprétations actuelles de transfert les plus répétées, au sens considéré actuellement, dans la voie généralement adoptée, comme ce qui doit, à partir d'un certain moment, être étanché, épongé, sans arrêt, tout au cours de l'analyse. Aucune des interprétations, si subtiles, si variées qu'elle les élabore, n'effleure, même un instant, la défense de ce sujet.

Si quelqu'un - je vais terminer la-dessus - veut bien me rendre le service, à une date que nous allons fixer, d'entrer dans l'exposé détaillé de ce cas, de faire ce quelque chose que je ne puis faire devant vous parce que c'est trop long et que j'ai d'autres choses à vous dire, vous verrez, dans tous ses détails, se manifester la pertinence des remarques que je suis en train de vous faire maintenant.

L'analyse ne commence à bouger - nous dit-elle - qu'au moment où un jour, sa patiente arrive la face tuméfiée par les pleurs, et les pleurs qu'elle verse sur la perte, la mort - dans un pays qu'elle a quitté depuis longtemps avec ses parents, à savoir l'Allemagne d'alors, l'Allemagne nazie - d'une personne qui ne se distinguait pas autrement parmi ceux qui avaient veillé sur son enfance, si ce n'est que c'était une amie de ses parents, et sans doute une amie avec qui elle avait des rapports bien différents des rapports avec ses parents, car il est un fait qu'elle n'a jamais, de personne, porté un pareil deuil.

Devant cette réaction déchaînée, surprenante, quelle est la réaction de notre analyste ? Assurément celle d'*interpréter*, comme elle fait toujours. Elle les varie encore, histoire de voir celle qui marche. L'interprétation classique, à savoir : que ce deuil est un besoin de *rétorsion contre l'objet*, que ce deuil c'est peut-être adressé à elle, l'analyste, que c'est une façon, à travers l'écran de la personne dont elle porte le deuil, de lui apporter à elle, l'analyste, tous les reproches qu'elle a à lui faire.

Rien ne fonctionne. Un tout petit quelque chose commence à se déclencher quand littéralement l'analyste - vous le verrez, c'est très sensible dans le texte - avoue devant le sujet qu'*« elle y perd son latin »* et que, la voir comme ça, *ça lui fait de la peine à elle, l'analyste*. Et aussitôt, notre analyste d'en déduire que c'est là le positif, le réel, le vivant d'un sentiment qui a donné à l'analyse son mouvement - tout le texte en témoigne assez : et le sujet choisi, et le style, et l'ordre de son développement, pour que nous puissions dire : ce dont il s'agit...

et qui atteint assurément le sujet, qui fait pour lui, qui lui permet de *transférer*, à proprement parler, dans sa relation à l'analyste, la réaction dont il s'agissait dans ce deuil, à savoir l'apparition de ceci : qu'il y avait une personne pour qui elle pouvait être un manque

...c'est ce que l'intervention de l'analyste lui fait apparaître *chez l'analyste*, ceci qui s'appelle de l'*angoisse*.

C'est en fonction où nous sommes sur *la limite de quelque chose* qui désigne dans l'analyse *la place du manque*, que *cette insertion*, que *cette greffe* si je puis dire, *ce marcottage* - qui permet à un sujet dont toute la relation avec les parents est définie, vous le verrez dans l'observation, que sous aucun rapport *il n'a pu se saisir*, ce sujet féminin, *comme un manque* - trouve ici à s'ouvrir. Ce n'est pas en tant que sentiment positif que l'interprétation - si on peut l'appeler ainsi, puisqu'on nous le décrit bien dans l'observation, le sujet ouvre les bras et lâche à cette place - que cette *« interprétation »*, si on veut l'appeler ainsi, a porté, c'est en tant qu'introduction, par une voie involontaire, de quelque chose qui est ce qui est en question, et ce qui doit toujours venir en question à quelque point que ce soit - fût-ce à son terme - dans l'analyse, à savoir la fonction de *la coupure*.

Et ce qui va vous permettre de le repérer, de le désigner, c'est que les tournants qui suivront - ceux-là décisifs - de l'analyse, sont deux moments : le moment où l'analyste s'armant de courage, au nom de l'idéologie, de la vie, du réel, de tout ce que vous voudrez, fait tout de même l'intervention la plus singulière, à situer comme décisive par rapport à cette perspective que j'appellerai sentimentale. Un beau jour que le sujet lui ressasse toutes ses histoires de différends d'argent - si mon souvenir est bon, avec sa mère, elle y revient sans cesse - l'analyste lui dit en propres termes :

« Écoutez ! Finissez avec ça, parce que littéralement, je ne peux plus l'entendre ! Vous m'endormez ».

La seconde fois...

je ne vous donne pas ça comme un modèle de technique [rires], je vous demande de lire une observation, de suivre les problèmes qui se posent à une analyste manifestement aussi expérimentée que brûlante d'authenticité ...la seconde fois, il s'agit des légères modifications qui ont été faites chez l'analyste, à ce qu'elle appelle *la décoration de son cabinet* - si nous en croyons ce qu'est la décoration, en moyenne, chez nos confrères, ça doit être joli [rires] - déjà notre Margaret LITTLE a été tannée toute la journée par les remarques de ses patients : « *C'est bien... c'est mal... ce brun est dégoûtant... ce vert est admirable...* »

Et voilà notre patiente qui rapplique vers la fin de la journée, nous dit-elle, et qui remet ça en termes disons un tout petit peu plus agressifs que les autres, et elle lui dit textuellement : « *Écoutez, je me fiche totalement de ce que vous pouvez en penser* ».

La patiente, je dois dire, comme la première fois, est profondément choquée, estomaquée.

Après quoi, elle ressort de son silence avec des cris d'enthousiasme : « *Ce que vous avez fait là, c'est formidable* ».

Je vous passe les progrès de cette analyse. Ce que je voudrais simplement ici désigner, c'est qu'à propos d'un cas favorable - et si vous voulez, choisi dans une partie du champ particulièrement favorable à cette problématique - ce qui est décisif, dans ce facteur de progrès qui consiste à introduire essentiellement la fonction de la coupure, c'est pour autant

- qu'elle lui a dit, dans sa première interprétation décisive « *Vous me faites l'effet, littéralement du bouchon de carafe, vous m'endormez !* »
- que, dans l'autre cas, elle l'a littéralement remise à sa place : « *Pensez ce que vous voudrez de ma décoration, de mon cabinet, moi, je m'en balance !* »

...que quelque chose de décisif a été, dans la relation transférentielle ici en cause, mobilisé.

Ceci nous permet de désigner ce dont il s'agit chez ce sujet, le problème pour elle, un de ses problèmes est qu'elle n'avait jamais pu faire la moindre ébauche de sentiment de deuil à l'égard d'un père qu'elle admirait. Mais les histoires, vous le verrez, qui nous sont rapportées, nous montrent que s'il y a quelque chose d'accentué dans ses rapports avec son père c'était bel et bien qu'en aucun cas, il ne saurait s'agir à son propos d'aucune façon de représenter quelque chose qui pouvait, sous quelque angle que ce soit, à son père, manquer. Il y a une petite promenade avec lui et une scène bien significative à propos d'un petit bâton de bois, bien symbolique du pénis, puisque la malade elle-même le souligne, et de façon, semble-t-il, assez innocente, le père lui balance cette petite badine à l'eau de la façon la moins commentée.

Nous ne sommes pas aux *Dimanches de Ville d'Avray*⁷⁸ dans cette histoire. Et quant à la mère, celle dont il s'agit, dont il s'agit de la façon la plus proche dans le *déterminisme* des vols, c'est qu'assurément elle n'a jamais pu faire de cette enfant autre chose qu'une sorte de prolongement d'elle-même, de meuble, d'instrument, d'instrument de menace et de chantage à l'occasion, mais en aucun cas, quelque chose qui, par rapport à son propre désir, au désir du sujet, aurait pu avoir un rapport causal.

C'est pour désigner ceci, à savoir que son désir - elle ne sait, bien entendu, pas lequel - pourrait être pris en considération, que chaque fois que la mère se rapproche, entre dans le champ d'induction où elle peut avoir quelque effet, le sujet se livre très régulièrement à un vol, à un vol qui comme tous les vols de kleptomane n'a aucune signification d'intérêt particulier, qui veut simplement dire : « *je vous montre un objet, un objet que j'ai là ravi par la force ou par la ruse, un objet qui veut dire qu'il y a quelque part un autre objet, le mien, le (a), celui qui mériterait qu'on le considère, qu'on le laisse un instant s'isoler* ».

Cette fonction de l'isolement, de l'être-seul, a le rapport le plus étroit, est en quelque sorte le pôle corrélatif de cette fonction de l'angoisse, vous le verrez dans la suite. « *La vie* - nous dit quelque part quelqu'un qui n'est pas analyste : Étienne GILSON - *l'existence est un pouvoir ininterrompu d'actives séparations* ». Je pense que vous ne confondrez pas, après le discours d'aujourd'hui, cette remarque, avec celle qui est faite d'habitude sur les frustrations. Il s'agit d'autre chose. Il s'agit de la frontière, de la limite où s'instaure la place du manque.

Une réflexion continue, je veux dire variée, avec les formes diverses, *métonymiques*, où apparaissent dans la clinique les *points foyers* de ce manque, fera la suite de notre discours. Mais nous ne pouvons pas ne pas le traiter sans cesse avec la mise en question de ce qu'on peut appeler « *les buts de l'analyse* ». Les positions prises à cet égard sont si *instructives*, enseignantes, que je voudrais, au point où nous en sommes, que - outre cet article sur lequel il y aurait lieu, pour le suivre dans les détails, de revenir - un autre article d'un nommé SZASZ, sur les buts du traitement analytique : *On the theory of psychoanalytic treatment*, dans lequel vous verrez qu'est avancé ceci, c'est que les buts de l'analyse sont donnés dans sa règle, et que sa règle - du même coup ses buts - ne peut se définir que promouvant comme fin dernière de l'analyse - de toute analyse, qu'elle soit didactique ou pas - l'initiation du patient, à un point de vue *scientifique*, c'est ainsi que s'exprime l'auteur, concernant ses propres mouvements. Est-ce là une définition ? Je ne dis pas que nous puissions accepter ou repousser, c'est une des positions extrêmes, c'est une position assurément très *singulière* et *spécialisée*.

78 Film de Serge Bourguignon, 1962. Pierre, un ancien pilote, est devenu amnésique à la suite d'un accident d'avion en Extrême-Orient. Madeleine, une amie, lui consacre toute sa vie et sa tendresse de femme seule. Un jour, en la raccompagnant à la gare de Ville-d'Avray, Pierre rencontre Françoise, une orpheline de dix ans, qui vit chez les soeurs. Il se prend d'amitié pour la fillette. Puis se faisant passer pour son père, il lui rend visite tous les dimanches. Une tendre et pure complicité s'établit entre eux. Mais cette relation fait bientôt scandale dans la ville.

Je ne dis pas : « *est-ce là une définition que nous ne puissions accepter ?* », je dis : « *qu'est-ce que peut nous apprendre cette définition ?* »
Vous en avez ici entendu assez pour savoir qu'*assurément*, s'il y a quelque chose que j'ai mis maintes fois en cause, c'est justement le rapport du point de vue scientifique, en tant que sa visée est toujours de considérer le manque comme comblable, en tout cas, avec la problématique d'une expérience, qui inclue en elle, de tenir compte *du manque* comme tel.

Il n'en reste pas moins qu'un tel point de vue est utile à repérer, surtout si on le met en rapport, si on le rapproche d'un article d'une autre analyste, article plus ancien, de Barbara LOW, concernant ce qu'elle appelle les *Entschädigungen*, les *compensations de la position de l'analyste*. Vous y verrez produite une référence toute opposée, qui est non pas à celle du *savant* mais à celle de *l'artiste*, et qu'aussi bien ce dont il s'agit dans l'analyse, c'est quelque chose de tout à fait comparable, nous dit-elle - ce n'est pas certes une analyste moins remarquable pour la fermeté de ses conceptions - tout à fait comparable nous dit-elle à la sublimation qui préside à la création artistique.

Est-ce que, avec ces trois textes...

le troisième qui est dans *l'Internazionale Zeitschrift* de l'année 20, enfin de la 20^{ème} année de *l'Internazionale Zeitschrift*, en allemand, je le tiens, malgré sa rareté, à la disposition de celui qui voudrait bien s'en charger

...est ce que nous ne pourrions pas décider, décider que le 20 Février...

qui est le jour où ma rentrée - puisque je vais m'absenter maintenant - est possible, mais non pas certaine

...est-ce que nous ne pourrions pas décider que deux ou trois personnes...

deux personnes qui sont ici et que j'ai interrogées tout à l'heure, pourraient, en faisant, en répartissant entre elles, les rôles comme bon leur semblerait, l'un d'exposer, l'autre de critiquer ou de commenter, ou au contraire alternant, comme le chœur, les deux parties que constitueraient ces deux exposés s'opposant

...est-ce que ces deux personnes, s'en adjoignant à l'occasion une troisième pour le troisième article, ce n'est pas impensable, ne pourraient pas s'engager à ne pas laisser trop longtemps ici cette tribune vide et à là reprendre, à ma place si je ne suis pas là, avec moi dans l'assistance si je reviens, ce problème, à savoir s'occuper exactement des trois articles dont je viens de parler.

Je crois avoir obtenu d'eux - il s'agit respectivement de GRANOFF et de PERRIER - leur consentement tout à l'heure.

Je vous donne donc rendez-vous pour les entendre, le 20 Février, ici, c'est-à-dire dans exactement trois semaines, après quoi je reprendrai, le 27, la suite de mes énoncés.

[PERRIER](#) [GRANOFF](#)

Wladimir GRANOFF

On s'est un petit peu demandé la façon qu'on allait utiliser pour vous parler de ces choses-là, d'autant plus qu'on s'est trouvé en présence d'une difficulté pratique, c'est-à-dire comment couper ça, comment séparer ça, en plusieurs articles ou en plusieurs courts numéros.

Puis, finalement, nous n'avons arrêté aucun plan, c'est-à-dire, comme nous les connaissons en somme, ces articles, relativement inégalement parce que nous avons été également à court de *matériel bibliographique*, ce qu'on s'est dit c'est que la seule chose que nous pourrions vraiment faire, c'est d'en parler devant... c'est d'en parler entre nous devant vous, *de vous prendre plus ou moins à témoin*.

Quant à la façon de s'y prendre, c'est-à-dire par où les entrevoir, par où les aborder, compte tenu du fait que c'est LACAN qui nous a demandé de faire ça et qu'il nous l'a demandé dans un certain esprit, c'est-à-dire de voir dans ces articles ce qui était - comme on dit en anglais - *relevant* ou *irrelevant*⁷⁹ à ce qu'il était en train de nous apprendre en ce moment, ça nous a paru finalement la voie la plus logique.

C'est-à-dire que dans la mesure où ce dont il nous parle, c'est de l'analyse telle qu'il la conçoit, il va de soi qu'à peu près tous les articles qu'on peut trouver dans la bibliographie - pour peu qu'ils soient bien choisis - sont pertinents quant aux questions qu'il traite. Certains d'entre eux, assurément, contiennent plus d'éléments qui ont alerté sa sensibilité, et qui se trouvent avoir alerté la sensibilité de tel ou tel auteur, comme par exemple Margaret LITTLE. Lorsque nous considérons que tel article est *bon* et tel article *moins bon*, c'est en dehors - *évidemment* - de ses qualités évidentes, de ses qualités *littéraires* et de sa valeur propédeutique, disons.

C'est aussi le fait que dans tel article se trouvent précisément les éléments sur lesquels *notre* sensibilité est plus alertée, et plus alertée par la forme. Là, en l'occurrence, nous avons affaire à des articles *excellents* en prenant ceci comme critère, c'est-à-dire qu'ils sont excellents quant à leur insertion dans les formulations actuelles dominant dans ce séminaire.

À considérer ce qui est en cours en ce moment, c'est-à-dire *grosso modo*, les diverses conceptions que l'on a pu, que l'on peut, ou que l'on se fait encore, de l'analyse, il est évident que ces *conceptions* étant des *conceptions* des analystes, elles se trouveront, au fond, exposées avec une particulière vivacité dans la littérature, restreinte il est vrai, qui traite du « *contretransfert* ». C'est évidemment là une difficulté, parce que parler du *contre-transfert*, on peut dire que les choses ne sont - comme on dit - *pas mûres*, et pour diverses raisons on s'y sentirait peu enclin.

Or, cependant, quelque acrobatie que l'on fasse, à vouloir éviter de présenter les choses sous la rubrique du *contre-transfert*, je me suis aperçu que finalement c'était à peu près inévitable de le prendre comme les auteurs l'ont pris eux-mêmes, c'est-à-dire, tout au moins, en le prenant sous ce titre-là.

En matière de contre-transfert par conséquent, c'est-à-dire ultimement, des vues sur l'analyse, on peut considérer que dans le cours de l'histoire du mouvement analytique, on a affaire à quelque chose que l'on peut représenter comme étant le champ parcouru par un compas déployé sur 180 degrés.

Et, si ces positions initiales que je n'appellerai pas des positions freudiennes parce que - celle-là - je l'ai relativement mal explorée mais au moins des positions initiales chronologiquement parlant, on les considère comme particulièrement bien représentées dans l'article de Barbara LOW, on peut dire qu'à l'autre bout de cet éventail, se trouve une tentative comme celle de Thomas SZASZ, qui offre ceci de particulier qu'elle est, des tentatives contemporaines, je crois sinon *la plus*, du moins *une des plus* intéressantes, assurément, par sa rigueur, par les qualités de son exposition, par la recherche et la sévérité de l'auteur vis-à-vis du critère qu'il utilise, ce qui fait qu'elle a culminé dans cette sorte de fleur à la limite monstrueuse, mais dont on a le sentiment qu'au fond, il s'en serait fallu de bien peu pour que, de monstrueuse, cette fleur ne soit tout à fait autre chose. Le temps pour parcourir cet éventail est évidemment extrêmement limité.

En prenant donc, dans l'ordre chronologique, l'article de Barbara LOW, article qui a été donné par elle au *Congrès de Lucerne*, si je ne me trompe ou au *Congrès de Zurich*, au 7^{ème} congrès, qui a été repris dans *l'International Journal* en 1935, après avoir noté au passage qu'entre le texte allemand du *Zeitschrift* et le texte anglais, il y a quelques petites divergences, mais que cette fois ci, je crois, nous devons faire abstraction de notre partialité habituelle : parce que l'auteur est de langue anglaise et nous n'avons pas de raisons cette fois de privilégier le texte allemand.

⁷⁹ Pertinent ou non pertinent.

Nous voyons que la position de LOW, *grosso modo*, vise à assimiler l'exercice de l'analyse à celui d'un art. *Grosso modo*, et très précisément, c'est la position qu'elle exprime : « Car, dit-elle, l'analyste est dans une position particulièrement difficile à soutenir sans que dans sa position, il n'ait à faire intervenir des satisfactions, plus exactement ce qu'elle appelle des *compensations psychologiques* »

En allemand *Entschädigung* : quelque chose de l'ordre du *dédommagement* à proprement parler. Ces *dédommagements*, qui introduisent évidemment l'idée du *dommage qu'il est impossible à l'analyste de ne pas faire intervenir*, sont amenés par trois privations essentielles :

- la 1^{ère} est celle qui a trait à l'inhibition du plaisir narcissique, surtout aux niveaux prégénitaux et alors là il faut évidemment remarquer qu'elle écrit à une époque où toutes les questions dites *de la prégénitalité* avaient encore ce développement moins poussé que plus tard.
- Ensuite, point très important, presque central pour elle, l'inhibition de la certitude dogmatique dans la sphère intellectuelle.
- 3^{ème}, le plus important sur le plan de ce qui est difficile à supporter, *des modifications pénibles au niveau du surmoi de l'analyste*.

Où se passe ce drame ? Où se joue-t-il ? Eh bien, là évidemment où on peut dire que porte l'effort de la génération de l'analyste, où du même coup se retrouve également la *sympathie* que LACAN peut avoir à l'égard de cet article, c'est que pour Barbara LOW, tout ceci se joue, au fond, sur une *deuxième scène*, tout au moins, au niveau où elle présente la chose, le fantasme dernier de Barbara LOW, quant à la situation analytique, ne passe pas loin d'un fantasme plan, c'est assez probable, et comme *deuxième scène*, c'est évidemment à la *deuxième scène* - c'est-à-dire la scène sur la scène - d'HAMLET, qu'elle se réfère.

Car, quelle doit être d'après elle, *la position de l'analyste* ? Elle fait une brève citation de MILTON dans *Le Paradis perdu*, faisant cas de *la tranquillité qu'elle recommanderait à l'analyste*, pour en arriver aux conseils qu'HAMLET⁸⁰ donne à la troupe d'acteurs qui vient jouer. Dans sa manière de citer HAMLET, elle s'y prend d'une façon assez curieuse, car - je n'ai malheureusement pas d'édition française d'HAMLET, ce qui fait que je ne sais pas quelle est la traduction habituelle - enfin voilà ce qu'elle cite, elle :

- « Ne soyez pas trop tames... »

Je ne sais pas comment on pourrait traduire ça, à vrai dire, ne soyez pas trop timide, au fond *tame*, c'est l'appivoisement.

– [*X dans la salle*] : *timoré*.

Timoré. « Ne soyez pas trop timoré... dans le torrent, dans la tempête même - pourrais-je dire - du tourbillon des passions, vous devez acquérir et obtenir une tempérance. »

Tempérance, évidemment, nous renvoie à la fois à tempérament et à abstinence aussi, elle nous renvoie surtout à ce qui est le sens premier du mot en anglais, c'est-à-dire à un certain équilibre. Mais, dans la citation qu'elle fait : « *Be not too tame* », il manque tous les points de suspension.

À la ligne qui suit, elle procède à une sorte d'inversion parce que « *Be not too tame* », c'est ce qui arrive dans le paragraphe qui suit, celui qu'elle cite en premier. Ceci a un intérêt, qui est un intérêt accessoire, mais qui est quand même assez curieux parce que - et là on trouve déjà quelque chose que nous retrouverons développé entièrement chez un auteur dont je vous parlerai tout à fait en dernier, c'est-à-dire Lucy TOWER qui est un auteur contemporain, alors lui, une femme également - HAMLET, dans le premier paragraphe, c'est-à-dire, avant que de dire : « *Ne soyez pas trop timoré* », lorsqu'il parle du tourbillon des passions, il en parle pourquoi ?

Pour dire que l'acteur ne devrait pas *exagérer* et qu'en particulier, il ne devrait pas dépasser TERMAGANT. Qui est ce personnage ? À vrai dire, je ne le sais pas avec précision. Tout ce que je sais, c'est que c'est une divinité que l'on faisait intervenir dans ces sortes de comédies, enfin de jeux de *La Passion*, qui ont commencé par les églises à l'extérieur, qui ont fini par donner au Moyen-âge des troupes d'acteurs professionnels ambulants. On trouve ce personnage dans les *Chesterwoodson Plays* et dans les *Country Plays*.

Or, quel rôle joue-t-il ? Dans les *Chesterwoodson Plays*, il parle de lui-même en disant qu'« *il est celui que le soleil n'ose pas éclairer* ». Et dans les *Country Plays*, il se présente comme étant maître de tout homme. C'est-à-dire qu'à cet endroit, HAMLET *demande à ses acteurs de ne pas, dans le simulacre, dépasser un personnage* qui est un personnage se présentant comme *investi d'une toute puissance*. Or, que ce soit une *toute puissance*, ou que ce soit un personnage qui ne contienne aucune lacune d'aucune sorte, ça nous renvoie à quelque chose qui est de l'ordre de la préoccupation du tout, enfin d'une certaine totalité, et qui vient à son apogée dans un article récent justement dont je vous parlerai sous la rubrique des *cent pour cent* que nous verrons utiliser aussi bien chez Margaret LITTLE que chez Lucy TOWER.

Évidemment, chez Margaret LITTLE, il y a... il n'est question que de *cent pour cent*, de la responsabilité en l'occurrence. Comment est-ce que Barbara LOW termine ce qu'elle a à dire ? Eh bien, en assimilant l'exercice analytique à une activité artistique. Pourquoi ? Parce qu'elle est créatrice. En passant, elle nous donne mille signes de son goût pour ce qui n'est pas pédant.

80 Shakespeare : *Hamlet*, acte III, scène 2.

Elle parle du rapport de FREUD avec son œuvre, et elle le décrit, elle en parle comme d'une attitude joyeuse, communiquant sa joie au lecteur. Elle cite aussi les auteurs qui sont pour elle de la même veine. Évidemment, ce ne sont pas n'importe lesquels, c'est essentiellement FERENCZI, et je crois que nous nous accorderons volontiers avec elle pour dire que c'est bien la façon dont nous sentirions aussi les choses. Elle-même, du reste, écrit un anglais splendide, et lorsqu'elle donne un exemple clinique, il est tout à fait remarquable que *le patient* qu'elle cite est *un patient* qui est, dit-elle, lui-même *un auteur de quelque excellence*.

Donc, activité créatrice. Qu'est-ce qui rend cette activité créatrice possible ? C'est qu'au fond si, parmi les choses qui se satisfont là dedans, dans l'activité analytique il y a « regarder » - ce qui est propre bien sûr à lui donner toutes sortes de difficultés, essentiellement sur le plan de « l'inhibition de notre certitude dogmatique » - il y a, dit-elle, un moyen de transformer les embarras de ce « regarder », c'est-à-dire si au lieu de ce « regarder », notre position c'est « vivre de » (*en anglais, living from, et en allemand Leben zu schöpfen*).

Donc ce *living from*, qui est une des formes diverses de notre intéressement, est à vrai dire le ressort même de la valeur créatrice de notre activité en tant qu'activité artistique. Et là, elle ira rejoindre un des articles de SZASZ, un des articles de 1956, lequel - faisant allusion aux satisfactions que l'on éprouve dans l'exercice de professions libérales et dans l'analyse en particulier - fait cette remarque que dans *notre contexte culturel*, sauf dans les activités artistiques, essentiellement dans *l'entertainment*, c'est-à-dire *le spectacle*, il ne se fait pas que l'on éprouve des *satisfactions*, au sens premier du terme, dans l'exercice même de l'activité en question.

Et ceci l'amène, d'une manière qui, à cet endroit-là peut paraître inattendue, à donner une façon imagée dont elle conçoit cette satisfaction, ce « vivre de ». L'exemple qu'elle donne, plutôt l'illustration qu'elle en donne, c'est prendre un repas. C'est évidemment très frappant, parce que c'est ce que nous retrouverons dans un autre article publié vingt ans plus tard, prendre un repas. En d'autres termes, dit-elle, si manger à côté de quelqu'un son propre repas, c'est une chose, manger en commun avec quelqu'un, c'en est une autre. Pour elle, à ce niveau-là, l'issue, c'est une sorte de *fraternité mystique* qui résulte *du repas pris en commun*.

Cette fraternité du bon repas, *brotherhood*, se retrouve vingt ans plus tard dans un article dont je ne sais pas si c'est le moment de parler maintenant, mais en tout cas, puisque l'exemple clinique me vient à l'esprit, c'est l'article de Lucy TOWER paru dans le *Journal de l'Association psychanalytique américaine* sous le titre de *Contre-transfert dans le numéro d'avril 1956*, je redirai, si j'ai le temps, quelques mots de cet article. Toujours est-il que voilà l'exemple clinique qu'elle nous donne : c'est une femme extrêmement embêtante, qui l'injurie au-delà de tout ce qu'elle peut endurer.

« Un beau matin de printemps, je suis sortie de mon bureau vingt minutes avant le rendez-vous avec cette patiente, mon carnet de rendez-vous ouvert sur mon bureau ».

Elle prit un *repas délicieux*, elle insiste sur le fait que c'est un repas délicieux, toute seule dans un restaurant. Elle est rentrée, sans se presser. Quand elle est rentrée dans son bureau, c'était pour se faire dire - par la secrétaire très probablement - que la patiente, très en colère, était repartie. Passant là-dessus vingt heures de rage fortement vécue. S'attendant à voir la patiente s'en aller, quitter le traitement, en tout cas l'injurier plus encore si même elle revenait, de manière à ce qu'elle soit obligée d'y mettre fin, elle a la surprise de voir qu'après avoir essayé effectivement d'entrer dans cette voie, la patiente lui dit :

« Franchement, je ne peux pas vous blâmer ».

Et là, se situe un de ces virages extraordinaires dont l'article de Margaret LITTLE nous donnera de nombreux exemples. Encore que cette dame TOWER en donne elle-même, trois par la suite, de ces virages, à la suite, ainsi d'une découverte consécutive à un *passage à l'acte*, ou à un *acting-out*, selon le cas, de l'analyste. Ici, il s'agit manifestement d'un *acting-out*, ce repas délicieux qu'elle prend à la suite véritablement de toutes les vertus empoisonnantes de l'objet que lui propose son patient.

Pour quitter Barbara LOW et passer au premier ou au deuxième article de Margaret LITTLE, et à un article de SZASZ, [s'adressant à François Perrier] *qui n'est pas celui que tu as eu en lecture*, on s'aperçoit qu'à l'autre bout, chez SZASZ par conséquent, les inévitables gratifications de l'analyste consistent finalement dans quelque chose qu'il a beaucoup de mal à accepter. Il en cite un certain nombre, et celles-là sont courantes. Ça ne vaudrait pas la peine de gâcher un temps qui va en s'épuisant à les énumérer. Toujours est-il que lui, personnellement, sa contribution à cette énumération, il la conçoit voilà comment : c'est qu'il y en a une, dit-il, sur laquelle les auteurs n'ont peut-être pas tellement attiré l'attention parce que, pour eux-mêmes, c'est une chose extrêmement difficile, c'est tout ce qui dérive de *l'application du savoir*, c'est-à-dire de *la possibilité de se prouver qu'on voit correctement les choses*.

La distance d'avec LOW est énorme. D'une part, il est évident que l'application du savoir prend appui sur la satisfaction d'être celui dont on a besoin. La distance d'avec LOW, on peut la représenter de la manière suivante. LOW dit :

« Ma position par rapport à l'analysée est que je suis curieuse. C'est légitime parce que je suis intéressée ».

La position de SZASZ, c'est :

« J'ai le droit de voir parce que vous avez besoin de moi en raison de ce que j'ai, mon savoir ».

Et ce qui est le point auquel SZASZ aboutit, c'est que pour lui, la question n'est pas tant celle - ça ne l'émeut pas du tout - du *désir de l'analyste* mais - dans la *préoccupation ultimement politique qui l'anime* - toute la question est du *pouvoir de l'analyste* avec tout ce que naturellement une pareille position doit au contexte dans lequel il travaille, c'est-à-dire le contexte américain. La résistance - d'après SZASZ - à reconnaître les satisfactions liées à l'exercice d'un *certain pouvoir*...

dont le tout est pour lui de faire que ce pouvoir soit légitime, donc développé dans une rigueur scientifique extrême, et non pas illégitime, comme c'est le cas dans ce qu'il considère comme les inconvénients de la formation actuelle, qu'il assimile tout bonnement à de l'espionnage, ce qui lui vaut d'ailleurs d'être refusé dans toute publication analytique à l'heure actuelle

...la résistance à accepter ceci tient au fait que l'analyste occupe une position parentale, et le parent, il n'est pas question qu'il ait des *satisfactions*, étant donné qu'il fait une œuvre en soi.

Et à ce sujet, de façon assez amusante, il parle de l'intérêt de ses concitoyens par rapport à leur président de l'époque, c'est-à-dire EISENHOWER : combien de temps consacre-t-il au travail ? Combien de temps consacre-t-il au jeu ? Car il est évident qu'il faut qu'il joue, cependant pas trop, parce qu'on va dire qu'il y prend du plaisir, et s'il travaille, il ne faut pas qu'il travaille trop parce qu'après il crèverait et, par conséquent, on le perdrait comme substitut parental.

Si, d'un côté, nous avons cette perspective-là, de l'autre, nous avons tout ce qui circule dans le cadre présenté par LOW. Comment se remplit le champ parcouru par ce compas dont on pourrait peut-être préciser, en prenant là une référence plus freudienne, que

- si à un bout, chez FREUD, le transfert est, on peut dire, dans une sorte d'équation analogue à l'amour, que c'est bien ce qui est difficile, que c'est la difficulté du contre-transfert, que sur ce qui est de cet ordre-là des choses nous connaissons sa position sur le deuil d'une part et sur le choix de l'objet pour l'homme contemporain, c'est-à-dire le *Malaise dans la civilisation*
- à l'autre bout, nous trouvons un certain optimisme dans l'analyse actuelle, particulièrement illustré aux États-Unis, la *dégradation corrélative du statut de l'angoisse, la promotion - sur laquelle LACAN insiste beaucoup - de l'armure génitale et une corrélative oblativité.*

Naturellement, l'inconscient comme *autre scène* est ce qui ne se retrouve plus, car entre temps, concurremment avec tous les efforts puissants de la collectivité analytique aux États-Unis, intervient - facteur essentiel - *vingt ans de ego psychology* avec tout ce que nous trouverons après - de la façon la moins pédante, la plus candide, *en raison de son appartenance kleinienne* - chez Margaret LITTLE, et jusque même dans sa sensibilité à un certain choix de matériel clinique, je pense là à ce dont je vous parlerai, j'espère, c'est-à-dire *la capsule, tous ces fantasmes sphériques qui à ce moment-là, se mettent à affleurer comme fantasmes de remplacement du fantasme plan.*

Je passe vite, mais on s'est donné vraiment très très peu de temps. La constance des problèmes auxquels a à faire face l'analyste est donc absolue. Qu'est-ce qui change ? Pas la dimension du champ depuis l'origine, mais l'éclairage, parce que ce qui a changé, c'est véritablement la nature du faisceau éclairant. C'est ce que je voulais dire en disant que là, intervient l'*ego psychology*. C'est donc simultanément, au moment où l'*ego-psychology* va prendre tout son essor et donner tous ses fruits que se situe la discussion concernant le *contre-transfert* : *c'est à ce moment-là qu'elle prend droit de cité.* Là, on ne peut que vous épargner les longues statistiques finalement de thèmes partiels qui, eux également, parcourent un certain secteur de 180 degrés depuis une certaine dignité donnée au *contre-transfert*, jusqu'à l'opposé : le *contre-transfert* pur et simple, source de difficultés.

Lucy TOWER s'en fait le collecteur particulièrement soigneux. On s'aperçoit qu'il y a finalement, dans cette collection, dans ce passage des 180 degrés de cet éventail, et dans l'ironie même qui peut se déployer à cet endroit, un certain malentendu, parce qu'au fond, le paradoxe de la question du contre-transfert, est-il respectable - comme c'est finalement la position de Lucy TOWER - il est respectable parce qu'il est inévitable.

Ou une position à l'extrême, comme celle de SPITZ. Extrême, pourquoi ? Simplement à cause de la sûreté dont il semble faire preuve à cet endroit, en disant que si c'est *très regrettable*, si c'est *très ennuyeux*, c'est pas trop ennuyeux parce qu'on s'en tire finalement très bien, enfin c'est un petit accident. Je force un peu, je le pousse, mais c'est tout de même un peu de cet ordre-là.

Donc, qu'il soit admis, voire glorifié, ou nié, il semble malgré tout que toute la discussion soit un malentendu. Car je crois qu'il y a une grande vanité à parler de lâcheté ou d'hypocrisie, parce qu'après tout, les analystes ne sont ni plus vains ni plus lâches nécessairement que quantité d'autres types d'auteurs à cet endroit-là. Et on peut dire que sous ce rapport, après tout, apparemment tout au moins, seraient-ils un petit peu moins hypocrites, car lorsqu'il s'agit d'autres personnes, elles semblent se promettre d'aller un petit peu plus loin que les gens qui ne sont pas analystes.

Or, je crois que là, il y a tout de même quelque chose qui joue sur un plan historique. Car s'il y a eu un mouvement sur le plan de l'interprétation et du rôle à donner au contre-transfert, qui est allé jusqu'à faire du contre-transfert cette chose qu'il faut étouffer à tout prix, d'où proviennent les tentatives actuelles : au contraire, de le réhabiliter, c'est que si au début, analystes et analysés étaient dans des conditions *grasso modo* analogues, je veux dire, en tout cas, pour ce qui est d'avoir eu un analyste, et là intervient toute la question du surmoi analytique, ils ne se sentiraient pas liés à tant d'obligations, sinon celle de leur allégeance à FREUD.

Or, vingt ou trente ans après, il se fait que l'un des partenaires n'est pas encore analysé, alors que l'autre l'a déjà été. Ce qui fait qu'à ce niveau là, la mise en cause du contre-transfert n'est rien d'autre que la mise en cause de toute l'entreprise dans la mesure où l'un des partenaires est déjà supposé analysé alors que l'autre ne l'est pas.

C'est une mise en cause de son action, car une chose est de dire : « *Évidemment, les analyses ne réussissent pas, moi, j'en loupe une bonne moitié, tout le monde aussi, on se les échange...* » une chose est de parler de l'échec de l'entreprise, ce qui se rapporterait essentiellement à une dialectique qu'on pourrait rattacher à *quelque chose de l'ordre du complexe de castration*, et autre chose est pour l'analyste de manquer, lui, à l'être ou à être le parfait analysé. Car là, il y a une différence notable qui se rapporte à l'angoisse dont nous apprenons « *qu'elle n'est pas sans objet* ».

Dans cette fermeture - qui est passée à l'état de fermeture quasi complète - les deux articles de LITTLE, celui de 1951 et celui de 1956 sont particulièrement remarquables. Ils sont remarquables parce que, d'une part, LITTLE tourne autour du thème de la totalité, c'est-à-dire de ces *cent pour cent* qui sont là coincés en travers de sa gorge, et que d'autre part, il ne lui reste plus, pour introduire ce qui en ce moment se développe ici dans le séminaire de LACAN sous la rubrique du manque, ce quelque chose qui est très désarmant, en tout cas chez elle, très désarmé, mais qui, assurément, fait intervenir la coupure, comme quand - dit-elle - « *voilà, La grosse difficulté dans l'analyse, c'est de laisser les choses dans un état général d'inattendu, unexpectedness, ce n'est pas, dit-elle, une perte de contrôle, mais c'est un état où les choses - moi je dirais ça peut arriver aussi - ça peut arriver aussi la perte de contrôle, mais en tant que contrôlée, tout de même d'une certaine manière, c'est-à-dire en tant qu'acceptée* ».

Entre l'article de 1951 - dont j'aurais aimé vous parler, mais dont je ne vous parlerai pas parce que c'est de celui de 56 dont on doit vous parler - et celui de 1956, il y a une grande distance qui se franchit rien qu'en six ans. C'est qu'en 51, la position de Margaret LITTLE, son analyse, restera incomplète, mais il y a tout de même chez le patient un certain désir du *workingthrough*.

Si j'avais eu beaucoup plus de temps, je vous aurais, en me citant alors moi-même, renvoyés à une conférence faite en 1958 et qui est parue en 1960, où dans les dernières pages d'un bref travail sur FERENCZI, je ne parlais de rien d'autre que précisément du désir, du bon vouloir de guérir en le prenant chez FERENCZI qui, d'une certaine manière, est tout de même le père spirituel de Margaret LITTLE par le truchement de Mélanie KLEIN, du fort *désir de guérir* d'une part, et du *désir de l'analyste*. En 1956, au lieu de l'incomplétude de l'analyse, (Margaret LITTLE a fait du chemin) elle préconise, contrairement à SZASZ qui insiste dans tout ce dont il parle sur le fait qu'il n'est absolument pas question de se détacher des études classiques, Margaret va très loin : elle préconise, tout à fait ouvertement, l'impulsion, le passage à l'acte, enfin, enfin des choses d'un caractère assurément *expérimental*. Je pourrais encore dire tout un tas de choses qui sont très intéressantes, très amusantes. Je vais terminer en vous disant que cette infiltration de l'agir dans la procédure n'est pas toujours aussi ouverte et aussi candide que chez Margaret LITTLE.

Dans un article tout à fait récent, *dans le même journal de l'Association psychanalytique américaine*, de Frederick KRAPP, on a la surprise de trouver une technique nouvelle, qu'il préconise, qu'il conseille pour l'auto-analyse de l'analyste en action. Cet article n'est pas tellement pire qu'un autre, ce n'est absolument pas une cochonnerie, tout de même, ça a même cet intérêt que la technique qu'il préconise consiste à - lorsque le patient raconte un rêve - à stimuler en soi les associations visuelles, suivre le rêve du patient. Il faut à cet endroit une remarque : évidemment, se fouetter ainsi du côté de l'image visuelle, ce n'est pas aller à proprement parler dans le sens de la verbalisation. C'est assurément quelque chose qui est tout de même plus du côté de l'*acting-out*, mais a tout prendre c'est tout de même plus *analysable* que l'*acting-out*. Voilà donc le point où se trouvent ces deux auteurs qui ne manquent pas de sensibilité, qui certainement ne manquent pas de scrupules, parce qu'ils proposent de manipuler ça dans des conditions de contrôle.

Mais le matériel clinique qu'ils donnent à l'appui, comme étant celui qui siéra tout particulièrement à cette technique, c'est évidemment lorsque le patient raconte des rêves et, comme tout le monde sait que c'est plutôt dans les rêves que se trouvent éventuellement *des choses un peu scabreuses, voire franchement cochonnes*, c'est quand même à cet endroit-là - dans tout ce qui a trait à ce qui, chez Barbara LOW, recevait encore un tout autre traitement, c'est-à-dire le désir et le manque, pour parler le langage actuel - que ces auteurs recommandent *cette technique tout à fait contemporaine*, c'est-à-dire en prenant les choses au niveau de ce que nous pouvons appeler *le congrès d'Edimbourg*.

Et c'est au fond là que vous allez vous situer, si nous trouvons au niveau d'une discussion qui, finalement, je crois, est la plus importante du congrès entre deux auteurs, GITELSON et HEIMANN Paula, qui disent :

« *Il n'est évidemment pas question de se faire le bon objet de son patient, ce n'est tout de même pas ça, espérons-nous, que Nacht a voulu dire* ».

L'autre auteur qui entre dans cette série d'articles, NACHT, déclare avec une légitimité absolue :

« *Eh bien, figurez-vous, si ! Si vous ne comprenez pas ce que je veux dire, je n'y peux rien, mais c'est exactement ce que je préconise* ».

Si vous réussissez à nous bien raconter ce qu'il y a dans l'article de Margaret LITTLE, à bien nous parler des *cent pour cent*, et de tout ce qui tourne autour de ces points importants, nous serons tous en état de voir pourquoi, quelle que soit la position des auteurs en question, GITELSON, HEIMANN Paula ou NACHT, aucune d'entre elles ne nous paraît plus condamnable, plus erronée que l'autre. Elles me semblent avoir toutes les trois le mérite de présenter les choses dans une espèce de radicalisme qui donne vraiment le sentiment qu'aucun de ces trois auteurs, même si on le pousse très fort, ne pourra aller au-delà de la formulation où il se trouve véritablement acculé.

C'était François, je crois, qui, dans notre amorce de planning, devait parler de la fleur, c'est-à-dire de l'article de SZASZ.

Ce *planning* n'est peut-être pas d'ailleurs le meilleur, maintenant que nous avons entendu GRANOFF qui nous a brossé un tableau général de la question, qui a apporté quelques références bibliographiques supplémentaires, et j'ai le sentiment que nous allons revenir, sans doute à un article intéressant mais à quelque chose qui est sans doute plus limité par rapport au niveau d'articulation où d'une part, se trouve actuellement le séminaire et d'autre part, à ce que GRANOFF nous a amené aujourd'hui dans son exposé.

Il est parti du contre transfert et il est bien certain que cette analyse du contre transfert, qui fait l'objet de tant de travaux, se réfère chaque fois à une certaine conception du champ analytique, de la situation analytique, conception dont vous pouvez voir deux aspects opposés, aux deux pôles du compas dont il nous a parlé : dans l'article de Barbara LOW d'une part,
– et dans l'article de SZASZ d'autre part.

Il est évident que ces conceptions tiennent essentiellement au mode de référence qu'on peut avoir à l'*ego-psychologie*. Elles tiennent également à toute l'évolution de la théorie analytique, et mon sentiment c'est que, aujourd'hui, comme la fois dernière, nous tournons autour de cet article de Freud, *Analyse terminée et analyse interminable*, en ce sens que :

- c'est bien dans cet article que sont posées à la fois *des vies* qui dépassent ce que nous pourrions revoir ensemble, par exemple dans cet article de SZASZ,
- c'est dans cet article également que se profilent les dernières difficultés auxquelles se heurte FREUD, lorsqu'il parle de ce roc sur lequel viennent échouer tous ses efforts thérapeutiques.

Nous avons donc toute cette perspective pour situer le propos actuel qui, donc, ne peut partir du contre-transfert que dans la mesure où elle évoque l'*évolution*, et de FREUD et surtout de ses disciples et, ainsi que le disait GRANOFF tout à l'heure, du jour où, du fait que d'autres analystes sont ceux qui ont été analysés, le problème du contre-transfert ne peut plus ne pas être posé et en même temps remettre en question toute la structure même, tout le problème de la formation de l'analyste, donc toute la théorie analytique en elle-même.

Que FREUD ait échappé ou non à cette *capture narcissique*, qui lui est présentée du jour où l'image de l'analyste se montre à lui sous la forme de l'image de ses fils, qui auraient effectivement affaire et avec sa théorie, et avec la pratique, et avec leur propre aveuglement dans cette pratique, c'est bien certain. Il nous semble quand on lit *Analyse terminée, analyse interminable*, que FREUD, justement, a été plus loin que cette capture narcissique, pour en revenir à un certain nombre de choses, et en particulier à l'*instinct de mort*, et pour voir se profiler à travers cette question de l'*instinct de mort*, toute une question du désir qui n'est jamais abordée dans ses travaux, et qui justement est celle qui est toujours abordée dans ce séminaire.

Une autre note préliminaire nous amènerait à constater que, pour parler de ces questions, qu'il s'agisse des auteurs cités ou qu'il s'agisse du séminaire de LACAN, on en vient, la plupart du temps, à chercher des cas cliniques qui sont à la limite de notre champ d'expérience habituel et ce n'est pas pour rien que Margaret LITTLE parle d'un cas dont Madame AULAGNIER vous parlera tout à l'heure, après avoir, justement, fait la différence entre *le névrosé, le psychotique* et ce malade qui est à la limite, qui est le déséquilibré, le caractériel, qui pose justement le plus de problèmes à l'analyste.

C'est également des cas de ce genre auxquels se réfère LACAN, lorsqu'il est amené à essayer de mieux articuler pour nous ce qu'il entend par la notion de *l'objet(a)*, dans sa théorie de l'angoisse et également dans tout ce qui se réfère, par rapport à cette théorie de l'angoisse, pour lui à l'heure actuelle, à ce qu'il veut nous dire, et du transfert et du contre-transfert.

Eh bien, ceci étant posé comme étant les diverses références qui sont, si vous voulez, actuelles dans notre esprit au moment où je prends l'article de SZASZ, il se trouve que nous allons assister, avec cet article de SZASZ, à un retour à la question de l'analyse même, de la situation analytique, de ses coordonnées, à une tentative d'articulation rigoureuse de ce qu'est le champ analytique, de ce que sont ses règles, de ce que sont ses visées.

C'est un article qui appelle à la fois l'admiration, parce qu'il est vraiment très honnêtement et très rigoureusement mené, et en même temps un certain étonnement devant ce qui, finalement, est une assez profonde déception. On attend jusqu'à la fin de l'article ce quelque chose qui nous montrerait qu'effectivement SZASZ a été aussi loin qu'il commence à entre'apercevoir de pouvoir aller, et brusquement il retombe justement dans les pires méfaits de l'*ego-psychologie*. Que nous dit-il ?

Il nous dit beaucoup de choses et je voudrais ne pas être trop long. Il en vient d'abord à son souci de fonder cette discipline analytique sur des bases scientifiques avec cet espoir que nous avons tous d'avoir des termes sur lesquels tout le monde pourrait s'entendre, ce qui permettrait de faire de l'analyse une science, petit à petit aussi exacte, ou presque aussi exacte que les sciences exactes, que la chimie, que la physique, etc. Et son souci essentiel va être de montrer : que pour définir cette situation analytique, on ne peut pas en venir à ce qu'il en est dit dans les derniers travaux, dans les travaux contemporains ou post-freudiens,
– qu'il faut en revenir à l'inspiration première de FREUD, à la situation analytique telle qu'elle a été fondée par FREUD.

Et c'est de celle-là qu'il parlera en disant que, la situation analytique, c'est celle qu'a inventée FREUD et pas une autre. Et il l'a inventée en tant qu'il a eu à prendre de la distance d'avec les thérapeutiques hypnotiques et cathartiques, de même que, concurremment, il a eu à prendre la distance d'avec sa position médicale, à savoir aider le patient pour en arriver à une position de compréhension scientifique, le *understanding*, qui est finalement l'objet principal de la visée de SZASZ.

Il nous dit à ce sujet-là des choses que nous savons déjà et nous pouvons dire au besoin que ça nous fait plaisir de le lire. Il nous ramène à ce fait que c'est en effet une manière sentimentale que de réécrire l'analyse, que de présenter FREUD comme ce médecin qui veut à tout prix aider le patient et qui ne voit qu'une chose : ce qui est pour le mieux.

Et il nous montre, au contraire, FREUD dans son souci de compréhension de quelque chose qui est le champ même de son expérience. Il nous dit autre chose du même type, à savoir : son propre souci de ramener l'analyse à un champ précis, ce qu'il appelle *le traitement psychanalytique au sens restrictif* et il critique, à cette occasion, l'analyse en tant que mouvement de conquête souhaitant planter son drapeau dans des terrains non encore explorés, et des dangers que font courir à la psychanalyse *les problèmes psychiatriques* qu'elle voudrait s'annexer, tout en risquant à ce moment-là d'y perdre, peut-être, ce qui spécifie sa propre discipline.

Et finalement, pour définir l'analyse, il doit prendre comme modèle *le jeu d'échec*. Il nous rappelle d'ailleurs que FREUD, dans ses *Écrits techniques*, a déjà pris cet exemple mais il va tenter de *le pousser plus loin*. Dans la visée donc qui est sienne, à savoir, d'une part de définir les règles du traitement analytique et surtout de définir la visée de l'analyse comme étant inhérente aux règles de l'analyse. Il est évident que pour le jeu d'échec, la démonstration peut en être claire. C'est l'ensemble des *règles du jeu*, *en tant que les deux joueurs s'accordent sur ces règles du jeu*, qui va déterminer la manière de jouer mais qui va fonder même l'identité du jeu.

Autrement dit, *le comment jouer* à l'intérieur de ces règles est restrictif et trace un certain nombre de limites que nous retrouverons, dit-il, également dans l'analyse. Ce qu'il faudra, c'est, à l'intérieur de ces règles, le talent des joueurs, en quelque sorte, c'est-à-dire leur habileté à inventer de nouveaux coups et à entrer dans la dialectique du jeu. Et, nous dit-il, il est bien certain que la liberté à l'intérieur de l'analyse, à l'intérieur de ce champ limité, est bien définie par le talent des joueurs et par le fait que, plus ils se perfectionnent, plus le nombre de coups apparaît renversant dans leur nombre. Il a poussé sa comparaison sans doute un peu loin, et c'est bien ce qui définit, finalement, le caractère assez monstrueux de sa position.

Car finalement s'il nous propose comme un fait - que nous pourrions, nous, interpréter autrement - s'il nous propose comme un fait que ce sont les règles qui structurent la situation et que le but est inclus, est inhérent, à ces règles. En effet, dans le jeu d'échec, la visée du jeu, à savoir prendre le roi, faire un *échec et mat*, est en effet incluse dans les règles du jeu, il va nous proposer de chercher dans quelle mesure, en analyse, cette visée est également incluse dans les règles du jeu. Et il n'y parviendra pas, à mon sens. Mais, à cette occasion, il nous montrera tout un pan, tout un aspect de sa propre position et de ses propres désirs, à savoir que - nous dit-il - pour pouvoir jouer, il faut que les joueurs soient de forces assez comparables. Il faut ainsi qu'ils puissent s'accorder sur une convention, y mettre chacun leur propre talent.

Eh bien - nous dit-il - il en est de même en analyse, au sens restrictif du terme : on ne peut pas analyser n'importe qui, il faut que l'analysé ait un *moi* solide, il faut qu'il puisse, en effet, s'accorder sur ces règles de l'analyse, ce qui évite à ce moment-là toute détérioration de la technique analytique, tout émoussement de cette technique, telle qu'on le voit dans un certain nombre de techniques du type *psychothérapie*. On peut, dit-il, quand on ne sait pas jouer aux échecs, apprendre à jouer aux dames, c'est en effet, un processus rétrécissant et rétréci. La *psychothérapie*, de même, peut avoir son efficacité, mais il est bien certain qu'elle n'offre pas le même champ d'investigation que la psychanalyse proprement dite.

Ce sur quoi il va se poser des questions, sur lesquelles il achoppe plus ou moins, c'est que, au fond, cette visée de l'analyse peut être incluse dans les règles, tout en respectant la liberté, la liberté de choix, et à quel niveau peut se situer cette liberté de choix. Cette *visée*, dit-il, quelle est-elle ? Et à cette occasion, il en vient à réévoquer ce qui est dit ailleurs, à savoir : *maturation émotionnelle, développement non entravé de la personnalité*. Il évoque le fait que bien des désaccords subsistent sur un certain nombre de points :

- faut-il un changement structural?
- S'agit-il d'obtenir une harmonie interpersonnelle?
- S'agit-il de viser une bonne communication?
- S'agit-il de viser une adaptation réussie du sujet à la société ?

Toutes ces questions nous les avons déjà mille fois entendues, et nous les avons également souvent critiquées. L'exemple qu'il donne - vous verrez - pour définir la visée est le suivant : prenons un tireur, un bon tireur au fusil et une cible, il est évident que le jeu consiste à viser la cible et à l'atteindre. La visée peut donc être la cible. Mais si c'est *un jeu*, la visée peut être la situation elle-même, à savoir, tenter de faire mouche et d'atteindre la cible.

En analyse, il en est de même, dit-il : la visée peut être d'atteindre le symptôme, guérir le patient, ou elle peut être la situation en elle-même, qui peut être, en elle-même, l'objet de l'intérêt et l'objet d'une étude de la nature des interactions produites dans la situation elle-même.

Vous voyez donc là se profiler, d'une part toute une critique de ce qu'on peut appeler la position médicale de l'analyste, et il va beaucoup plus loin que cela sur ce plan, mais après tout, il le dit lui-même, ce ne sont pas des vues très originales, et elle n'apporterait rien ici, la visée médicale de l'analyste qui amène justement un déplacement de la technique elle-même et de la discipline. Et ce qu'il tente donc, c'est d'organiser une situation aussi rigoureusement scientifiquement établie que possible mais dans laquelle, vous le voyez, il met, après tout, les deux joueurs en position de symétrie.

Bien sûr, nous dit-il, l'objet de l'étude c'est l'analyse de ce qui se passe dans ce champ, et ainsi nous définit-il, évidemment, la position du tiers qui est celle de l'analyste. Mais il n'empêche que, à l'intérieur même de ce champ, il se propose comme ayant ce moi solide de l'analyste et réclamant un partenaire à sa mesure, avec un moi aussi solide que le sien. C'est pourquoi, lorsqu'il viendra à nous définir comment il entend la visée profonde de l'analyse, il n'en viendra à trouver, comme comparaison, que les études universitaires et les résultats post-universitaires des études.

La visée de l'analyse pour lui, c'est une attitude scientifique - pour lui - toujours approfondie :

- du sujet devant ses problèmes,
- du sujet par rapport à ses objets internes,
- du sujet par rapport à ses expériences vécues, son histoire et son présent.

Et cette attitude scientifique, nous dit-il, c'est celle qui est inhérente aux règles mêmes de l'analyse, puisque l'analyse est en effet, non pas une méthode d'application d'un savoir - il insiste bien là-dessus - mais bien une recherche toujours plus approfondie du vrai, mais du vrai, nous semble-t-il, et c'est moi qui parle, défini en termes de sciences exactes.

Ce qui caractérise en effet son propos, c'est *qu'il ne fait nullement la différence entre la vérité subjective du sujet, la vérité du désir, et cette vérité objective* qu'il s'agirait de promouvoir pour lui, pour amener le patient, non seulement à réussir son analyse, à analyser sa névrose de transfert, à démystifier les leures du transfert, mais également, par la suite, à trouver la même attitude dans sa propre vie.

Cette même attitude, dans sa propre vie, quelle est-elle ? C'est cette *attitude scientifique*, il ne peut éviter à ce moment-là, évidemment le terme d'objectivation qu'il oppose au terme des « *leures du transfert* ». Ça l'amène - nous en étonnerons-nous ? - à poser la question de la fin de l'analyse. Et s'il convient que la fin de l'analyse c'est la dissolution de la situation analytique, il nous rappelle qu'en un sens, le processus analytique ne se termine jamais.

Et vous voyez que, pour lui, le processus analytique nous amène à la question de l'interminabilité de l'analyse. Ce processus analytique, c'est bien celui de cette recherche, toujours plus scientifique, toujours plus approfondie et toujours plus *objectivante*, dirons-nous, qu'il propose à son patient, comme clé de sa propre réussite, sinon de sa propre guérison, puisqu'il tient finalement, dans cet article, à bien faire la différence entre ce qu'il appelle « *l'influence analytique* » et ce que c'est un traitement analytique, évoquant l'activité de l'un par rapport à l'autre.

Il y a donc de sa part un très grand souci d'éviter tout ce qui serait exercice d'un *pouvoir* dans l'activité, de la part de *l'analyste* envers *l'analysé*. Il y a un très grand souci de ramener cette situation à des normes scientifiques rigoureuses, mais si l'on analyse bien - après les éloges qu'on peut en faire - sa position, on s'aperçoit que c'est, très typiquement, un énorme *fantasme obsessionnel*. Et je crois que ça nous montre bien un des pôles auxquels peut arriver l'analyse, un des pôles auxquels peut nous amener l'analyse. Si nous reprenons en effet maintenant ce texte, c'est-à-dire le problème qu'il pose de la visée de l'analyse, nous voyons bien qu'il n'y répond pas et que s'il arrive à démystifier un certain nombre des critères qui sont ceux des autres, et en particulier dans la psychanalyse américaine, celui qu'il nous propose n'est guère plus satisfaisant.

Il est bien certain, dès lors, que ce qui le gêne, c'est sa propre conception de *l'ego*. Il le montre bien d'ailleurs, lorsqu'il en vient, quand même, à la fin de son exposé, à parler par rapport... à parler de *la finitude de la vie*, par rapport au fait qu'*effectivement*, si le processus scientifique, dans les sciences exactes, ne s'arrête jamais, si le mot réel, le mot dernier n'est jamais à prononcer par *l'homme de science*, il est bien certain que le problème de la mort se pose à l'homme.

Et c'est tout ce qu'il en dit, en quelque sorte pour nous laisser sur l'impression que ce qu'il aura à proposer à la place de cette béance qui s'ouvre à ce moment-là, c'est bien le *moi* de l'analysé, le *moi* scientifique de l'analysé. Et c'est bien à ce niveau-là qu'il nous propose, en fait, très exactement, la solution obsessionnelle de l'analyse, et ceci m'a rappelé quelques termes d'un exposé qu'AUDOUARD nous avait fait, dans l'enseignement propédeutique de la société, pour mieux redéfinir *la structure de l'obsessionnel*.

Si SZASZ, comme le faisait remarquer GRANOFF, se défend d'une gratification des satisfactions que procure à l'analyste l'exercice du pouvoir de son propre savoir, il est bien certain que c'est parce que c'est là, pour lui, le niveau où peut se produire le contre-transfert, et c'est très manifestement une position très obsessionnelle. En effet, peut-on dire - je reprends les termes d'AUDOUARD - le névrosé obsessionnel défend la structure de son savoir. Il est toujours dans cette recherche, toujours approfondissante, mais sur le plan du « *je pense* », et nous sommes bien là au niveau d'un « *je pense* » qui a été critiqué par LACAN dans son séminaire, je ne fais ici que l'évoquer.

Et je crois que ce que SZASZ nous propose là comme dessein plus rigoureux de la situation analytique, c'est une sorte de promotion d'une structure qui est signifiante en elle-même, et c'est un savoir, c'est son *moi* en tant que son *moi* structure la structure qui est bien le propre de l'obsédé en situation. Dans cette mesure, il a extrêmement besoin d'un *alter ego* analysé qui puisse jouer avec lui cette situation. Qu'est-ce qui échappe à tout cela, qui n'est même pas mentionné ? C'est bien le problème du désir.

Et que ce soit le problème du désir de l'obsessionnel ne facilite pas les choses. Nous n'en parlerons pas aujourd'hui. Mais on peut dire que, tout en parlant de l'*Analyse terminée et interminable*, SZASZ évite justement la question que FREUD pose à la fin de cet article lorsqu'il pense se heurter au « roc » : il évoque de nouveau la force des pulsions, et ce *refus de féminité* sur lequel il n'arrive pas à en dire plus qu'il n'en dit, puisqu'il évoque tout simplement *le mystère insondable de la féminité* et de la sexualité féminine.

Nous n'en sommes plus là à l'heure actuelle et si j'en termine par là, c'est justement pour ramener les choses au séminaire même et à cet *objet(a)* dont nous parlera, après moi, Madame Piera AULAGNIER, en ce sens que, si nous reprenons les derniers termes de LACAN et ce qu'il nous a dit de la position de FREUD, au niveau de cet article, *Analyse terminée et interminable*, il nous a bien dit, si je ne me trompe, *que l'objet, que l'ἔρωμῆνος [éroménos] qui est l'analyste, était prétendu avoir, aux yeux de l'analysé qui en manquait, cet objet.*

Cet objet pour FREUD, est fixe et c'est bien dans cette mesure que tout ce qui concerne le refus de ces vérités, c'est-à-dire, finalement cette *Spaltung* dans laquelle peut surgir la question, et du sujet inconscient et du *(a)*, de ce *(a)* qui, si j'ai bien compris, n'existe qu'en tant que perdu, que du jour où un *i(a)*, un *objet spéculaire*, vient fonder et l'extériorité et l'intériorité, et de ce fait, un extérieur, pour créer le *réel* à partir d'une possibilité de symbolisation, ce *(a)* donc, qui est ce « *irréremédiablement perdu* » de l'objet primitif, est découvert au jour où un objet spécularisable arrive.

C'est bien, donc, au niveau de cette fissure, de cette fente, de cette *Spaltung*, de cette béance qui est tout aussi bien le roc sur lequel se heurte FREUD, qu'elle peut se situer, pour situer également la question du désir d'un certain nombre de sujets. D'un certain nombre de sujets qui ne sont pas n'importe lesquels puisque, après tout, dans cet article, FREUD nous parle de l'*Homme aux loups* et vous vous rappelez l'épisode Max BRUNSWIG et le petit coup sur le nez, et qui nous parle également de cet ex-malade à lui qui, après une hystérectomie bien postérieure a fait, à ce moment-là, une rechute, strictement inanalysable et, après une hystérectomie qui reposait, sur un mode traumatique, la question de ce mystère féminin, de ce vide, de ce manque, qui est bien le niveau où pouvait surgir un *(a)*, que FREUD à ce moment-là ne pouvait pas identifier ou viser très exactement.

Ce que nous employons là est quelque chose qui peut se mobiliser de telle sorte que le désir soit toujours extérieur au champ analytique, toujours extérieur au jeu d'échec, à l'échiquier que nous propose SZASZ. C'est en effet ce qui nous est proposé à l'heure actuelle. Je n'ai donc, en fait, fait que revenir – en vous proposant cet article – à quelque chose qui n'est qu'une référence à laquelle nous avons à nous opposer, pour reprendre courage dans l'exploration qui nous est proposée maintenant.

Alors là, donnant si je puis dire l'exemple, après ferme sollicitation de l'audience, du type de conduite préconisé par Margaret LITTLE, c'est-à-dire, « *se fixer des limites* », et pour savoir qu'on ne pourra pas s'y tenir - c'est très exactement ce qu'elle dit - et dans ces propres termes, dans son article : qu'elle ne pourra pas s'y tenir mais qu'à l'occasion, elle passera à l'acte, c'est ce que nous allons faire, du reste, en demandant à Piera AULAGNIER de nous parler de l'article de Margaret LITTLE, non pas aujourd'hui mais au début du prochain séminaire, restreignant de la sorte la portion congrue de LACAN.

De la sorte, les choses ont été plantées dans un certain décor : à un bout, SZASZ *qui invite à penser sur l'objet de l'analyse*, à l'autre, Barbara LOW qui, dans une formule tout à fait frappante, dit : « *Est-ce que l'analyste ne devrait pas se faire l'amoureux, the lover, du matériel de son patient ?* » *se situe ce parcours.*

Et pour finir, c'est dans les discussions touchant le contre-transfert que s'est trouvé réfugié, on peut dire, le plus clair, tout au moins le plus vivant de la préoccupation analytique, car en effet, aussi longtemps que le contre-transfert se trouvera à ce moment-là, à ce que ces auteurs appellent l'*amour*, que l'on ne verrait guère, et pas ailleurs, que cela se trouve.

S'engager à *cent pour cent* recommande Margaret LITTLE, se commettre, d'une façon qui n'est, malgré leur filiation très différente, nullement distincte, je crois, quant au fond de la position de SZASZ aujourd'hui, elle ajoute, cependant : « *C'est bien ce qui est le plus difficile à définir, car comment s'engager ?* ». La réponse qu'elle donne est assurément touchante : s'engager à *cent pour cent* à cet endroit-là, c'est renoncer à ses droits, et *donner quelque chose*.

Ce « *donner quelque chose* » doit normalement bien marcher, la renonciation le doit aussi, à condition que soit respectée une condition expresse, c'est que l'analyste ne tombe pas amoureux, c'est-à-dire, à cet endroit-là, sa position rejoint celle de Barbara LOW, mais sur le plan du contre-transfert et non pas sur celui du cours même de l'analyse : sauf si l'analyste « *falls in love* », tout doit pouvoir bien marcher. De toute manière, comment se débloquent si la *bipolarité* amour-haine amène là quelque chose d'insoutenable ?

Son conseil, c'est donc passer à l'acte. Même si ce conseil de passer à l'acte, donné par une femme - et il est très remarquable que les articles les plus sensibles qui ont été fait sur le contre-transfert aient été faits par des auteurs, dont SZASZ dit que ce sont des non-médecins, mais je ne sais pas s'il s'agit tellement du fait qu'ils sont non-médecins : il s'agit, à mon avis, surtout du fait que ce sont des femmes.

Il se peut fort bien que parmi les femmes, il y ait plus de non-médecins que d'hommes, ça c'est un point à éclaircir, mais si l'on ne passe pas à l'acte, dans la position qui se trouve ainsi définie, c'est l'autre position : celle de Lucie TOWER, sur laquelle je terminerai qui, par rapport aux patients de sexe masculin, après ses développements très courageux sur le contre-transfert, finit par nous dire :

« *Vous comprenez, ça a marché parce que le patient m'a plié, dans l'ensemble, sur un point précis, à ses besoins.* »

En note de bas de page, avec une précipitation assez étrange, elle dit :

« *Je pense qu'il est bien clair pour tout le monde que ça ne s'est accompagné d'aucun passage à l'acte, mais que j'ai pu avoir en lui confiance, trust him, en tant que femme, as a woman.* »

La question est là, dans ce climat optimiste, à vrai dire : fallait-il *trust him* ou au contraire *distrust him* ?

Reste toujours que c'est dans la mesure où elle se situe comme femme devant un homme qu'elle rejoint là une position freudienne, c'est-à-dire que, au fond, il n'y a pas de différence entre *une situation vraie*, comme les *Écrits techniques* de FREUD nous le rappellent, une situation d'amour vrai, et une situation d'amour transférentiel. Donc *même en répudiant l'appellation de névrose de contre-transfert*, mise en circulation à l'heure actuelle, l'amour de contre-transfert n'est pas moins vrai qu'un amour tout court.

Et c'est le point où elle arrête son exposé, en faisant remarquer que, s'il était encore nécessaire d'ajouter une touche de vérité au sens où elle l'entend là, que ce qui a fait que le traitement dont elle parle a pris une certaine tournure, il y avait au-dessus d'elle une figure d'analyste féminin extrêmement agressive, donc une figure maternelle extrêmement dangereuse, qui tenait les rênes de la situation, c'est-à-dire que là, vraiment, c'est à l'intérieur du contre-transfert en tant que *capsule*, véritablement, de l'analyse, que se trouve avoir glissé tout ce dont chez FREUD et chez Barbara LOW il est question sous la rubrique du matériel dont l'analyste a de quelque façon à se faire l'amant.

[AULAGNIER](#) [GRANOFF](#) [LACAN](#)

LACAN

Bon, me voilà de retour des sports d'hiver. La plus grande part de mes réflexions y était - bien sûr, comme d'habitude - tournée à votre service. Non pas exclusivement pourtant.

C'est pourquoi les sports d'hiver cette année, outre qu'ils m'ont réussi, ce qui n'est pas toujours le cas, m'ont frappé par je ne sais quoi qui m'est apparu et qui m'a ramené à un problème, dont ils me semblent une incarnation évidente, une *matérialisation* très vive, c'est celui, contemporain, de *la fonction du camp de concentration* : une sorte de *camp de concentration pour la vieillesse aisée*, dont chacun sait qu'elle deviendra de plus en plus un problème dans notre *civilisation*, vu l'avancement de l'âge moyen, avec le temps.

Ça m'a rappelé qu'évidemment ce problème du *camp de concentration*, et de sa fonction à cette époque de notre histoire, a vraiment été jusqu'ici intégralement *loupé*, complètement masqué, par l'ère de *moralisation crétinisante* qui a suivi immédiatement la sortie de la guerre, et l'idée absurde qu'on allait pouvoir en finir aussi vite avec ça, je parle toujours des *camps de concentration*.

Enfin, je n'épilouterai pas plus longtemps sur les divers « *commis voyageurs* » qui se sont faits une spécialité d'étouffer l'affaire, au premier rang desquels il y en a eu un, comme vous le savez, un qui a récolté le prix NOBEL : on a vu à quel point il était à la hauteur de son héroïsme de l'absurde⁸¹ au moment où il s'est agi de prendre, sur une question actuelle, sérieusement *parti*.

Enfin tout ça pour nous rappeler, puisque aussi bien parallèlement à ces réflexions, je relisais - je le dis bien, comme tout à l'heure : à votre service - mon séminaire sur *L'Éthique* d'il y a quelques années, et cela pour renouveler le bien-fondé de ce que je crois y avoir articulé de plus essentiel après notre maître FREUD, ce que je crois y avoir accentué d'une façon digne de la vérité dont il s'agit : que toute morale est à chercher dans son principe, dans sa provenance, du côté du *Réel*.

Encore faut-il savoir bien sûr ce qu'on *entend* par là. Je pense que pour ceux qui ont *entendu* plus précisément ce séminaire, la morale est à chercher du côté du *Réel* et plus spécialement en politique. Ce n'est pas pour cela que ça doit vous inciter à la chercher du côté du *Marché Commun* !

Alors maintenant, je vais remettre, non seulement la parole, mais « *la présidence* », comme on dit, ou plus exactement la position de *chairman*, à celui qui l'a occupée la dernière fois : GRANOFF, qui va venir ici, puisqu'il faudra bien qu'il *réponde* - puisqu'il a fait une introduction générale, aux trois parties - qu'il donne au moins un petit mot de *réponse* à Madame AULAGNIER qui va finir aujourd'hui la boucle de ce qui avait été amorcé la dernière fois. Donc GRANOFF ici, AULAGNIER ici.

AULAGNIER va nous dire ce qu'elle a extrait de son travail sur l'article de Margaret LITTLE.

81 Albert Camus, Prix Nobel de littérature 1957 : « *L'absurde naît de cette confrontation entre l'appel humain et le silence déraisonnable du monde.* » (Le Mythe de Sisyphe).

Piera AULAGNIER

Je vous *rappellerai* simplement que, quand M. GRANOFF, dans le dernier séminaire, nous a donné un aperçu sur la façon dont, dans les dernières *vingt* ou *trente* années, a été traité par les analystes, le problème du contre-transfert, il nous a dit, si j'ai bonne mémoire, que à partir des différentes tendances, nous aurions pu avoir une sorte de compas, d'une ouverture de 180 degrés - c'est ce que vous avez dit, je crois - et que les deux tendances extrêmes, qui pouvaient donc former, dans un certain sens, les deux pointes de ce compas, étaient ce qu'on pouvait retirer de l'article de Thomas SZASZ, qui vous a été exposé par M. PERRIER, et d'autre part, au point de vue opposé : l'article de Margaret LITTLE dont je vais vous parler à mon tour.

De cet article - il y a une partie théorique, une partie clinique - j'ajoute qu'il ne s'agit pas, bien sûr, d'en faire une analyse comme il le mériterait sans doute, enfin assez exhaustive, c'est un article très riche, ce n'est pas ce que j'ai l'intention de faire, mais je dirais, de vous communiquer simplement les *réflexions* que certains points de cet article m'ont suggérées.

Et d'abord, quel en est le titre ? Dans le titre, Margaret LITTLE se réfère à un premier article paru en 1951 où déjà il était question de ce « R », ce symbole qui est pour elle, signifie pour elle ce qu'on pourrait, en français, je crois, dire *la totalité de la réponse de l'analyste aux besoins de ses patients*. On est déjà *intéressé* ou *alerté* par le terme de « *besoin* » et normalement, je dirais, le mot « *réponse* » en français suggère comme vis à vis, comme répondant, je dirais le mot « *question* » ou « *demande* ». Rien de tel ici : il s'agit bien de besoin.

Et bien que Margaret LITTLE elle-même, un petit peu plus loin nous dise que, bien sûr, il est bien difficile de dire ce qu'elle entend par besoin, que ce terme est assez vague, je crois que dans tout l'article ce qui se dégage, c'est vraiment, j'aurais envie de dire, le côté *corporeité*, qu'a ce terme pour elle.

Cette espèce, non pas de manque, dans le sens que nous a appris Monsieur LACAN à l'entendre, mais de vide, de gouffre au niveau du sujet, gouffre dans lequel, comme un appel d'air, s'engouffre - quoi donc ? - ce que, dans cet article, nous pourrions définir comme le « *don* », non pas en tant que symbole mais que dévoilement de ce qui apparaît, et qui en fait l'intérêt, c'est-à-dire *le désir de l'analyste*. Ceci dit, et si nous reprenons quelques-uns des points qui m'ont paru, à raison ou à tort, les plus importants, je commencerai par m'arrêter sur *la définition qu'elle nous donne*, que l'auteur nous donne sur le terme *de contre-transfert*.

Elle commence bien sûr par nous dire combien il est regrettable, et après tout c'est un regret que nous comprenons, que nous pouvons même à la rigueur partager, que très souvent dans notre *éthique*, dans notre *domaine*, certains termes soient employés par les différents auteurs, que les mêmes termes servent à définir des concepts assez différents, que cela risque de créer *un dialogue de sourds*. Tout ceci nous le savons, mais ce qui semble plus important, c'est de vous lire la définition qu'elle nous donne de ce qu'est pour elle le *contre-transfert*. Voilà ce qu'il représente pour Margaret LITTLE :

« ...des éléments refoulés, donc non analysés jusqu'à ce moment, dans l'analyste, qui les relie à son patient de la même façon... »

Je m'excuse, ce n'est peut-être pas un français très..., Je traduis :

«...de la même façon que le patient transfère sur l'analyste des affects etc., qui appartenaient à ses parents ou à des objets de son enfance, id est, c'est-à-dire l'analyste considère le patient d'une façon temporaire et variée comme il considérerait ses propres parents ».

Voilà ce que représente pour Margaret LITTLE le contre-transfert.

Donc le *contre-transfert* est quelque chose qui représente ce qui n'a pas été analysé, et dont en définitive l'analyse... c'est-à-dire les réactions qu'il provoquera ne pourront être analysées par l'analyste que dans une sorte, je dirai *d'interprétation rétroactive*. Il s'agira - *nous verrons tout à l'heure qu'est-ce que ça implique* - d'abord d'avoir une réaction qui parle de ça, de ces éléments non analysés, de cette partie donc qui a échappé à l'analyse personnelle de l'analyste, et ce n'est qu'ensuite que, parce qu'analyste, elle pourra ou ne pourra pas interpréter, en comprendre le sens.

On peut y ajouter que à partir de là ce qui se *dessine*, c'est que par moment dans *la cure* nous trouverions face à nos patients exactement dans la même position qu'ils se trouvent face à nous, c'est-à-dire qu'*ils prendraient* dans un certain sens, pourrait-on dire, le rôle qu'a eu notre analyste, lors de notre propre analyse. C'est en tant que *personnage représentant les parents* que ils provoqueraient en nous certaines réponses. Nous verrons tout à l'heure ce qu'on doit en penser de ces réponses, le rôle qu'y accorde Margaret LITTLE, et les applications, ou plutôt qu'est-ce que cela donne dans la pratique, dans la clinique.

Ensuite, Margaret LITTLE va nous parler de ce qu'elle définira en tant que *réponse totale*, c'est-à-dire quelque chose qui implique tout aussi bien, bien sûr, l'interprétation, que ce qu'on peut appeler, dans un sens général, « *le comportement* », que les *sentiments*, etc. Ce n'est pas sur ça que je vais m'arrêter.

Je vais m'arrêter sur deux points dans cette partie théorique :

- d'une part, ce qu'elle nous dit à propos de la responsabilité,
- et d'autre part - c'est le dernier paragraphe qui est peut-être le plus important - ce qu'elle nous dit, à propos de ce qu'elle appelle « *la manifestation de l'analyste en tant que personne réelle, en tant que personne* » : nous verrons ce qu'elle a envie de lui dire en tant que personne réelle.

D'abord ce qu'elle nous dit de la responsabilité. Tout cet article est donc, pourrait-on dire, *dédié* à un certain type de patients, ceux qu'elle appelle des patients *borderline, personnalités psychopathiques*, et qui en fait sont ceux que, je crois, nous aurions intérêt à appeler des *structures psychotiques*. J'ajoute entre parenthèse qu'on voit là l'intérêt qu'on aurait à faire une différence entre structure psychotique et *psychose clinique* ou *psychose symptomatique*, mais ceci... peu importe.

Au moment où elle aborde le problème de la responsabilité, Margaret LITTLE nous dit que, d'abord, il est bien entendu que personne ne nous oblige à être analyste, qu'ayant choisi de l'être, personne ne nous oblige à accepter un certain type de patients, mais qu'à partir du moment où nous les avons acceptés, notre responsabilité vis-à-vis d'eux est complètement engagée : *il y a « un engagement à cent pour cent » où bien sûr, il faut connaître ses limites, qu'en même temps ces limites on pourrait ne pas les respecter*, etc. Mais en définitive, avec une très grande honnêteté et un sentiment, enfin de voir les choses aussi près qu'elle le peut, ce sur quoi elle insiste, c'est ce qu'on pourra appeler *notre responsabilité* vis-à-vis, en particulier, de ce type de patients.

Jusque là, il n'y a rien que nous ne puissions partager complètement, être exactement du même avis.

Ce, par contre, qui m'a particulièrement intéressée ou alertée, c'est quand elle nous dit qu'il est utile que nous rendions conscient l'analysé de cette *responsabilité*, de la *responsabilité* que nous prenons. Là je dois dire que, si j'ai bien compris et je l'espère, ce qu'en dit Margaret LITTLE - vraiment je me suis arrêtée en le lisant - parce que, que nous dit Margaret LITTLE ? Elle nous dit :

« *En général, ce type de patients ne se rend pas du tout compte de la responsabilité qui est la nôtre. Il faut donc que nous l'en rendions conscient* ».

Alors bien sûr, la raison de tout cela, elle nous l'explique d'une façon assez claire en nous disant que tout *le mythe*, pourrais-je dire, du *moi auxiliaire*, de l'identification à l'analyste, etc., toute cette période qui dans l'esprit de Margaret LITTLE, devrait précéder, avec le psychotique, une autre période de la cure, celle dans laquelle on pourrait faire des interprétations transférentielles. Je laisse de côté, ici, si vous voulez, tout ce que théoriquement on pourrait dire à ce propos, pour me poser la question, enfin pour vous reposer ici la question que je me suis posée, qui est celle-ci : est-ce que *nous pouvons*, et je dirais est-ce que *nous devons*, rendre le patient conscient de notre responsabilité ?

Qu'elle existe : bien sûr ! - et qu'elle nous *pèse lourdement* sur les épaules parfois, *c'est tout aussi sûr !* Mais je dirais qu'en lisant Margaret LITTLE, j'ai eu l'impression, je me suis dit que, ben j'aimerais bien que ça soit comme ça, j'aimerais bien, moi, pouvoir *parfois* rendre le patient conscient de la *responsabilité* qui est la mienne.

Non pas qu'on ne puisse pas, qu'il ne soit pas *capable* de le comprendre, mais il me semble que ce poids est justement le nôtre, et justement *ce que nous ne pouvons pas partager avec le patient*. Je crois que c'est là, enfin dans tout ce que dit Margaret LITTLE, il y a *quelque chose de l'ordre* - je ne peux pas dire autrement - qui m'était apparu un petit peu *de l'ordre entre la séduction et la gratification* vis-à-vis du patient, et qui me semble justement quelque chose à éviter, et tout aussi bien avec *le névrosé* qu'avec *le psychotique*.

Et je dirais que c'est un point qui m'a, bien sûr, intéressée, mais dans lequel je suis très loin... je suis loin tout au moins de ce qu'en pense Margaret LITTLE, et je crois que, dans l'exemple clinique dont je parlerai tout à l'heure, nous verrons où ça la mène. Et je voudrais avant de continuer, vous écrire un petit mot au tableau parce ce que ça me semble vraiment être *le condensé de tout l'article*, c'est-à-dire comment Margaret LITTLE définit la rencontre *analyste-analysé*. J'ajoute que les tirets ne sont pas de moi, ils sont à Margaret LITTLE. Nous arrivons alors au *paragraphe cinq* :

« *« person-with-something-to-spare » meets « person-with-needs ».* »

Ça veut dire exactement « *une personne ayant quelque chose à donner* »...

mais *to spare* en anglais a une signification *très particulière*, c'est-à-dire quelque chose à disposer, *quelque chose donc* qu'il a en plus, *dans le sens* si vous voulez, je ne sais pas... *si ce soir je veux aller aller au théâtre et je suis seule, si tout à coup quelqu'un me donne deux billets, ben il est évident que j'ai un billet à donner*, c'est ça le sens de *to spare* en anglais

...« *Rencontre une personne avec des besoins, ayant des besoins.* ».

Voilà la façon dont Margaret LITTLE définit la rencontre analytique. Je crois que simplement à partir de là, toute sa façon de concevoir l'analyse, et tout ce qui est de l'ordre de cette espèce de pivot, tellement toujours important et toujours difficile à saisir, qui est le désir de l'analyste, apparaît, je dirais, dans toute sa splendeur. Mais avant de revenir là-dessus, nous allons voir ce que nous dit Margaret LITTLE au niveau de « *la manifestation de l'analyste en tant que personne* ».

Et là je dirais que, en le lisant je me disais que, entre les différentes choses - *et il y en a beaucoup* - que Monsieur LACAN nous a apportées, il y en a une qui vraiment, enfin me semble précieuse en tant qu'*analyste*, c'est ce qu'il nous a appris sur ce, qu'entre guillemets, nous appellerons, ou il appellerait, je pense, « *la réalité* ». Ce n'est pas un hasard si je crois il en a parlé, peut-être, juste avant mon exposé, mon résumé plutôt. *Qu'est-ce que c'est « la manifestation de l'analyste en tant que personne » ?*

« *Eh bien - nous dit Margaret LITTLE - avec ce type de malades qui ne sont pas capables de symboliser, qui sont des structures psychotiques, etc. il est nécessaire que l'analyste soit capable de se manifester en tant que personne* ».

Qu'est-ce à dire, eh bien il s'agit de deux choses : la première, c'est dans le domaine de ce qu'on peut appeler en général l'*affectivité* :

« *Il faut que l'analyste soit capable - nous dit-elle - de montrer ses sentiments au patient* ».

Mais il y a quelque chose qui va plus loin. Vous vous souvenez que tout à l'heure, je vous ai défini ce qu'est pour Margaret LITTLE le *contre-transfert* : ce noyau non analysé juste à ce moment-là, et qui provoque un certain type - bien sûr, comme chez tout être humain l'inconscient ça parle, justement - un certain type de paroles, qu'elles soient *verbales* ou *gestuelles*, peu importe, chez l'analyste. *Ce type de réponses sont celles que Margaret LITTLE appelle « to react an impulse », c'est-à-dire des réactions impulsives*. Ces *réactions impulsives*, nous dit-elle, non seulement elles existent, mais surtout, enfin, elles sont absolument bénéfiques pour le patient, dans certains cas, bien sûr, ajoute-t-elle. Là je dois dire que... enfin vraiment, je n'étais plus « *arrêtée* », j'étais vraiment profondément *étonnée* de lire ceci.

Mais enfin, revenons à la première partie. Ce que nous dit Margaret LITTLE sur *la manifestation de l'analyste en tant que personne réelle* : à quoi devrait, dans son esprit, servir cela ? Cela doit servir à une autre définition que nous trouvons et qui - je ne vous la produis pas, mais enfin, je crois m'en souvenir assez bien - qui va dans ce sens : à permettre au sujet *une absorption, une incorporation*, c'est les mêmes termes, et je crois *une digestion* - tous les termes y sont à peu près - *normative*, enfin qui va vers une normalisation de l'analyste, au lieu d'une « *introjection magique* ».

Moi, j'ajoute que cela se passe avec le psychotique, *bien sûr* !

- Que le psychotique... que nous devenions tour à tour, pour le psychotique, le lieu de cette introjection, *bien sûr aussi* !
- Que cela soit nécessaire pour que nous puissions l'analyser, c'est *encore bien sûr* !
- Mais que nous devons dire que le fait qu'il nous introjecte en tant que personne réelle, est quelque chose qui est différent de « *l'introjection magique* », qui est son mode de *relation d'objet*, là je dois dire c'est une nuance qui *m'échappe complètement*, et je ne pense pas qu'elle existe cette nuance, du reste.

Quoi qu'il en soit, si on en revient à ce que Margaret LITTLE nous dit sur « *la manifestation de l'analyste comme une personne* », une première question qui peut se poser : *en quoi le fait de montrer à nos patients nos sentiments*, qu'elle appelle notre *affectivité*, et tout à l'heure nous parlerons d'une façon plus précise des réactions affectives, *en quoi cela introduirait une dimension de réalité dans la cure ?*

Et ceci pour deux raisons : la première - et là alors je m'excuse de me référer à moi-même mais en tant qu'analyste, c'est bien la seule personne dont je puisse parler, je ne vois pas comment je pourrais parler d'un autre analyste sinon de moi - c'est qu'il me semble que pour tout analyste, sa réalité n'est jamais aussi réelle, je dirais, qu'à partir du moment où il parle, justement, de sa place d'analyste, et que plus cette place d'analyste sera correcte, plus elle sera loin des « *react an impulse* », plus il me semble qu'il sera pour lui-même réel.

Si maintenant, nous laissons de côté la réalité par rapport à *l'analyste*, et nous nous plaçons au niveau du *sujet*, de *l'analysé*, la même question se pose. Car si vous vous rappelez un instant ce que nous a dit M. PERRIER, par exemple sur la position de M. SZASZ, avec ce qu'il y a d'absolument rigide dans sa façon, et de lucide aussi, dans sa façon de concevoir l'analyste,

- croyez-vous vraiment que ce type d'analyste ne soit pas absolument réel pour son patient ?
- Croyez-vous vraiment que ce type d'analyste puisse être pour le patient une sorte de machine qui dirait comme ça : « *Hum... hum...* » toutes les vingt minutes, ou quoi que ce soit ?

Je pense que *l'analyste* est toujours *dans un certain sens* réel, et que *dans un autre sens* il ne l'est jamais.

Je veux dire que - que vous interprétiez ou que vous éternuiez - de toute façon, l'analysé l'entendra en fonction de sa relation transférentielle. Et il ne peut y avoir dans l'analyse aucune autre réalité que celle-là. C'est la seule *dimension* où s'inscrit la cure, et c'est quelque chose, je crois, qu'il ne faut *jamais oublier*.

Quant à cette espèce de désir présent chez Margaret LITTLE, qui fait que de temps à autre on pourrait passer sur une « *autre scène* » justement, mais qui cette fois serait la scène de quoi ? La scène d'une *réalité* qui, si on l'écoute bien, serait *réalité* pour autant justement qu'elle va *au-delà*, qu'elle est extérieure aux paramètres de la situation analytique. Je crois que là, il y a vraiment quelque chose qui n'est pas acceptable, tout au moins dans *notre optique*. Je ne dis pas qu'après tout, on ne puisse pas voir les choses comme ça, mais je crois que dans ce qui est notre propre optique, cela semble pour le moins contenir, renfermer, un paradoxe.

Et alors j'en viens au dernier point dont je vais parler avant de passer au cas clinique. C'est - et ceci va exactement dans la ligne de tout ce que je vous ai dit jusqu'à maintenant - c'est ce que Margaret LITTLE appelle *les réactions impulsives*. *Les réactions impulsives*, comme je l'ai dit, sont quoi ? Eh bien, ce sont les réactions qui sont motivées, qui viennent en ligne directe, non pas simplement du « Ça » de l'analyste, mais je dirais de cette partie de son inconscient qui n'a pas été analysée. Et là je crois que ce n'est pas tellement *au niveau théorique* que nous allons essayer de voir ce que ça implique, mais *au niveau de l'exemple* qui est dit « KENTON », et où en effet, on voit ce que peut déterminer, ce que peut provoquer, ce type de comportement dans la pratique.

Le matériel clinique

C'est un cas - Euh non, je ne vous parlerai pas du cas - simplement pour vous dire, sinon pour vous dire que c'est ce qu'on appelle, je crois, sans aucune équivoque possible, une structure psychotique. C'est une analyse qui dure depuis dix ans... dix ans. Pendant les sept premières années, nous dit Margaret LITTLE, il a été absolument impossible de lui faire admettre d'analyser *de quelque façon que ce soit* le transfert. Et pourtant ce n'est pas faute certainement - on ne voit pas pourquoi elle s'en serait privée puisque c'est sa propre technique - d'avoir parlé en tant que personne réelle.

Je dirai même qu'elle nous en donne de très beaux exemples. C'est les deux auxquels s'était référé Monsieur LACAN la dernière fois où il a parlé ici :

- c'est-à-dire la fois où le sujet étant venu après, et étant le dernier d'une longue série qui continuait à critiquer le bureau de l'analyste, Margaret LITTLE lui dit qu'en définitive, ça lui est bien égal, ce qu'elle peut en penser ou non,
- et une autre fois, ceci se situe toujours pendant ces sept premières années, la fois où quand le sujet lui racontant pour la énième fois des histoires avec sa mère et avec l'argent, Margaret LITTLE lui dit qu'après tout elle pense que tout ça c'est du *bla-bla-bla*, et qu'en fait, elle l'*analyste*, est en train de faire un grand effort pour ne pas s'endormir.

Réactions affectives s'il y en a, réactions qui peut-être, ne sont pas tellement, comme semble le croire Margaret LITTLE, *des manifestations de cette espèce de réalité vraie, réelle* - on aurait envie de dire - *de l'analyste*. En tous les cas, interventions qui laissent exactement les choses dans leur *statu quo*, c'est-à-dire que bien sûr, l'analysée est vaguement choquée, Elle lui dit : « *Ab bon, d'accord, excusez-moi, je ne le dirai plus* », mais en fait les choses continuent exactement comme avant. Elles continuent tellement comme avant, qu'après sept ans d'analyse, Margaret LITTLE et l'analysée pensent qu'elles feraient bien d'interrompre le traitement, tout en sachant toutes les deux, qu'en fait *le fond du problème* n'a jamais pu être abordé.

C'est là que va se situer l'épisode de *la mort d'Ilse*. Ce n'est pas l'analyse du cas dont je vais parler, enfin ce qu'on pourrait dire sur le deuil, ce personnage qui est mort etc. puisque c'est simplement au niveau du *contre-transfert* que j'ai essayé de définir, ou de parler aujourd'hui. Et alors ici je vais retourner *un petit peu en arrière* pour - puisque c'est à partir de là où nous verrons, enfin un certain type d'interprétation - pour revenir sur cette formule qui, dans l'esprit de Margaret LITTLE, définit « *la rencontre* ».

Est-ce qu'on peut - c'est une question que je pose, puisqu'en définitive, la réponse je crois, pour nous tous serait négative, sans même besoin de longs discours là-dedans - est-ce qu'on peut vraiment définir l'analyste comme un être humain, un sujet qui aurait *quelque chose en plus* que les autres ? Je crois qu'il n'y a qu'à *écouter* parler Monsieur LACAN, et simplement peut-être à se référer à notre propre expérience d'analyste, pour voir combien cette position est absolument insoutenable. Et quant aux *besoins* de l'analysé, je ne sais pas s'il est besoin ici de rappeler tout le décalage, tout ce qu'on peut dire au niveau du *besoin* et de la *demande*.

Mais ce qui est certain, c'est que dans cette simple formule, ce qui est inscrit, ce n'est pas seulement la façon de Margaret LITTLE de voir « *la rencontre* », mais c'est vraiment le désir de l'analyste, le désir de Margaret LITTLE, c'est-à-dire d'être cette espèce de sujet qui a « *quelque chose en plus* », *quelque chose* avec quoi elle peut *nourrir* - et ce n'est pas un hasard si j'emploie un mot qui appartient au vocabulaire oral - elle peut *combler un vide*, une sorte de *béance réelle*, qu'elle voit comme telle, au niveau du sujet qui vient en analyse.

Nous allons alors, à partir de là, revenir à - s'il n'y a que les deux interprétations dont je vous ai parlé - revenir à cette première interprétation, qui en effet est la première, je ne dirai pas qui fait aller l'analyse vers quelque chose de positif qui pourrait, à la fin, se terminer par la guérison, mais qui fait aller vers l'analyse, enfin la fait bouger : c'est ce qui vient au moment de la mort d'Ilse.

Ilse est un personnage, un substitut parental, quelqu'un de l'âge des parents de la malade, et qu'elle a connue étant enfant et qui est morte, qui vient de mourir en Allemagne, le sujet vient de l'apprendre. Elle arrive chez l'analyste dans un état de détresse, de désespoir aigu, état de désespoir qui dure, séance après séance, et qui vraiment finit par affoler textuellement Margaret LITTLE, qui nous dit :

« *J'avais l'impression que si je n'arrivais pas, d'une façon ou de l'autre, « to break through », à faire irruption là-dedans, eh bien ma malade allait mourir, ma malade allait me manquer. Mourir pourquoi, dit-elle ? Pour deux raisons : ou bien parce qu'elle se serait suicidée, ou bien parce qu'elle serait morte de « exhausted »...*

Comment on dit ?

LACAN : d'épuisement...

...d'épuisement parce qu'elle ne pouvait plus manger, elle ne pouvait plus rien faire ».

Donc, à un certain moment, le long du traitement, je dirais Margaret LITTLE à ce moment précis, est absolument affolée face à ce qui se passe. C'est là je crois, qu'il faut se rappeler ce que nous a dit M. LACAN quand il a parlé de ça, c'est-à-dire qu'en ce moment précis, un déplacement s'est produit, et *l'analyste est devenue - quoi ? - le lieu de l'angoisse* ! C'est-à-dire que non seulement il est *le lieu de l'angoisse*, mais que l'objet de son angoisse c'est justement la patiente qui le *représente*.

C'est à ce moment-là que Margaret LITTLE va *intervenir*, non pas du tout, comme elle le croit, enfin simplement pour montrer son affectivité, mais elle va intervenir vraiment à partir de ce « *Ça* », de ce résidu inconscient même pour elle. Elle va lui dire :

- qu'elle est vraiment, elle l'analyste, terriblement affectée par ce qui se passe,
- qu'elle ne sait plus quoi faire,
- qu'elle a l'impression du reste que personne ne pourrait supporter de la voir dans cet état-là,
- qu'elle souffre avec elle, enfin, vous n'aurez qu'à lire et vous verrez vraiment que ce qu'elle fait, je dirais c'est vraiment l'instaurer elle, le sujet, Frieda, en tant qu'objet de son angoisse, en tant que (a).

Et qu'est-ce qui va se passer ? Il va se passer que le sujet entend les choses, exactement, je dirais cette fois-ci, comme l'analyste, non pas les comprend, mais les vit :

« Je suis l'objet de ton angoisse, eh ben, c'est très bien - se dit-elle - c'est très bien, parce qu'en définitive, cet objet d'angoisse, j'ai essayé de l'être vis-à-vis de mon père, ce n'était pas possible, puisqu'il était enfermé dans une espèce d'armure »

C'était un *mégalo*manique, quelqu'un – comme disait M. LACAN - pour qui il n'était pas question qu'il puisse manquer quoi que ce soit.

« Cet objet d'angoisse par contre, j'ai bien essayé de l'être avec ma mère, et maintenant, je suis bien heureuse de l'être en effet, de pouvoir l'être pour vous ».

Et à partir de là, qu'est-ce que nous allons voir ? Nous allons voir que le sujet, l'analysée, répond exactement de cette place, c'est-à-dire que vont se succéder toute une série de réponses, de réactions qui ont pour but, et *comme seul but celui de provoquer l'angoisse de l'analyste*, afin qu'à chaque fois, l'analyste la rassure dans un certain sens, lui dise qu'elle, l'analysée, est *l'objet de son angoisse*.

En effet, c'est à partir de ce moment-là que vont surgir toute une série de réactions suicidaires extrêmement graves : puisque l'analyste même est très étonnée qu'à la suite d'un accident que la malade a eu, elle n'en soit pas morte, puisque *par deux fois*, des voisins vont lui dire : « *Vous savez, la malade qui sort de chez vous, elle va certainement se faire tuer, parce qu'elle traverse la rue d'une façon absolument folle* ».

- Puisque, non seulement elle va reprendre ses *vols*, mais elle va s'arranger cette fois-ci pour voler alors qu'un détective est présent, et pour obliger obliger l'analyste, ceci entre parenthèses, à non seulement lui faire un certificat - des certificats, bon, nous sommes amenés à en faire parfois avec un certain type de patients - mais un certificat dans lequel elle ne se contente pas de dire :

« Médicalement, après tout, ces vols, bon elle n'en est pas responsable »

elle ajoute :

« car ce sujet est quelqu'un - fiable - d'absolument digne de confiance et de profondément honnête ».

Qu'est-ce que cela vient faire dans le certificat ? Ça, je me le demande encore. Peu importe ! C'est peut-être au niveau du contre-transfert qu'on trouverait une réponse. Quoi qu'il en soit, les choses continuent comme ça. Et en fait, si nous n'avions pas affaire à Margaret LITTLE, c'est-à-dire à quelqu'un qui est malgré tout *un analyste*, et probablement cliniquement *un bon analyste*, elles auraient pu continuer comme ça, c'est-à-dire que la relation que l'analysée vivait avec sa mère, bon elle va la vivre avec l'analyste, et que cette fois encore, elle refuse *de la façon la plus totale, toute interprétation*.

Alors, quand est-ce que les choses changent *vraiment* ? Les choses changent à partir d'une autre interprétation de l'analyste, à partir du moment où Margaret LITTLE est amenée à reconnaître ses propres limites. Et à ce moment-là, elle va parler, bien sûr, mais ce n'est plus du tout le « *react an impulse* », ce n'est plus du tout une parole affective, mais *elle va parler de sa place d'analyste*. Dans un discours et dans une *interprétation* parfaitement consciente pour elle, et qui va amener la réponse que nous sommes en droit d'attendre ou d'espérer quand nous faisons ce type d'*interprétation*, c'est-à-dire que le sujet va lui faire *cadeau* - pourrait-on dire, car c'est plutôt de leur côté que se situe le *cadeau* que du nôtre de toute façon - va lui faire *cadeau* de son *fantasme fondamental*.

Quelle est cette *interprétation* ? C'est le moment où l'analyste lui dit, que si les choses devaient continuer comme ça, elle serait elle, l'analyste, amenée à interrompre le traitement. Je crois que c'est là qu'il faut voir cette *introduction* de « *la fonction de la coupure* », qui devrait être toujours présente en analyse, qui est ce... je dirais, enfin le but même, et le pivot sur lequel tourne tout notre traitement, et qui en fait amène, comme je vous le disais, *immédiatement en réponse* - quoi ? - c'est-à-dire que le sujet dit finalement - après sept huit-ans, je ne sais pas à quel moment ça se situe - à l'analyste ce qu'est le *fantasme fondamental*, celui de la capsule ronde, sphérique, parfaite, qu'elle a construite, justement parce qu'incapable d'accepter une castration, un manque, que personne n'avait jamais pu symboliser pour elle.

C'est à partir de ce moment que nous pouvons, je dirais *espérer* avec Margaret LITTLE, et peut-être avec raison, que ce traitement aboutisse à cette *dernière séance* qui - que ce soit pour un névrotique, pour un futur analyste ou un psychotique, peu importe - est toujours la même, est celle où l'analyste répète pour la *énième* fois...

et c'est en ça que, non pas l'analyse, mais que l'auto-analyse n'est jamais finie et que le patient expérimente pour la première fois quelque chose, qui est la seule chose pour laquelle il a fait tout ce long chemin, la seule chose que nous ayons... le point auquel nous ayons à l'amener

... c'est-à-dire qu'il est le sujet d'un *manque*, qu'il est marqué du *sceau de la castration* comme nous tous, et que c'est *la séparation* qu'il doit pouvoir accepter.

[Applaudissements]

LACAN [à Wladimir GRANOFF]

Vous voulez faire ce *petit mot conclusif* que je suggérais, que vous vous étiez mis en place d'émettre parce que j'ai lu - je dirai tout à l'heure dans quelles conditions j'ai eu connaissance de ce qui s'est dit la dernière fois - mais enfin, j'en sais assez pour savoir que vous avez annoncé, donc que vous deviez clore.

[Wladimir GRANOFF](#)

Je ne pensais pas avoir annoncé que je devais *clorre*. Mais enfin, sans même parler de *clorre*, on peut effectivement dire quelques mots. Évidemment, ma position, telle qu'elle se définit, est différente de la vôtre, en ce sens que je n'ai pas à faire la critique d'un article, *a fortiori* pas en somme la critique du procédé ou des résultats de l'analyse de Margaret LITTLE, mais plutôt à tenter une interprétation du cours général, tel que Margaret LITTLE et SZASZ en représentent des formes particulières d'aboutissement. Certes, entre LITTLE et SZASZ on peut voir, et je l'ai vu, je suis à l'origine de cette image de ce secteur de 180 degrés, mais il faudrait ajouter que *l'un et l'autre* sont des auteurs contemporains, enfin qu'ils sont *l'un et l'autre* de la même période et qu'à ce titre, ils doivent, *l'un et l'autre*, être opposés à ce qui situe à l'origine de cette méditation, relativement de ce *contre-transfert*, origine qui évidemment remonte à FREUD, et aux premiers *auteurs de sa verve*, pourrait-on dire.

Très brièvement, une sorte de réflexion sur ce que vous venez de nous dire pourrait nous mener à deux sortes de considérations tout à fait générales : d'une part, concernant l'ensemble de l'évolution, et plus particulièrement telle que Margaret LITTLE en rend compte à sa façon à sa façon qui, évidemment, a tout son prix car, assurément, vous n'avez pas été sans remarquer ce qu'elle laissait transparaître, on peut dire, de redoutable candeur...

Piera AULAGNIER - « *Docteur Honnêteté* ».

Wladimir GRANOFF

C'est bien ce que je veux dire du même coup. Car si cette candeur redoutable pouvait s'opposer à quelque chose, c'est assurément au pédantisme. Et en ce sens il est manifeste, je pense, pour vous, que cette candeur, elle la tient de celle qui l'a introduite à sa propre médiation, c'est-à-dire Mélanie KLEIN, bien propre à épouvanter le pédant, dont nous aurions trouvé, dans le même journal, d'autres représentants qui, assurément ne se seraient pas présentés ou n'auraient pas présenté leur œuvre dans un pareil désarmement théorique, mais nous auraient donné à lire une littérature, disons *a priori* infiniment plus ennuyeuse, que ce que Margaret LITTLE nous propose. Comme Barbara LOW *déjà à cette époque* - c'est-à-dire *vers les années trente* - le soulignait, il y a des auteurs qui ne lui semblent pas pédants, au premier rang desquels elle situe FREUD d'abord et FERENCZI ensuite.

Après cette petite parenthèse, on peut dire que l'ensemble de l'évolution, en tirant un petit peu les choses, et en prenant un peu le langage de SZASZ et qui n'est pas, dirons-nous en anglais, *irrelevant*, tout au moins à l'époque, on peut dire qu'il s'est passé la chose suivante : si Margaret LITTLE, si *certaines analystes* dont elle est, peuvent tout à fait présenter légitimement *la situation analytique* en mettant la rencontre de quelqu'un qui a des besoins, avec quelqu'un qui a *something to spare* que vous traduisez par...

Piera AULAGNIER - « *quelque chose dont il dispose* ».

Wladimir GRANOFF

...« *quelque chose dont il dispose* », il faut peut-être compléter là, la notion du « *quelque chose dont il dispose* ». C'est assurément quelque chose *en trop*, mais à une nuance près tout de même assez particulière, c'est qu'à la limite, ce sont des pièces de rechange. Je veux dire que l'« *en trop* » est tout de même marqué du signe de l'interchangeable, non pas tant parce que la pièce de rechange la plus courante est une roue de rechange, qui s'appelle en anglais *a spare-wheel*, mais parce que l'« *en trop* » est là véritablement, comme l'on dit pour les billets de théâtre dont vous parliez vous-même, quelque chose dont, après tout, une inadvertance au guichet aurait pu faire venir dix, vingt, à la limite la salle toute entière, c'est-à-dire qu'au niveau de ce *something to spare*, se traduit un effet que SZASZ, sans le nommer, mais nous le traduisons par ce que nous pourrions appeler un effet de politisation de l'analyse, ou encore comme les effets à distance de quelque chose comme la naissance dans la cité de l'analyse avec ses effets de politisation et, je dirai, de descente dans une certaine dimension économique qui est présente au niveau de la pièce de rechange.

Du même coup, surgit évidemment, on peut dire une nouvelle éthique de cette cité analytique, mais cette nouvelle éthique, on peut dire qu'elle se caractérise essentiellement par, je dirai, le surgissement d'une dimension nouvelle de la délinquance. Car, c'est la notion d'une délinquance analytique dont il serait trop rapide de la référer purement et simplement à *l'analyse sauvage*, l'analyse sauvage n'en est même pas le premier aperçu, ce n'est pas à proprement parler de ça dont il est question, et cet aspect de délinquance est loin de n'être qu'un abord compréhensif de la situation.

Il est tout de même ici tout à fait important, parce qu'après tout, la façon dont Margaret LITTLE se sort de cette atmosphère de civisme analytique est quelque chose de l'ordre littéralement de l'acceptation du délit, pour autant que dans toute la réfutation de Margaret LITTLE, de la littérature antécédente sur le contre-transfert, littérature où la dénégation est finalement tout aussi tangible et tout aussi touchante que chez des auteurs comme celle que j'ai citée la dernière fois, c'est-à-dire Lucy TOWER, tout de même, la dimension du délit est tout de même particulièrement sensible. Ainsi elle nous dit donc, en sollicitant les termes dans un sens szaszien, si on peut tolérer ce *néologisme*, que c'est accepter le délit, et de cette acceptation du délit ainsi assumée, que proviendra le renouvellement de l'éthique qui est prévalente dans le civisme analytique au moment où elle écrit.

En prenant les choses par un autre côté, c'est-à-dire celui de l'article, vous avez chiffonné plus qu'elle ne le mérite, je dirai sa formulation : « *L'analyste a-t-il quelque chose en plus ?* » Certainement, encore que cet *en plus* n'est tout de même pas aussi révoltant qu'il pourrait le paraître, mais même si ce n'est pas quelque chose *en plus*, c'est une question qu'on peut se poser, le tout est de savoir quoi précisément.

Et là de nouveau, se situe ce secteur de 180 degrés. Car, en effet, pour les auteurs de la génération contemporaine, qu'est-ce que l'analyste a *en plus* ? Et là dans toutes les énumérations qui sont faites, soit sous la rubrique du contretransfert, soit sous n'importe laquelle des rubriques techniques que l'on peut trouver dans la littérature, vous trouverez les têtes du chapitre suivant. Il a en plus un savoir, ou bien un pouvoir, ou bien un grand cœur, ou une force, ou encore dans une nomenclature plus spécifiquement anglo-saxonne, un *skill*, c'est-à-dire une aptitude, où alors, évidemment, la frontière devient plus difficile à définir avec le talent. Chez les auteurs de la génération, non pas précédente mais antécédente, « *l'en plus* » serait défini comme chez Barbara LOW, d'une autre façon.

Qu'a-t-il en plus ? Chez Barbara LOW, par exemple, il a une curiosité en plus, et le problème est de légitimer sa curiosité. Chez Barbara LOW, déjà, ou encore, pourrait-on dire, ce qu'il a en plus n'est pas très différent de *quelque chose* comme une variété spéciale d'un désir de guérir. Mais est-ce un désir de guérir chez Barbara LOW ?

Ce qui fait qu'entre les exemples choisis, enfin, les expressions les plus *révélatrices* chez ces auteurs-là, après tout, quand FREUD parle de *contre-transfert*, finalement de quoi parle-t-il comme exemple particulièrement corsé de difficultés ? C'est de la patiente très émouvante, disant des choses très émouvantes, et belles de préférence.

Barbara LOW, elle, de quoi parle-telle quand elle parle de la position de l'analyste ? Un de ses propos que j'ai essayé de souligner la fois dernière : est-ce que l'analyste ne doit pas essayer d'être le *lover*, c'est-à-dire l'amant du matériel du patient ? Quant à l'autre auteur auquel elle se réfère, c'est-à-dire FERENCZI, son œuvre devient maintenant trop connue pour qu'on revienne sur quelque chose qui est en passe de devenir un bateau. C'est chez FERENCZI, certainement, que la question sur le désir de l'analyste est peut-être articulée de la façon la plus pathétique.

Donc, entre la présence chez l'analyste de quelque chose de particulier :

- Est-ce en plus ?
- Est-ce une différence ?
- Est-ce une spécialité d'un désir ?

Dans la génération contemporaine, une définition de *l'en plus*, indissociable de ce que l'on peut appeler, ainsi que j'ai tenté de le faire, une politisation de l'analyse, c'est une des façons dont, pour conclure en sept minutes, on pourrait tenter de rendre compte de l'évolution de la méditation à l'intérieur du milieu analytique, sur les problèmes dits du « *contre-transfert* », et du même coup, et *corrélativement*, du maniement de ce qu'on appelle « *la relation d'objet* ».

LACAN

Bon, ben j'ai pas du tout été mal inspiré de demander à GRANOFF de conclure, non pas seulement parce qu'il me décharge d'une partie de ma tâche de critique, mais parce que je crois qu'il a bien complété, et du même coup éclairé ce que j'ai cru percevoir à une lecture rapide du discours d'introduction qu'il avait fait la dernière fois, et qui - peut-être pas à juste titre, mais enfin je dis à une lecture rapide - m'avait laissé un peu sur ma faim. Je veux dire que je l'avais trouvé à l'endroit de la tâche qui lui était réservée, nommément de parler de l'article de Barbara LOW, un peu en arrière de la vérité, et pour tout dire, n'ayant pas épuisé tout ce qu'on peut tirer de cet article, certainement de beaucoup le plus *extraordinaire* et le plus *remarquable* des trois dont il s'agit.

J'ai même vu un petit peu, *le signe d'une évasion* dans le fait qu'il nous ait rejetés, renvoyés à la forme la plus moderne d'intervention sur ce sujet, sous la forme de cet article de Lucy TOWER. Je lui en suis, d'autre part, assez reconnaissant puisque le voilà introduit, cet article. Je ne l'aurais, pour de multiples raisons, pas fait cette année moi-même, mais nous ne pouvons plus maintenant l'éviter. Et il faudra trouver un moyen pour que cet article de Lucy TOWER, qu'il n'a pas pu résumer soit disponible, au moins *à la connaissance* d'un certain nombre qu'il peut intéresser au plus haut point. Ceci, pour orienter les choses comme je désire les prendre maintenant pendant la demi-heure ou les trente cinq minutes qui nous restent.

Je ne vais pas en dire beaucoup plus long de ce que je sais qu'a pu apporter chacun, encore que je sois très reconnaissant à PERRIER de m'avoir envoyé hier un petit résumé de ce qu'il a apporté de son côté, résumé rendu nécessaire par le fait - sur lequel je n'ai pas besoin de m'appesantir plus longtemps - que je n'ai même pas pu avoir à temps, même un *compte rendu tapé* de ce qui a été dit la dernière fois. Effet de hasard ou de mauvaise organisation, ce n'est certainement pas de mon fait que les choses se sont produites ainsi, car je n'ai cessé, pendant tout ce travail d'intervalle, qu'essayer de prendre toutes les précautions pour qu'un pareil accident ne se produise pas. Donc, je me laisse le temps, et peut-être même une meilleure information, pour faire allusion à des points de détail que j'aurai à relever, les auteurs de ces interventions ne perdent donc rien pour attendre un peu.

Je pense que, massivement, vous en savez assez de ce que je désirais apporter, par la référence à ces articles qui paraissent d'abord et qui sont effectivement centrés tous sur le contre-transfert, qui est justement un sujet que je ne prétends même pas pouvoir, d'aucune façon, préciser comme il le mérite, et donc, d'avoir fait ceci dans la *perspective* de ce que j'ai à vous dire sur *l'angoisse*, ou plus *exactement* de la fonction que doit remplir cette référence à l'angoisse dans la suite générale de mon *enseignement*.

C'est qu'effectivement ce propos sur *l'angoisse* ne saurait se tenir plus longtemps éloigné d'une approche plus précise de ce qui vient, d'une façon toujours plus insistante depuis quelque temps dans mon discours, à savoir le problème du *désir de l'analyste*. Car en fin de compte, au moins cela ne peut manquer d'échapper aux oreilles les plus dures, c'est que dans la difficulté de l'abord de ces auteurs concernant le contre-transfert, c'est ce problème du désir de l'analyste qui fait obstacle. Qui fait obstacle parce qu'en quelque sorte, pris massivement, c'est-à-dire non élaborée comme ici nous l'avons fait, toute intervention de cet ordre, si surprenant que cela paraisse après soixante ans d'élaboration analytique, semble participer d'une foncière impudence.

Les personnes dont il s'agit, qu'il s'agisse de SZASZ, qu'il s'agisse de Barbara LOW elle-même, qu'il s'agisse bien plus encore de Margaret LITTLE, et je dirai tout à l'heure en quoi consiste à cet égard l'avancement de la chose, dans les prodigieuses confidences de Lucy TOWER, dernier auteur en date à parler très profondément de ce sujet, ou plus exactement, à faire un aveu très profond de son expérience, c'est qu'aucun de ces auteurs ne peut éviter de mettre les choses sur le plan du désir.

Le terme de contre-transfert, là où il est visé, à savoir en gros, massivement : la participation de l'analyste. Et n'oublions pas, que plus essentiel que l'engagement de l'analyste, à propos duquel vous voyez se produire dans ces textes les vacillations les plus extrêmes, depuis *la responsabilité cent pour cent* jusqu'à la plus complète extraction de l'épingle du jeu.

Je crois qu'à cet égard le dernier article, celui dont vous n'avez malheureusement qu'une connaissance sous forme indicative, celui de Lucy TOWER, pointe bien, non pas pour la première fois mais pour la première fois d'une façon articulée, ce qui dans cet ordre est beaucoup plus suggestif, à savoir ce qui, dans la relation analytique, peut survenir du côté de l'analyste, de ce qu'elle appelle *un petit changement*, un petit changement pour lui, l'analyste.

Cette réciprocité de l'action, est là quelque chose dont je ne dis pas du tout que c'est là le terme essentiel, mais dont la seule évocation est bien faite pour rétablir la question au niveau où il s'agit qu'elle soit posée. Il ne s'agit pas en effet de définition, même une exacte définition du contre-transfert qui pourrait être donnée très simplement, qui est tout simplement ceci, qui n'a qu'un inconvénient comme définition, c'est de décharger complètement la question qui se pose de sa portée, c'est dire qu'est contre-transfert tout ce que, de ce qu'il reçoit dans l'analyse comme signifiant, le psychanalyste refoule. Ça n'est rien d'autre, et c'est pourquoi cette question du contre-transfert n'est pas véritablement la question.

C'est dans l'état de confusion où elle nous est apportée qu'elle prend sa signification. Et cette signification, la seule, est celle à laquelle aucun auteur ne peut échapper, justement dans la mesure où il l'aborde et dans la mesure où c'est ça qui l'intéresse, c'est *le désir de l'analyste*.

Si cette question n'est non seulement pas résolue, mais finalement pas même commencée d'être résolue, c'est simplement pour ceci : c'est qu'il n'y a jusqu'à présent dans la théorie analytique, je veux dire jusqu'à ce séminaire précisément, aucune exacte mise en position de ce que c'est que le désir. C'est sans doute que le faire n'est pas petite entreprise. Aussi bien pouvez-vous constater que je n'ai jamais prétendu le faire d'un seul pas. Exemple : la façon dont je l'ai introduit, de distinguer, de vous apprendre à situer dans sa distinction, *le désir* par rapport à *la demande*. Et que cette année, nommément au début de cette année, j'ai introduit ce quelque chose de nouveau - vous le suggérant d'abord *pour voir votre réponse, ou vos réactions* comme on dit, qui n'ont pas manquées, c'est à savoir *l'identité*, ai-je dit, *du désir et de la Loi*.

Il est assez curieux qu'une pareille évidence - car c'est une évidence, inscrite aux premiers pas de la doctrine analytique elle-même - qu'une pareille évidence ne puisse tout de même être introduite, ou réintroduite si vous voulez, qu'avec de telles précautions. C'est pourquoi je reviens aujourd'hui sur ce plan pour en montrer quelques aspects, voire implications. *Le désir donc, c'est la Loi*. Ce n'est pas seulement que, dans la *doctrine analytique*, avec son corps central de l'Œdipisme, il est clair que ce qui fait la substance de la Loi, c'est ce désir pour la mère, qu'inversement ce qui normative le désir lui-même, ce qui le situe comme désir, c'est la loi dite « *interdiction de l'inceste* ».

Prenons les choses par le biais, par l'entrée qui définit ce mot qui a un sens présentifié à l'époque même que nous vivons : *l'érotisme*. On sait que sa manifestation sadienne disons, sinon sadique, est celle qui est la plus exemplaire. Le désir s'y présente comme volonté de jouissance, de quelque biais qu'il apparaisse, j'ai parlé du biais sadien - je n'ai pas dit sadique - c'est aussi vrai pour ce qu'on appelle masochisme. Il est bien clair que si quelque chose est révélé par l'expérience analytique, c'est que même là, dans la perversion où le désir en somme apparaîtrait comme *se donnant pour ce qui fait la Loi*, c'est-à-dire pour *une subversion de la Loi*, il est en fait bel et bien le support d'une Loi.

Et que s'il y a quelque chose que nous savons maintenant du pervers, c'est que ce qui apparaît du dehors comme satisfaction sans frein est défense, est bel et bien mise en jeu, en exercice, d'une Loi en tant qu'elle *freine*, qu'elle *suspend*, qu'elle *arrête*, précisément sur ce chemin de *la jouissance*. La volonté de jouissance chez le pervers comme chez tout autre, est volonté qui échoue, qui rencontre sa propre limite, son propre freinage, dans l'exercice même, comme tel, du désir pervers. Pour tout dire, le pervers ne sait pas, comme l'a très bien souligné une des personnes qui ont parlé aujourd'hui sur ma demande, il ne sait pas au service de quelle jouissance s'exerce son activité : ne n'est en tous les cas pas au service de la sienne.

C'est ce qui permet de situer ce dont il s'agit au niveau du névrosé. Le névrosé se caractérise en ceci, et c'est pourquoi il a été le chemin, le lieu de passage, pour nous mener à cette découverte, qui est un pas décisif en morale, de la véritable nature du désir, en tant que ce pas décisif n'est franchi qu'à partir du moment où ici, l'attention a été pointée sur ce que je suis expressément en train d'articuler devant vous, pour l'instant - le névrosé a été ce chemin exemplaire en ce sens qu'il nous montre, lui, que c'est dans la *recherche*, l'institution de la Loi elle-même qu'il a besoin de passer pour donner son statut à son désir, pour soutenir son désir. Le névrosé, plus que tout autre, met en valeur ce fait exemplaire *qu'il ne peut désirer que selon la Loi*. Il ne peut, lui, soutenir, donner son statut à son désir que comme insatisfait *[hystérique]* vous ai-je dit, ou comme impossible *[obsessionnel]*.

Il reste que *je me fais la partie belle en ne vous parlant que de l'hystérique et de l'obsessionnel*, puisque c'est laisser complètement en dehors de ce champ de la névrose, dont à travers tout ce chemin parcouru, nous sommes encore embarrassés, à savoir *la névrose d'angoisse*, sur laquelle j'espère cette année, par ce qui est engagé ici, vous faire le pas nécessaire. Car n'oublions pas que c'est de là que FREUD est parti et que si la mort, sa mort, nous a privés de quelque chose, c'est de lui avoir pleinement laissé le temps d'y revenir. Nous sommes donc placés, si paradoxalement que cela vous paraisse concernant ce sujet de l'angoisse, nous sommes placés, nous sommes ramenés, sur ce plan crucial, sur ce point crucial que j'appellerai « *le mythe de la loi morale* », à savoir que toute position saine de la loi morale serait à chercher dans le sens d'une autonomie du sujet. L'accent même de cette recherche, l'accentuation toujours plus grande, au cours de l'histoire des *théories éthiques*, de cette notion d'*autonomie*, montre assez ce dont il s'agit, à savoir d'une défense : que ce qu'il s'agit d'avalier, c'est cette vérité première et d'évidence que *la loi morale est hétéronome* ⁸².

C'est pourquoi j'insiste sur ceci : qu'elle provient de ce que j'appelle le *réel*. Ce que j'appelle le *réel* en tant qu'il intervient, qu'il intervient quand il intervient, essentiellement comme FREUD nous le dit, à savoir en élidant le sujet, en déterminant, de par son intervention même, ce qu'on appelle le refoulement, et qui ne prend son plein sens qu'à partir de cette fonction synchronique, en tant que je l'ai articulée devant vous, en vous faisant remarquer ce qui, dans une première approximation s'appelle tout simplement « *effacer les traces* ».

Ce n'est évidemment qu'une première approximation puisque chacun sait justement que *les traces ne s'effacent pas*. Et c'est ce qui fait l'aporie de cette affaire, aporie qui n'en est pas une pour vous, puisque c'est très précisément pour cela qu'est élaborée devant vous la notion de signifiant : que ce dont il s'agit est non pas l'effacement des traces mais le retour du signifiant à l'état de traces, l'abolition de ce passage de la trace au signifiant qui est constituée par ce que j'ai essayé de vous faire sentir, de vous décrire par une mise entre parenthèses de la trace, un soulignage, un barrage, une marque de la trace. *C'est ça qui saute avec l'intervention du réel*. Le réel renvoyant le sujet à la trace, abolit aussi le sujet du même coup, car il n'y a de sujet que par le signifiant, que par ce passage au signifiant : *un signifiant est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant*.

82 hétéronome : qui est influencé par des facteurs, des phénomènes extérieurs; dont les lois, les règles, dépendent d'une entité extérieure.

Pour saisir le ressort de ce dont il s'agit ici...

non pas dans cette perspective toujours trop facile de l'histoire et du souvenir, parce que l'oubli ça paraît une chose trop matérielle, trop naturelle pour qu'on ne croie pas que ça va tout seul, encore que ce soit la chose la plus mystérieuse du monde, à partir du moment où la mémoire est posée pour exister. C'est pour ça que j'essaie de vous introduire dans une dimension qui soit transversale, par rapport au temps, synchronique comme on dit ...prenons le *masochiste*, le « *maso* » comme on dit paraît-il quelque part, c'est-à-dire le plus énigmatique à mettre en suspens de la perversion. Lui, allez-vous me dire, il sait bien que c'est l'autre qui jouit.

Ça serait donc le pervers venu au jour de sa vérité. Il ferait *exception* à ce que j'ai dit tout à l'heure : que *le pervers ne sait pas jouir*. Bien sûr, c'est toujours l'Autre, et le « *maso* » le saurait. Eh bien, j'y reviendrai sans doute, et dès maintenant je tiens à accentuer que ce qui échappe au *masochiste*, et qui le met dans le même cas que tous les pervers, c'est que il croit, bien sûr, que ce qu'il cherche, c'est la jouissance de l'Autre, mais justement, parce qu'il le croit, ce n'est pas cela qu'il cherche. Ce qui lui échappe à lui, encore que ce soit vérité sensible, vraiment traînant partout et à la portée de tout le monde, mais pour autant jamais vue à son véritable niveau de fonction, *c'est qu'il cherche l'angoisse de l'Autre*.

Ce qui ne veut pas dire qu'il cherche à l'embêter. Car faute de comprendre ce que ça veut dire « *chercher l'angoisse de l'Autre* », naturellement, c'est à ce niveau grossier, voire stupide, que les choses sont ramenées par une sorte de sens commun, et faute de pouvoir voir la vérité qu'il y a derrière cela, bien sûr on abandonne cette coquille dans laquelle quelque chose de plus *profond* est contenu, qui se formule ainsi que je viens de vous le dire. C'est pourquoi il est nécessaire que nous revenions sur la théorie de l'angoisse, de l'angoisse-signal, et que nous fassions la différence, ou plus exactement ce qu'apporte de nouveau la dimension introduite par l'enseignement de LACAN concernant l'angoisse en tant que ne s'opposant pas à FREUD, mais mise pour l'instant sur deux colonnes.

Nous dirons que FREUD au terme de son élaboration parle d'angoisse-signal se produisant dans le *moi* concernant - quoi ? - un *danger interne*. C'est un *signe représentant quelque chose pour quelqu'un* : le *danger interne* pour le *moi*. La transition, le passage essentiel qui permet d'utiliser cette structure même en lui donnant son plein sens, est de supprimer cette notion d'*interne* ou de *danger interne*. Il n'y a pas de *danger interne*, pour la raison...

comme paradoxalement aux yeux d'oreilles distraites, je dis : comme ce fut paradoxalement que je sois revenu là-dessus quand je vous ai fait mon séminaire sur *L'Éthique*, à savoir sur la topologie de l'*Entwurf* [02-12-59]

...il n'y a pas de *danger interne*, pour la raison :

- que cette enveloppe qu'est l'appareil neurologique, en tant que c'est une théorie de cet appareil qui est donnée, cette enveloppe n'a pas d'intérieur puisqu'elle n'a qu'une seule surface,
- que le système Ψ [psy] comme *Aufbau*, comme *structure*, comme ce qui s'interpose entre perception et conscience, se situe dans une autre dimension, comme Autre en tant que lieu du signifiant,
- et que dès lors, l'angoisse est introduite d'abord, comme je l'ai fait avant le séminaire de cette année, dès l'année dernière, comme manifestation spécifique à ce niveau du désir de l'Autre, comme tel⁸³.

Que représente le désir de l'Autre en tant que survenant par ce biais ? C'est là que prend sa valeur *le signal*, *le signal* qui s'il se produit dans un endroit qu'on peut appeler *topologiquement le moi*, concerne bien quelqu'un d'autre. Si *le moi est le lieu du signal*, ce n'est pas pour le *moi* que le *signal* est donné. Mais c'est bien évident : si ça s'allume au niveau du *moi*, c'est pour que le sujet - on ne peut pas appeler ça autrement - soit averti de *quelque chose*. Il est averti de ce quelque chose qui est un *désir*, c'est-à-dire une demande qui ne concerne *aucun besoin*, qui ne concerne rien d'autre que mon être même, c'est-à-dire qui le met en question, disons :

- qui l'annule en principe,
- qui ne s'adresse pas à moi *comme présent*,
- qui s'adresse à moi, si vous voulez *comme attendu*,
- qui s'adresse à moi, bien plus encore *comme perdu*,
- et qui, pour que l'Autre s'y retrouve, *sollicite ma perte*.

C'est cela qui est l'angoisse : le désir de l'Autre ne me reconnaît pas comme le croit HEGEL - ce qui rend la question bien facile, car s'il me reconnaît, comme il ne me reconnaîtra jamais suffisamment, je n'ai qu'à user de violence - donc, il ne me reconnaît ni ne me méconnaît, car ça serait trop facile : je peux toujours en sortir par la lutte et la violence, il me met en cause, m'interroge à la racine même de mon désir à moi, comme (*a*), comme *cause* de ce désir et non comme objet. Et c'est parce que c'est là qu'il vise, dans un rapport d'*antécédence*, dans un rapport *temporel*, que je ne puis rien faire pour rompre cette prise, sauf à m'y engager.

C'est cette dimension temporelle qui est l'angoisse, et c'est cette dimension temporelle qui est celle de l'analyse. C'est parce que *le désir de l'analyste* suscite en moi cette dimension de l'attente que je suis pris dans ce quelque chose qui est l'efficacité de l'analyse. Je voudrais bien qu'il me vît comme tel ou tel, qu'il fit de moi un objet. Le rapport à l'autre, hégélien ici, est bien commode, parce qu'alors en effet, j'ai contre ça toutes les résistances, mais contre cette autre dimension, disons qu'une bonne part de la résistance glisse.

83 Séminaire 1961-62 : *L'identification*, séances des 04-04, 02-05, 27-06-1962.

Seulement pour cela, il faut savoir ce que c'est que le désir, et voir sa fonction, non pas seulement sur le plan de la lutte, mais là où HEGEL, et pour de bonnes raisons, n'a pas voulu aller le chercher : sur le plan de l'amour.

Or, si vous y allez, et peut-être irez-vous avec moi, parce qu'après tout, plus j'y pense et plus j'en parle et plus je trouve indispensable d'illustrer les choses dont je parle, si vous lisez l'article de Lucy TOWER, vous verrez deux histoires, *deux bonshommes* - pour parler comme on parlait après la guerre, quand on parlait des « *bonnes femmes* » dans un certain milieu - vous verrez *deux bonshommes* avec qui ce qu'elle raconte - ce qu'elle raconte qui est particulièrement illustratif et efficace - ce sont deux histoires d'amour.

Pourquoi la chose a-t-elle réussi dans un cas, où elle a été touchée elle-même ? Ce n'est pas elle qui a touché l'autre, c'est l'autre qui l'a mise, elle, sur le plan de l'amour. Et dans l'autre cas, l'autre n'y est pas arrivé - et c'est pas de l'interprétation, car c'est écrit - et elle dit pourquoi. Et ceci est fait pour nous induire à quelques *réflexions* sur le fait que, s'il y a quelques personnes qui ont dit sur le « contre-transfert » entre guillemets, quelque chose de sensé, ce sont uniquement des femmes.

Vous me direz : Michael BALINT ? Seulement il est assez frappant que s'il a fait son article, c'est avec Alice [Balint]. Ella SHARP, Margaret LITTLE, Barbara LOW, Lucy TOWER... Pourquoi est-ce que ce sont les femmes qui déjà, disons simplement, aient osé parler de la chose, avec une majorité écrasante, et qui aient dit des choses intéressantes ?

C'est une question qui s'éclairera tout à fait, si nous la prenons sous le biais dont je vous parle, à savoir la fonction du désir, la fonction du désir dans l'amour, à propos de quoi, je pense que vous êtes mûrs pour entendre ceci, qui d'ailleurs est une vérité depuis toujours bien connue, mais à laquelle on n'a toujours, jamais donné sa place, c'est que, pour autant que le désir intervient dans l'amour et en est, si je puis dire, un enjeu essentiel : *le désir ne concerne pas l'objet aimé.*

Tant que *cette vérité première* autour de quoi seulement, peut tourner une dialectique valable de l'amour, sera mise pour vous au rang d'un accident, d'une *Erniedrigung* de la vie amoureuse, d'un Œdipe qui se prend les pattes, eh bien, vous ne comprendrez absolument rien à ce dont il s'agit, à la façon dont il convient de poser la question concernant ce que peut être le désir de l'analyste.

C'est parce qu'il faut partir de l'expérience de *l'amour*, comme je l'ai fait l'année de mon séminaire sur *Le transfert [1960-61]* pour situer la topologie où ce transfert peut s'inscrire, c'est parce qu'il faut partir de là, qu'aujourd'hui je vous y ramène.

Il est tard, mais sans doute mon discours prend-il, du fait que je vais le terminer maintenant, un aspect interrompu. *Ce que j'ai produit là*, au dernier terme comme formule, peut ne passer que pour une pause, *tête de chapitre* ou *conclusion*, comme vous l'entendrez. Après tout, il vous est loisible de le prendre pour *pièce de scandale* ou à votre gré pour banalité.

Mais c'est là que j'entends que nous reprenions, la prochaine fois, la suite de ce discours, pour y situer exactement la fonction indicative de l'angoisse, et ce à quoi elle nous permettra ensuite d'accéder.

Nous allons donc continuer à cheminer dans notre approche de l'angoisse, laquelle elle-même je vous fais entendre pour être de l'ordre de l'approche. Bien sûr, vous êtes déjà suffisamment avisés par ce que je produis ici, que je veux vous apprendre que l'angoisse n'est pas ce qu'un vain peuple pense.

Néanmoins, vous verrez en relisant par après les textes, sur ce point majeur, que ce que je vous aurai appris est loin d'en être absent. Simplement, il est masqué et dévoilé à la fois : il est masqué par certaines formules qui sont des modes d'abord peut-être trop précautionneux sous leur revêtement, si on peut dire, leur carapace.

Les meilleurs auteurs laissent apparaître ce sur quoi j'ai déjà pour vous mis l'accent : *qu'elle n'est pas objektlos, qu'elle n'est pas sans objet*. La phrase qui précède dans *Hemmung, Symptom und Angst* - dans l'appendice B : « *Ergänzung zur Angst* », complément au sujet de l'angoisse - la phrase même qui précède la référence que fait FREUD, suivant en cela la tradition, à l'indétermination, à l'*Objektlosigkeit* de l'angoisse, et après tout je n'aurai besoin que de vous rappeler la masse même de l'article pour dire que cette caractéristique d'être sans objet ne peut pas être retenue, mais la phrase même d'avant, FREUD dit : « *L'angoisse, Angst, est Angst vor etwas, elle est essentiellement angoisse devant quelque chose* ». [B *Ergänzung zur Angst*. « *Der Angsteffekt zeigt einige Züge, deren Untersuchung weitere Aufklärung verspricht. Die Angst hat eine unverkennbare Beziehung zur Erwartung ; sie ist Angst vor etwas.* »] Que nous puissions nous en contenter de cette formule, bien sûr : non !

Je pense que nous devons aller plus loin, en dire plus sur cette structure, cette structure qui déjà, vous le voyez, se pose en contraste - si tant est que l'angoisse c'est le rapport avec cet objet que j'ai approché comme étant la cause du désir - se pose en contraste par ce « *vor* », comment cette chose que je vous ai placée promouvant le désir, *en arrière* du désir, est-elle passée *devant* ? C'est peut-être là un des ressorts du problème.

Quoi qu'il en soit, soulignons bien que nous nous trouvons, avec la tradition, devant ce qu'on appelle *un thème presque littéraire*, un lieu commun : celui qui, entre *la peur et l'angoisse* que tous les auteurs, se référant à la formation sémantique, opposent au moins au départ - même si ensuite ils tendent à les rapprocher, voire à les réduire l'une à l'autre, ce qui n'est pas le cas chez les meilleurs - qu'au départ, assurément on tend à accentuer cette opposition de la peur et de l'angoisse en disant, en différenciant leur position par rapport à l'objet.

Et il est vraiment sensible, paradoxal, significatif de l'erreur ainsi commise, qu'on est amené à accentuer *que la peur, elle, en a un, objet*. Franchissant la caractéristique certaine, qu'il y a là danger objectif, *Gefahr, dangéité, Gefährdung*, situation de danger, entrée du sujet dans le danger, ce qui après tout mériterait arrêt. Qu'est-ce qu'un *danger* ?

On va à dire que la peur est de sa nature, adéquate, correspondante, *entsprechend*, à l'objet d'où part *le danger*. L'article de GOLDSTEIN sur le problème de l'angoisse, sur lequel nous nous arrêterons, est à cet égard très significatif de cette sorte de glissement, d'entraînement, de *capture* si l'on peut dire, de la plume d'un auteur qui, en la matière, a su approcher, vous le verrez, de caractéristiques essentielles et très précieuses en notre sujet, d'entraînement de sa plume si l'on peut dire, par une thèse, insistant - d'une façon dont on peut dire qu'il n'est nullement sollicité par son sujet à cet endroit, puisqu'il s'agit de l'angoisse - insistant, si l'on peut dire sur le caractère orienté de la peur.

Comme si la peur était déjà toute faite du repérage de l'objet, d'une organisation de la réponse, de l'opposition, de l'*Entgegenstehen* de ce qui est *Umwelt* et de ce qui, dans le sujet, a à y faire face. Est-ce qu'il ne suffit pas d'évoquer... prenez dans une référence appelée dans mon souvenir par de telles propositions, je me souvenais de ce que je crois déjà vous avoir signalé dans une petite - on ne peut pas appeler ça « *nouvelle* » - *notation*, impression de TCHEKHOV qui a été traduite avec comme titre, le terme « *Frayeurs* »...

j'ai vainement essayé de me faire rendre compte du titre que cette nouvelle a en russe, car inexplicablement cette notation parfaitement repérée avec son année dans la traduction française, mais que nul de mes auditeurs *russophones* n'a pu me la retrouver, même avec l'aide de cette date, dans les éditions de TCHEKHOV, qui sont pourtant faites en général chronologiques. C'est singulier, c'est déroutant, et je ne peux pas dire que je n'en sois pas déçu... dans cette notation, sous le terme de « *Frayeurs* »⁸⁴, les frayeurs qu'il a éprouvées, lui, TCHEKHOV - je vous ai, je crois, une fois déjà signalé de quoi il s'agissait - un jour, avec un jeune garçon qui conduit son traîneau - « *droschka* » je crois que ça s'appelle, quelque chose comme ça - il s'avance dans une plaine, et au loin, au coucher du soleil, et le soleil étant déjà tombé sous l'horizon, il voit dans un clocher qui apparaît, à une approche raisonnable pour en voir les détails, il voit vaciller par une lucarne, à un étage très élevé du clocher - auquel il sait, parce qu'il connaît l'endroit, qu'on ne peut accéder d'aucune façon - une mystérieuse, inexplicable, flamme, que rien ne lui permet d'attribuer à aucun effet de reflet. Il y a manifestement le repérage de quelque chose.

84 Anton Tchekhov : « *Frayeurs* ». *Œuvres I*, Paris, Gallimard, Pléiade, 1967, p. 1210.

Il fait un bref compte de ce qui peut motiver ou non l'existence de ce phénomène, et ayant vraiment exclu toute espèce de cause connue, il est saisi tout d'un coup de quelque chose, qui je crois, à lire ce texte, ne peut aucunement s'appeler angoisse, il est *saisi* de ce qu'il appelle d'ailleurs lui-même, faute évidemment de pouvoir, d'avoir actuellement le terme russe, on a traduit cela par *frayeur*, je crois que c'est ce qui correspond le mieux au texte, c'est de l'ordre, non de l'angoisse, mais de la peur. *Et ce dont il a peur, ce n'est pas de quoi que ce soit qui le menace, c'est de quelque chose qui a justement ce caractère de se référer à l'inconnu de ce qui se manifeste à lui.*

Les exemples qu'il donnera ensuite dans cette même rubrique, à savoir le fait qu'*un jour, il voit passer dans son horizon, sur le rail, une espèce de wagon* qui lui donne l'impression, à entendre *sa description*, du *wagon-fantôme*, puisque rien ne le tire, *rien n'explique son mouvement*. Un wagon passe à toute vitesse, prenant la courbe du rail qui se trouve à ce moment là devant lui.

D'où vient-il ? Où va-t-il ? Cette sorte, ici d'*apparition* arrachée, en apparence, à tout déterminisme repérable, voila encore ce qui le met pour un instant, dans le désordre d'une véritable panique, qui est bel et bien de l'ordre de la peur. Il n'y a pas non plus là de menace et *la caractéristique* de l'angoisse assurément manque, en ce sens que le sujet n'est *ni étreint, ni concerné, ni intéressé* à ce plus intime de lui-même qui est le versant dont l'angoisse se caractérise, ce sur quoi j'insiste.

Le troisième exemple est l'exemple d'un chien qu'il rencontre dans une forêt, *chien de race* que rien ne lui permet - étant donné son parfait, aussi, repérage de tout ce qui l'entoure - dont rien ne lui permet d'expliquer la présence à cette heure, en ce lieu. Il se met à fomentier le mystère du chien de FAUST, à savoir la forme sous laquelle l'aborde le diable. C'est bel et bien aussi du côté de *l'inconnu* que là se dessine la peur, et ce n'est pas d'un objet, ce n'est pas du chien qui est là, qu'il a peur, c'est d'autre chose : c'est en arrière du chien.

Il est d'autre part bien clair que ce sur quoi l'on insiste, que les effets de la peur ont en quelque sorte un caractère d'adéquation de principe, à savoir de déclencher la fuite, est suffisamment contredit par ce sur quoi il faut bien mettre également l'accent : que dans bien des cas, la peur *paralyssant*, se manifeste ayant une action inhibante, voire pleinement désorganisée, voire peut jeter le sujet dans le désarroi le moins adapté à la réponse, le moins adapté à la finalité, à laquelle elle serait censée être la forme subjective adéquate.

C'est donc *ailleurs* qu'il convient de chercher *la distinction*, la référence par où l'angoisse s'en distingue. Et vous pensez bien que cela n'est pas simplement *paradoxe*, désir de jouer avec un renversement, si je promeus ici devant vous, que *l'angoisse n'est pas sans objet*.

Formule dont la forme, assurément dessine ce rapport subjectivé qui est celui d'un étage dans le ressort duquel je désire m'avancer plus avant aujourd'hui, car bien sûr, le terme d'*objet* est ici par moi depuis longtemps préparé, dans un accent qui se distingue de ce que les auteurs ont jusque-là défini comme objet, quand ils parlent de *l'objet de la peur*.

Ce « *vor etwas* »⁸⁵ de FREUD, bien sûr, il est facile de lui donner tout de suite son support, puisque FREUD l'articule, et dans l'article, *de toutes les manières* : c'est ce qu'il appelle *le danger* - *Gefahr* ou *Gefährdung* - *interne*, celui qui vient du dedans.

Mais je vous l'ai dit, il s'agit de ne pas nous contenter de cette notion de danger, *Gefahr* ou *Gefährdung*, car si j'ai déjà signalé tout à l'heure son caractère problématique quand il s'agit du danger extérieur : en d'autres termes, qu'est-ce qui avertit le sujet que c'est un danger sinon *la peur* elle-même, sinon *l'angoisse* ?

Mais le sens que peut avoir le terme de *danger intérieur* est si lié à la fonction de toute *une structure* à conserver, *de tout l'ordre* de ce que nous appelons *défense*, pour que nous ne voyions pas que dans le terme même de « *défense* » la fonction du danger est elle-même impliquée, mais qu'elle n'est pas pour autant éclaircie.

Essayons donc de suivre plus *pas à pas* la structure, et de bien désigner où nous entendons fixer, repérer, ce trait de *signal* sur lequel enfin FREUD s'est arrêté, comme à celui qui est le plus propre à nous indiquer, enfin à nous autres analystes, l'usage que nous pouvons faire de la fonction de l'angoisse. Et c'est ce que je vise à atteindre dans le chemin où j'essaie de vous mener.

Seule la notion de *réel*, dans la fonction opaque qui est celle dont vous savez que je pars pour lui opposer celle du *signifiant*, nous permet de nous orienter, et déjà dire que cet « *etwas* » devant quoi l'angoisse opère comme *signal*, c'est quelque chose qui est, disons pour « l'homme » - avec l'« *entre guillemets* » nécessaire - de l'ordre de *l'irréductible* de ce *réel*, c'est en ce sens-ci que j'ai osé devant vous la formule : *que l'angoisse, de tous les signaux, est celui qui ne trompe pas*.

Du *réel* donc, et je vous l'ai dit : d'un mode irréductible sous lequel ce *réel* se présente dans l'expérience. Tel est ce dont l'angoisse est le signal. Tel est à l'instant, au point où nous en sommes, le guide, le fil conducteur auquel je vous demande de vous tenir pour voir où il nous mène. Ce *réel* et sa place, c'est exactement celui que - avec le support du signe de la barre - peut inscrire l'opération qu'on appelle arithmétiquement de *la division*.

85 « *sie ist Angst vor etwas.* »

Je vous ai déjà appris à situer le procès de la subjectivation pour autant que c'est :

- au lieu de l'Autre et sous les espèces primaires du signifiant, que le sujet a à se constituer,
- au lieu de l'Autre et sur le donné de ce *trésor du signifiant*...

...déjà constitué dans l'Autre et aussi essentiel à tout avènement de la vie humaine que tout ce que nous pouvons concevoir de l'*Umwelt* naturel, ce rapport à ce *trésor du signifiant*, qui d'ores et déjà l'*attend*, constitue les cadres où il a à se situer, que le sujet...
le *sujet*, à ce niveau, *mythique*, qui n'existe pas encore, qui n'existe que partant du signifiant qui lui est antérieur, qui est par rapport à lui constituant

...que le sujet fait cette *première opération interrogative* : « dans A - si vous voulez - combien de fois S ? »

A	S

Et l'opération étant supposée d'une certaine façon qui est ici le A marqué de cette *interrogation* [en A combien de fois S ?], ici apparaît - différence entre ce A *réponse* et le A *donné* [en A combien... ?] - quelque chose qui est le *reste*, l'*irréductible du sujet*, c'est (a), *petit(a) est ce qui reste d'irréductible dans cette opération totale d'avènement du sujet au lieu de l'Autre*, et c'est de là qu'il va prendre sa *fonction*.

A	S
a	X
S	

Le rapport de ce (a) à l'S, le (a) en tant qu'il est justement ce qui représente le S dans son *réel* irréductible, ce (a) sur S [a/S], c'est cela qui boucle l'opération de la division, ce qui en effet, puisque (a) si l'on peut dire, c'est quelque chose qui n'a pas de *commun dénominateur*, qui est hors du *commun dénominateur* entre le (a) et le S, si nous voulons *conventionnellement*, boucler l'opération quand même, qu'est-ce que nous faisons ? Nous mettons au numérateur : le reste (a), au dénominateur : le diviseur, le S est équivalent au (a) sur S [S = a/S].

a	S
?	S

Ce *reste* donc, en tant qu'il est la chute, si l'on peut dire, de l'opération subjective, ce *reste* où nous reconnaissons ici, structurellement si vous voulez, dans une analogie calculatrice, l'*objet perdu*, c'est cela à quoi nous avons affaire, d'une part dans le désir, d'autre part dans l'angoisse. Nous y avons affaire dans l'angoisse, si l'on peut dire, logiquement, antérieurement au moment où nous y avons affaire dans le désir. Et si vous voulez, pour connoter les trois étages de cette opération, nous dirons :

A	S	X
a	X	angoisse
S		désir

- qu'il y a ici un X que nous ne pouvons nommer que *rétroactivement*, qui est à proprement parler l'abord de l'Autre,
- la visée essentielle où le sujet a à se poser, et dont je dirai le nom par après. Nous avons ici le niveau de l'angoisse,
- pour autant qu'il est constitutif de l'apparition de la fonction (a), et c'est au troisième terme qu'apparaît le S comme sujet du désir.

Pour illustrer maintenant, faire vivre *cette abstraction* sans doute extrême que je viens d'articuler, je vais vous ramener à l'évidence de l'image, et ceci bien sûr, d'autant plus légitimement que c'est d'image qu'il s'agit, que *cet irréductible du (a) est de l'ordre de l'image*. Celui qui a possédé l'objet du désir et de la Loi, celui qui a joui de sa mère, CEDIPE pour le nommer, fait ce pas de plus : *il voit ce qu'il a fait*. Vous savez ce qui alors arrive. Quel mot choisir, comment dire ce qui est de l'ordre de l'*indicible*, et ce dont pourtant je veux pour vous, faire surgir l'image ? Qu'il voie ce qu'il a fait a pour conséquence qu'il voit - c'est là le mot devant lequel je bute - l'instant d'après ses propres yeux, boursoufflés de leur humeur vitreuse, au sol : un confus amas d'*ordures*.

Puisque - comment le dire ainsi ? - puisque pour les avoir arrachés de ses orbites, ses yeux, il a bien évidemment perdu la vue. Et pourtant il n'est pas sans les voir, les voir comme tels, comme *l'objet-cause* enfin dévoilé de la dernière - ultime et non plus coupable, mais *hors des limites* - concupiscence, celle d'avoir voulu savoir. La tradition dit même que c'est à partir de ce moment qu'il devient vraiment « *voyant* » : à Colone, il voit aussi loin qu'on peut voir, et si loin en avant qu'il voit *le futur destin* d'Athènes.

Qu'est-ce que le moment de l'angoisse ?

Est-ce que c'est le possible de ce geste par où ŒDIPE peut s'arracher les yeux, en faire ce sacrifice, cette offre, rançon de l'aveuglement où s'est accompli son destin ?

Est-ce cela l'angoisse : possibilité disons, qu'à l'homme de se mutiler ? Non !

C'est proprement ce que par cette image je m'efforce de vous désigner : *c'est qu'une impossible vue vous menace de vos propres yeux par terre.*

C'est là la clé, je crois, la plus sûre que vous pourrez toujours retrouver, sous quelque mode d'abord que se présente pour vous *le phénomène de l'angoisse*. Et puis, si expressive, si provocante que soit, si l'on peut dire, l'étroitesse de *la localité* que je vous désigne comme étant *ce qui est cerné par l'angoisse*, apercevez-vous bien que cette *image*, ça n'est pas par quelque préciosité de mon choix qu'elle se trouve là comme *hors des limites*, ce n'est pas un choix *excentrique*, il est, une fois que je vous le désigne, bel et bien courant à rencontrer.

Allez dans la première exposition actuellement ouverte au public, au Musée des Arts Décoratifs, et vous verrez deux ZURBARAN, l'un de Montpellier, l'autre d'ailleurs, qui vous représentent, qui LUCIE je crois, qui AGATHE, avec chacune, qui ses yeux dans un plat, qui la paire de ses seins. Martyrs, dit-on, ce qui veut dire témoins⁸⁶.

De ce qu'on voit ici, d'ailleurs que ce n'est pas, comme je vous le disais, le *possible* - à savoir que ces yeux soient dénucléés, que ces seins soit arrachés - qui *angoisse*, car à la vérité - chose qui mérite aussi d'être remarquée - ces images chrétiennes ne sont pas spécialement mal tolérées, malgré que certains - pour des raisons qui ne sont pas toujours les meilleures - fassent à leur endroit la petite bouche : STENDHAL, parlant de *San Stefano il Rotondo* à Rome, trouve que ces images qui sont sur les murs sont *dégoûtantes*.

Assurément, elles sont, à l'endroit nommé, assez dépourvues d'art pour qu'on soit introduit, je dois dire, un peu plus vivement à leur signification. Mais ces charmantes personnes que nous présente ZURBARAN, elles, à nous présenter sur un plat ces objets, ne nous présentent vraiment rien d'autre que ce qui peut faire - à l'occasion, et nous ne nous en privons pas - l'objet de notre désir. D'aucune façon ces images ne nous introduisent, je pense, pour ce qui est du commun d'entre nous, à l'ordre de l'angoisse. Pour ceci, il conviendrait qu'il y fût concerné plus personnellement, qu'il fût *sadique ou masochiste, par exemple*.

À partir du moment où il s'agit d'un vrai masochiste ou d'un vrai sadique - ce qui ne veut pas dire quelqu'un qui peut avoir *des fantasmes* que nous épinglons *sadiques* ou *masochistes*, pour ce qu'ils reproduisent la situation fondamentale *du sadique* ou *du masochiste* :

- le vrai sadique donc, pour autant que nous pouvons repérer, coordonner, construire sa condition essentielle,
- le vrai masochiste aussi, pour autant que nous nous trouvons, par repérage, éliminations successives, nécessité de pousser plus loin le plan de sa position que de ce qui nous est donné par d'autres comme *Erlebnis* [*expérience, sensation*].

Erlebnis plus homogène à nous-même, *Erlebnis* du névrosé, mais *Erlebnis* qui n'est que référence, dépendance, image de *quelque chose au-delà*, qui fait la spécificité de la position perverse, où le névrosé prend en quelque sorte référence et appui pour des fins sur lesquelles nous reviendrons. Essayons donc de dire ce que nous pouvons présumer de ce qu'est cette *position sadique* ou *masochiste*.

Ceux que les images de LUCIE et AGATHE de ZURBARAN peuvent vraiment intéresser, la clé en est l'angoisse.

Mais il faut la chercher, savoir pourquoi. Le masochiste - je vous l'ai dit l'autre jour, la dernière fois - quelle est sa position ?

Qu'est-ce que masque, à lui, son fantasme ?

D'être l'objet d'une *jouissance de l'Autre* qui est *sa propre volonté de jouissance*, car après tout le *masochiste* ne rencontre pas - *comme un apologue humoristique déjà cité ici vous le rappelle* ⁸⁷ - forcément son partenaire. Qu'est-ce que cette position d'objet masque, si ce n'est de rejoindre lui-même, de se poser dans la fonction de *la loque humaine*, de ce pauvre *déchet de corps* séparé, qui nous est ici présenté ?

Et c'est pourquoi je dis que la visée de *la jouissance de l'Autre* est une visée fantasmatique : ce qui est cherché c'est chez l'Autre la réponse à cette chute essentielle du sujet dans sa misère dernière, et qui est l'angoisse. Où est cet Autre dont il s'agit ?

C'est bien là pourquoi a été produit dans ce cercle le troisième terme, toujours présent dans la jouissance perverse, l'ambiguïté profonde où se situe une relation en apparence duelle, se retrouve ici. Car aussi bien cette angoisse, il faut vous faire sentir ce où j'entends vous l'indiquer.

⁸⁶ Martyr : du grec μάρτυς, μάρτυρος « *témoin* », d'où « *témoin de Dieu, martyr* ». Au Moyen Âge, on trouve également la forme *martre*, forme conservée dans Montmartre « *mont des martyrs* ».

⁸⁷ Cf. Alphonse Allais : *Un drame bien parisien*.

Nous pourrions dire - et la chose est suffisamment mise en relief par toutes sortes de traits de l'histoire - que si *cette angoisse qui est la visée aveugle du masochiste, car son fantasme la lui masque*, elle n'en est pas moins, réellement, ce que nous pourrions appeler l'angoisse de Dieu.

Est-ce que j'ai besoin de faire appel au *mythe chrétien* le plus fondamental pour *donner corps* à ce qu'ici j'avance, et si toute l'aventure chrétienne n'est pas engagée sur cette tentative centrale, inaugurale, incarnée par un homme dont toutes les paroles sont encore à réentendre, d'être celui qui a poussé les choses jusqu'au dernier terme d'une angoisse qui ne trouve son véritable cycle qu'au niveau de celui pour lequel est instauré *le sacrifice*, c'est-à-dire au niveau du Père.

Dieu n'a pas d'âme. Ça, c'est bien évident. *Aucun théologien* n'a encore songé à lui en attribuer une. Pourtant, le changement total, radical, de *la perspective* du rapport à Dieu a commencé avec un drame, une *passion* : quelqu'un s'est fait l'âme de Dieu.

Car c'est pour situer aussi la place de l'âme à ce niveau (*a*), de *résidu*, d'*objet chu*, dont il s'agit, dont il s'agit essentiellement : qu'il n'y a pas de conception vivante de l'âme, avec tout le cortège dramatique où cette notion apparaît et fonctionne dans notre aire de culture, sinon accompagnée justement de la façon la plus essentielle de cette image de la chute. Tout ce qu'article KIERKEGAARD n'est rien que référence à ces grands *repères structuraux*.

Alors maintenant, observez que j'ai commencé par *le masochiste*, c'était le plus difficile, mais aussi bien c'était celui qui évitait les confusions. Car on peut mieux comprendre ce que c'est que *le sadique* et le piège qu'il y a à n'en faire que le *retournement*, l'envers, la position inversée de celle du *masochiste*, à moins qu'on procède - c'est ce qui se fait d'habitude - en sens contraire.

Chez *le sadique*, l'angoisse est moins cachée. Elle l'est même si peu qu'elle vient en avant dans *le fantasme*, lequel, si on l'analyse, fait de l'angoisse de la victime une condition tout à fait exigée. Seulement, c'est cela même qui doit nous mettre en méfiance. Ce que le sadique cherche dans l'Autre, car il est bien clair que pour lui *l'Autre existe* et que ce n'est pas parce qu'il le prend pour objet que nous devons dire qu'il y a là je ne sais quelle relation que nous appellerions « *immature* », ou encore, comme on s'exprime : « *prégénitale* », l'Autre est absolument essentiel et c'est bien ce que j'ai voulu articuler quand je vous ai fait mon séminaire sur *L'éthique* en rapprochant SADE de KANT.

L'essentielle mise à la question de l'Autre qui va jusqu'à simuler, et non par hasard, les exigences de la loi morale, sont bien là pour nous montrer que la référence à l'Autre, comme tel, fait partie de sa visée. Mais qu'est-ce qu'il y cherche ? C'est ici que les textes, les textes que nous pouvons retenir, je veux dire ceux qui donnent quelques prises à une suffisante critique, prennent leur prix, leur prix bien sûr signalé par l'étrangeté de tels moments, de tels détours, qui en quelque sorte, se détachent, détonnent par rapport au fil suivi. Je vous laisse à rechercher dans *Juliette*, voire dans *Les 120 journées*, ces quelques passages où les personnages, tout occupés à assouvir sur telle victime choisie leur avidité de tourments, entrent dans cette *bizarre, singulière* et *curieuse* transe, je vous le répète, plusieurs fois indiquée dans le texte de SADE, et qui s'exprime en ces mots étranges en effet, qu'il me faut bien ici articuler :

« *J'ai eu - s'écrie le tourmenteur - j'ai eu la peau du con* ».

Ce n'est pas là trait qui va de soi dans le sillon de l'imaginable, et le caractère privilégié, le moment d'enthousiasme, le caractère de trophée suprême, brandi au sommet du chapitre, est quelque chose qui, je crois, est suffisamment indicatif de ceci : c'est que *quelque chose est cherché* qui est en somme *l'envers du sujet*, ce qui prend ici sa signification de ce trait de « *gant retourné* » que souligne l'essence féminine de la victime. C'est du passage à *l'extérieur* de ce qui est le plus caché, qu'il s'agit.

Mais observons en même temps que ce moment est en quelque sorte indiqué dans le texte lui-même, comme étant totalement impénétré par le sujet, laissant justement ici, masqué, le trait de *sa propre angoisse*. Pour tout dire, s'il y a quelque chose qu'évoquent aussi bien ce peu de lumière que nous pouvons avoir sur la relation véritablement sadique, que la forme des textes explicatifs où s'en déploie le fantasme, s'il y a quelque chose qu'ils nous suggèrent, c'est en quelque sorte le caractère instrumental à quoi se réduit la fonction de l'agent.

Ce qui, en quelque sorte dérobe au sadique, sauf en éclair, la visée de son action, c'est le caractère de « *travail* » de son opération. Lui aussi a rapport à Dieu, ce qui s'étale partout dans le texte de SADE. Il ne peut avancer d'un pas sans cette référence à l'être suprême en méchanceté, dont il est aussi clair pour lui que pour celui qui parle, que c'est de Dieu qu'il s'agit.

Il se donne, lui, un mal fou, considérable, épuisant, jusqu'à manquer son but, pour réaliser ce que - Dieu merci, *c'est le cas de le dire* - SADE nous épargne d'avoir à reconstruire, car il l'articule comme tel : *pour réaliser la jouissance de Dieu*. Je pense vous avoir montré ici, *le jeu d'occultation par quoi angoisse et objet*, chez l'un et chez l'autre, *sont amenés à passer au premier plan*, l'un aux dépens de l'autre terme, mais en quoi aussi, dans ces structures, se désigne, se dénonce, *le lien radical de l'angoisse à cet objet en tant qu'il choisit*.

Par là même que sa fonction *essentielle* est approchée, sa fonction décisive de *reste du sujet*, du sujet comme *réel*. Assurément ceci nous incite à revoir, à mettre plus d'accent sur la réalité de ces objets.

Et en passant à ce *chapitre* suivant, je ne peux manquer de remarquer à quel point ce statut réel des objets, déjà pourtant pour nous repérés, a été laissé de côté, mal défini, par des gens qui se veulent pourtant pourvus de références ou de repères *biologiques*. Est-ce que ce n'était pas l'occasion de s'apercevoir d'un certain nombre de traits qui ont leur relief, et où je voudrais - enfin, comme je le peux, en poussant ma charrue devant moi - vous introduire ?

Car enfin puisque nous les avons là par exemple, sur le plat de la Sainte AGATHE, *les seins en question*, est-ce que ça n'est pas une occasion de réfléchir, puisque déjà depuis longtemps on l'a dit : *l'angoisse apparaît dans la séparation*. Mais alors nous le voyons bien, *ce sont des objets séparables*, et ils ne sont pas séparables par hasard comme la patte d'une sauterelle, ils sont séparables parce qu'ils ont déjà, si je puis dire, très suffisamment, anatomiquement un certain caractère *plaqué*, ils sont là, accrochés.

Ce caractère très particulier de certaines parties anatomiques qui spécifient tout à fait un secteur de l'échelle animale, celui qu'on appelle précisément, non sans raison... c'est même assez curieux qu'on se soit aperçu du caractère tout à fait essentiel, *signifiant* à proprement parler de ce trait, car enfin il semble qu'il y a des choses plus *structurales* que *les mammes* pour désigner un certain *groupe animal* qui a bien d'autres traits d'homogénéité par où on pourrait le désigner. On a choisi *ce trait*, et sans doute n'a-t-on pas eu tort. Mais c'est bien un des cas où l'on voit enfin que l'esprit d'objectivation n'est pas lui-même sans être influencé par la prégnance des *fonctions psychologiques*, je dirai, pour me faire entendre de ceux qui n'ont pas encore compris, de certains traits.

Et la prégnance qui n'est pas simplement *significative*, qui induit en nous certaines significations où nous sommes les plus engagés. Vivipare, ovipare : division vraiment faite pour embrouiller, car tous les animaux sont vivipares puisqu'ils engendrent des œufs dans lesquels il y a un vivant, et tous les animaux sont ovipares puisqu'il n'y a pas de vivipare qui n'ait viviparé à l'intérieur d'un œuf.

Mais pourquoi ne pas donner toute son importance à ce fait vraiment tout à fait *analogique* par rapport à ce sein dont je vous parlais tout à l'heure, que pour les œufs qui ont un certain temps de vie intra-utérine, il y a cet élément irréductible à la division de l'œuf en lui-même, qui s'appelle *le placenta*, qu'il y a là aussi quelque chose de plaqué, et que pour tout dire, ce n'est pas tellement l'enfant qui pompe la mère de son lait, c'est le sein ! De même que c'est l'existence du placenta qui donne à la position de l'enfant à l'intérieur du corps de la mère, ses caractères - parfois manifestes sur le plan de la pathologie - de nidation parasitaire.

Vous voyez où j'entends mettre l'accent : sur le privilège, à un certain niveau, d'éléments que nous pouvons qualifier d'*ambocepteurs*. De quel côté est ce sein ? Du côté de ce qui suce ou du côté de ce qui est sucé ? Et après tout, je ne fais rien là que de vous *rappeler* ce à quoi effectivement *la théorie analytique* a été amenée, c'est-à-dire à parler, je ne dirai pas *indifféremment*, mais avec ambiguïté dans certaines phases, du sein ou de la mère, bien sûr en soulignant que ce n'est pas la même chose.

Mais *est ce bien tout* que de qualifier le sein *d'objet partiel* ? Quand je dis ambocepteur, je souligne qu'il est aussi nécessaire d'articuler le rapport du sujet maternel au sein, que le rapport du nourrisson au sein. Que la coupure ne passe pas, pour tous les deux, au même endroit, qu'il y a deux coupures si distantes qu'elles laissent même, pour les deux, des déchets différents, car la coupure du cordon pour l'enfant laisse séparée de lui une chute qui s'appelle les enveloppes. Cela est homogène à lui et continu avec son ectoderme et son endoderme. Le placenta n'est pas tellement *intéressé* à l'affaire. Pour la mère, la coupure se passe au niveau de la chute du placenta, c'est même pour ça qu'on appelle ça des « *caduques* », et *la caducité de cet objet(a) est là ce qui fait sa fonction*.

Eh bien, tout ceci n'est pas fait tout de suite pour vous amener à réviser certaines des relations déduites - déduites imprudemment - d'un brochage hâtif, de ce que j'appelle ces lignes de séparation où se produit la chute, le *niederfallen* typique de l'approche d'un *(a)*, pourtant plus essentiel au sujet que toute autre part de lui-même. C'est pour l'instant, pour vous faire naviguer tout droit sur ce qui est essentiel, à savoir vous apercevoir où cette interrogation se transporte : au niveau de la castration.

Car la castration, là aussi nous avons affaire à un organe. Avant de nous en tenir à la menace de castration, c'est-à-dire à ce que j'ai appelé « *le geste possible* », est-ce que nous ne pouvons pas, analogiquement à l'image que j'ai produite aujourd'hui devant vous, chercher si déjà nous n'avons pas l'indication que l'angoisse est à placer ailleurs ?

Car un *phallus* - puisqu'on se gargarise toujours de « *biologie* », avec un caractère d'incroyable légèreté dans l'abord du phénomène - un *phallus* ça n'est pas limité au champ *des mammifères*. Il y a des tas d'insectes, diversement répugnants : de la blatte au cafard, qui ont - quoi ? - des dards. Ça va très très loin dans l'échelle animale, le dard. Le dard c'est *un instrument*, et dans beaucoup de cas, je ne voudrais pas faire un cours d'anatomie comparée aujourd'hui, je vous prie de vous référer aux bons auteurs, à l'occasion je vous les indiquerai, le dard c'est un instrument : ça sert à accrocher.

Nous ne connaissons rien *des jouissances amoureuses* de la blatte et du cafard *[rires]*. Rien n'indique pourtant qu'elles en soient privées. Il est même assez probable que jouissance et conjonction sexuelle ont toujours le rapport le plus étroit. Et qu'importe !

Notre expérience, à nous hommes, et l'expérience que nous pouvons présumer être celle des mammifères qui nous ressemblent le plus, conjoignent le lieu de la jouissance et l'instrument, le dard. Alors, nous prenons la chose pour allant de soi, *rien n'indique...*

tout indique même que là où l'instrument copulatoire est un dard ou une griffe,

un objet d'accrochage, en tout cas un objet ni tumescent, ni détumescent

...que la jouissance soit liée à la fonction de l'objet.

Que la jouissance - l'orgasme chez nous, pour nous limiter à nous - coïncide avec, si je puis dire, la mise hors de combat ou la mise hors de jeu de l'instrument par la *détumescence*, c'est une chose qui mérite tout à fait que nous ne la tenions pas pour quelque chose qui est si je puis dire, qui est comme s'exprime GOLDSTEIN, dans la *Wesenheit*, dans l'essentialité de l'organisme. Cette coïncidence, d'abord n'a rien de rigoureux, à partir du moment où on y songe, ensuite elle n'est pas, si je puis dire, dans la nature des choses de l'homme. En fait, qu'est-ce que nous voyons avec la première intuition de FREUD sur une certaine source de l'angoisse : le *coïtus interruptus* ! C'est justement le cas où, par la nature même des opérations en cours, l'instrument est mis au jour dans sa fonction soudain déçue de l'accompagnement de l'orgasme, en tant que l'orgasme est supposé signifier une satisfaction commune. Je laisse cette question en suspens.

Je dis simplement que l'angoisse est promue par FREUD dans sa fonction essentielle, là justement où l'accompagnement de la montée orgasmique avec ce qu'on peut appeler « la mise en exercice de l'instrument », est justement disjointe. Le sujet peut en venir à l'éjaculation, mais c'est une éjaculation au dehors, et l'angoisse est justement provoquée par le fait qui est mis en valeur, par ceci que j'ai appelé tout à l'heure la mise hors de jeu de l'appareil, de l'instrument dans la jouissance. La subjectivité si vous voulez, est focalisée sur la chute du *phallus*. Cette chute du *phallus*, elle existe aussi bien dans l'orgasme accompli normalement, *in situ*. C'est justement là-dessus que mérite d'être retenue l'attention, pour mettre en valeur une des dimensions de la castration.

Comment est vécue la copulation entre homme et femme ? C'est là ce qui permet à la fonction de la castration, à savoir au fait que le *phallus* est plus significatif dans le vécu humain par sa chute, par sa possibilité d'être objet chu, que par sa présence, c'est là ce qui désigne la possibilité de la place de la castration dans l'histoire du désir. Ceci, il est essentiel de le mettre en relief.

Car sur quoi ai-je terminé la dernière fois, sinon à vous dire :

- tant que le *désir* n'est pas *situé* structurellement, n'est pas distingué de la dimension de la *jouissance*,
- tant que la question n'est pas de savoir quel est le rapport et s'il y a un rapport, pour chaque partenaire entre le *désir*, nommément le désir de l'Autre, et la *jouissance*,
- toute l'affaire est condamnée à l'obscurité.

Le point de... le plan de clivage, grâce à FREUD, nous l'avons. Cela seul est miraculeux. Dans la perception ultra-précoce que FREUD a eue de son caractère essentiel, nous avons la fonction de la castration. Elle est intimement liée aux traits de l'objet caduc, de la caducité comme le caractérisant essentiellement. C'est seulement à partir de cet objet caduc que nous pourrions voir ce que veut dire qu'on ait parlé d'objet partiel.

En fait, je vous le dis tout de suite, l'objet partiel, c'est une invention du névrosé, c'est un fantasme. C'est lui qui en fait un objet partiel. Pour ce qui est de l'orgasme et de son rapport essentiel avec la fonction que nous définissons : la chute du plus réel du sujet, est-ce que vous n'en avez pas eu - ceux qui ont ici une expérience d'analyste - plus d'une fois le témoignage ? Combien de fois vous aura-t-il été dit qu'un sujet aura eu, je ne dis pas forcément son premier, mais un de ses premiers orgasmes, au moment où il fallait rendre en toute hâte la copie d'une composition ou d'un dessin qu'il fallait hâtivement terminer, et où l'on ramassait quoi ? Son œuvre !

Ce sur quoi il était essentiellement attendu, à ce moment-là, quelque chose à arracher de lui : le ramassage des copies, à ce moment-là il éjacule, il éjacule au sommet de l'angoisse bien sûr. Et quand on nous parle de la fameuse érotisation de l'angoisse, est-ce qu'il n'est pas d'abord nécessaire de savoir quels rapports a, d'ores et déjà, l'angoisse avec l'Éros ?

Quels sont les versants respectifs de cette angoisse du côté de la jouissance et du côté du désir, c'est ce que nous essaierons d'engager la prochaine fois.

[Sainte Agathe](#)



[Sainte Lucie](#)



Страхи

У страха глаза велики
Я боюсь утроб он не пришёл
Небожь боюсь, утроб он не придёт

Frayeurs

La peur grossit les objets
je crains qu'il ne vienne
pour sûr, je crains qu'il n'arrive pas

Plusieurs ont bien voulu combler ma plainte de la dernière fois, à savoir de n'avoir pas encore pu connaître le terme russe qui correspondait à ce morceau dont je dois la connaissance à Monsieur KAUFMANN, j'y reviendrai d'ailleurs, c'est M. KAUFMANN lui-même qui - quoiqu'il ne soit pas russophone - m'a amené aujourd'hui le texte exact que je vais demander à SMIRNOF, par exemple - comme russophone - de bien vouloir rapidement commenter. Je veux dire... enfin, j'ose à peine *articuler* ces vocables, je n'en ai pas la phonologie, alors énoncez qu'il s'agit donc, dans le titre de...

- Wladimir SMIRNOFF – Страхи.

LACAN – De Страхи, qui est le pluriel de...

- Wladimir SMIRNOFF – Страх.

LACAN

De Страх, lequel Страх, comme tous les mots concernant la crainte, la peur, l'angoisse, la terreur, les affres, nous pose de très difficiles problèmes de *traduction*. C'est un petit peu - j'y pense en improvisation, j'y pense à l'instant - comme ce qu'on a pu soulever à propos du problème des couleurs, dont sûrement la connotation ne se recouvre pas d'une langue à l'autre. La difficulté - je vous l'ai déjà signalée - que nous avons à saisir le terme qui pourrait répondre à *angoisse* précisément, puisque c'est de là que partent tous nos soucis, en russe, le montre bien.

Quoi qu'il en soit, si j'ai bien cru comprendre à travers les débats qu'ont soulevés entre les *russophones* qui sont ici... qu'a soulevé ce mot, il apparaît que de toute façon, ce que j'avançais la dernière fois était correct, à savoir que TCHEKHOV n'avait pas entendu, par là, parler de l'angoisse.

Là-dessus, j'en reviens à ce que je désirais rendre à KAUFMANN, c'est très exactement ceci donc : je me suis servi de cet exemple la dernière fois pour éclairer, si je puis dire, d'une façon latérale, ce dont je désirais devant vous opérer le *renversement*, à savoir que pour introduire la question, je disais qu'il serait tout aussi légitime de dire, en somme, que la peur n'a pas d'objet.

Et comme moi j'allais annoncer, comme je l'avais d'ailleurs déjà fait auparavant, que *l'angoisse, elle, n'est pas sans objet*, ça avait un certain intérêt pour moi. Mais il est évident que ça n'épuise absolument pas la question de ce que sont ces *peurs* - ou *frayeurs* ou *affres*, tout ce que vous voudrez - qui sont désignées dans les exemples de TCHEKHOV.

Or, comme - je ne pense pas que ce soit le trahir - M. KAUFMANN a le souci d'articuler quelque chose de tout à fait précis et centré justement sur ces *frayeurs tchékoviennes*, je crois qu'il importe de souligner que je n'en ai fait donc, *qu'un usage latéral* et en quelque sorte dépendant, par rapport à celui qu'il sera amené, lui-même, dans un travail, à faire plus tard. Et là-dessus, je crois que, avant de commencer encore, je vous ferai bénéficier d'une petite *trouvaille*, toujours due d'ailleurs à M. KAUFMANN qui n'est pas russophone, c'est que, au cours de cette recherche, il a trouvé un autre terme, le terme *le plus commun* pour « je crains », qui est « Бороць » paraît-il.

C'est le premier mot que vous voyez là écrit dans ces deux phrases. Et alors, à ce propos, il s'est amusé à s'apercevoir que, si je ne me trompe, en russe comme en français, la négation dite *explétive*...

celle sur laquelle j'ai mis tellement d'accent⁸⁸, puisque je n'y trouve rien moins que la trace signifiante dans la phrase de ce que j'appelle *le sujet de l'énonciation*, distincte du *sujet de l'énoncé*

...qu'en russe aussi, il y a dans la phrase *affirmative*, je veux dire la phrase qui désigne, à l'affirmatif, l'objet de ma crainte : ce que je crains ce n'est pas qu'il *ne* vienne, c'est qu'il *vienne*, et je dis : « qu'il *ne* vienne », en quoi je me trouve confirmé par le russe à dire qu'il ne suffit pas de qualifier ce « *ne* » *explétif* de « *discordantiel* », c'est-à-dire de marquer la discordance qu'il y a entre ma crainte : puisque je crains qu'il vienne, j'espère qu'il ne viendra pas.

⁸⁸ Séminaire 1961-62 : *L'identification*, séances des 17-01, 11-04-1962.

Eh bien, il semble d'après le russe que nous voyions qu'il faut accorder encore plus de spécificité - et ça va bien dans le sens de la valeur que je lui donne - à ce « *ne* » *explétif*, à savoir que c'est bien *le sujet de l'énonciation* comme tel qu'il représente, et non pas simplement son sentiment car, si comme toujours, j'ai bien entendu tout à l'heure, la discordance en russe est déjà indiquée par une nuance spéciale, à savoir que le Утоб qui serait là, est déjà en lui-même un « *que ne* », mais marqué par une autre nuance. Si j'ai bien entendu SMIRNOFF, le б, qui distingue ce Утоб du « *que* » simple, du Уто qui est dans la seconde phrase, ouvre, indique, nuance, le verbe d'une sorte d'aspect conditionnel, de sorte que cette discordance en somme est déjà marquée au niveau de la lettre б que vous voyez ici. Ce qui n'empêche pas que le « *ne* » de la négation, encore plus explétive donc, du simple point de vue du signifié, en russe fonctionne quand même, en russe comme en français, laissant donc ouverte la question de son *interprétation*, dont je viens de dire comment je la résous. Voilà !

Et maintenant comment vais-je *entrer en matière* aujourd'hui ? Je dirais que ce matin, assez remarquablement, en pensant à ce que j'allais ici produire, je me suis mis tout d'un coup à évoquer le temps où l'un de mes analysés les plus intelligents - il y en a toujours de cette espèce - me posait avec insistance la question : « *Qu'est-ce qui peut vous pousser à vous donner tout ce mal pour leur raconter ça ?* »

C'était dans les années arides où la linguistique, voire le calcul des probabilités, tenaient ici quelque place. En d'autres termes, je me suis dit, qu'après tout, ce n'était pas non plus un mauvais biais pour introduire *le désir de l'analyste* que de rappeler qu'il y a une question du *désir de l'enseignant*.

Je ne vous en donnerai pas - et pour cause ! - ici le mot, mais il est frappant que quand une ébauche de culpabilité que j'éprouve au niveau de ce qu'on peut appeler « *la tendresse humaine* », quand il m'arrive de penser aux « *tranquillités* » auxquelles j'attende, j'avance volontiers l'excuse - *vous l'avez vu pointer plusieurs fois* - que par exemple je n'enseignerais pas s'il n'y avait pas eu *la scission*. C'est pas vrai ! Mais enfin, évidemment j'aurais aimé me consacrer à des travaux plus limités, voire plus intermittents, mais pour le fond, ça ne change rien.

En somme, qu'on puisse poser la question du désir de l'enseignant à quelqu'un, je dirais que c'est le signe, comme dirait M. de La PALISSE, que la question existe. C'est aussi le signe *qu'il y a un enseignement*. Et ceci nous introduit, en fin de compte, à cette curieuse remarque : que là où on ne se pose pas la question, c'est qu'il y a le professeur. Le professeur existe chaque fois que la réponse à cette question est, si je puis dire, écrite, écrite sur son aspect ou sur son comportement, dans cette sorte de conditionnement que on peut situer au niveau, en somme, de ce qu'en analyse nous appelons le préconscient, c'est-à-dire de quelque chose qu'on peut sortir, d'où que ça vienne, des institutions ou même ce qu'on appelle de « *ses penchants* ».

Ce n'est pas, à ce niveau, inutile de s'apercevoir qu'alors, le professeur se définit comme celui qui enseigne sur les enseignements. Autrement dit, *il découpe dans les enseignements*. Si cette vérité était mieux connue - qu'il s'agit en somme au niveau du professeur, de *quelque chose d'analogue au collage* - si cette vérité était mieux connue, ça leur permettrait d'y mettre un art plus consommé, dont justement le collage, qui a pris son sens par l'œuvre d'art, nous montre la voie. C'est à savoir que s'ils faisaient leurs collages d'une façon moins soucieuse du raccord, moins *tempérée*, ils auraient quelque chance d'aboutir au *même résultat* à quoi vise le collage, d'évoquer proprement ce *manque* qui fait toute la valeur de l'*œuvre figurative* elle-même, quand elle est réussie bien entendu.

C'est par cette voie donc, qu'ils arriveraient à rejoindre l'effet propre de ce qu'est justement *un enseignement*. Voilà ! Ceci donc pour situer, voire rendre hommage à ceux qui veulent bien prendre la peine de voir, par leur présence, de ce qui s'enseigne ici. Non seulement leur rendre hommage, mais les remercier de prendre cette peine.

Là-dessus, moi-même je vais - puisque aussi bien j'ai quelquefois affaire à des auditeurs qui ne viennent ici que de façon intermittente - de bien me faire, pour un instant, le professeur de mon propre enseignement, et puisque la dernière fois je vous ai apporté des éléments que je crois assez massifs, de rappeler les points majeurs de ce que j'ai apporté la dernière fois.

Partant donc de la distinction de l'angoisse et de la peur, j'ai - comme je venais de vous le rappeler à l'instant - *tenté*, au moins comme premier pas, *de renverser l'opposition* où s'est arrêtée la dernière élaboration de leur distinction, actuellement pour tout le monde reçue. Ce n'est certainement pas dans le sens de la transition de l'une à l'autre que va le mouvement.

S'il en reste des traces dans FREUD, ce ne peut être que par erreur qu'on lui attribuerait l'idée de cette réduction de l'un à l'autre, une erreur fondée sur ce que je vous ai rappelé : qu'il y a chez lui justement l'amorce de ce qui est en réalité ce renversement de position, en ce sens que, il dit justement - malgré qu'à tel détour de phrases le terme *objektlos* puisse revenir - il dit que l'angoisse est *Angst vor etwas, angoisse devant quelque chose*, ce n'est certes pas pour la réduire à être une autre forme de la peur, puisque ce qu'il souligne, c'est la distinction essentielle de *la provenance* de ce qui provoque l'une et l'autre.

C'est donc bien du côté du refus de toute accentuation pour isoler la peur de l'*entgegenstehen*, de ce qui se pose devant, et de la peur comme une réponse, *entgegen* précisément, que ce que j'ai dit au passage, concernant la peur, a à être retenu. Par contre, c'est bien à rappeler d'abord que dans l'angoisse le sujet - ai-je dit - est étreint, concerné, intéressé, au plus intime de lui-même, que nous voyons simplement sur le plan *phénoménologique* déjà l'amorce de ce que j'ai essayé plus loin d'articuler d'une façon précise.

J'ai rappelé à ce propos le rapport étroit de l'angoisse avec tout l'appareil de ce que nous appelons « défenses ». Et sur cette voie, j'ai repointé, pour l'avoir déjà articulé, préparé de toutes les façons, que c'est bien du côté du *réel*, en première approximation, que nous avons à chercher de *l'angoisse ce qui ne trompe pas*. Ce n'est pas dire que le *réel* épuise la notion de ce que vise l'angoisse. Ce que vise l'angoisse dans le *réel*, ce par rapport à quoi elle se présente comme *signal*, c'est ce dont j'ai essayé de vous montrer la position dans le tableau dit de - si je puis dire - « *la division signifiante* » :

A	S	X
a	X	angoisse
S		désir

où l'*X* d'un sujet primitif va vers son avènement, c'est-à-dire son avènement comme sujet. Ce rapport que j'ordonne selon la figure d'une division, d'un sujet *S* par rapport au *A* de l'Autre, en ceci que c'est par cette voie de l'Autre que le sujet *a* à se réaliser. Ce sujet, je vous l'ai laissé indéterminé quant à sa dénomination, dans la première position de ces colonnes de la division, dont les autres termes se sont trouvés posés selon les formes que j'ai déjà commentées, que j'inscris ici : *a*, *X* *S*.

La fin de mon discours, je pense, vous a suffisamment permis de reconnaître comment pourrait être - à ce niveau mythique, préalable à tout ce jeu de l'opération - être dénommé « *le sujet* », en tant que ce terme ait un sens, et justement pour des raisons sur lesquelles nous reviendrons, qu'on ne peut d'aucune façon l'isoler comme sujet, mais mythiquement nous l'appellerons aujourd'hui « *sujet de la jouissance* », car comme vous le savez - je l'ai écrit ici la dernière fois - les trois étages auxquels répondent les trois temps de cette opération sont respectivement : *la jouissance*, *l'angoisse* et *le désir*.

A	S	jouissance
a	X	angoisse
S		désir

C'est dans cet étagement que je vais aujourd'hui m'avancer pour montrer la fonction, non pas médiatrice mais médiane de *l'angoisse*, entre *la jouissance* et *le désir*. Comment pourrions-nous encore commenter ce temps important de notre exposé, sinon à dire ceci, dont je vous prie de prendre les divers termes avec le sens le plus plein à leur donner :

que *la jouissance ne connaît pas l'Autre, A, sinon par ce reste : (a)*,

- que dès lors, pour autant que je vous ai dit que : il n'y a aucune façon d'opérer avec ce *reste*, et donc que ce qui vient à l'étage inférieur, c'est-à-dire son avènement à la fin de l'opération, à savoir le *sujet barré*, le sujet en tant qu'impliqué dans le fantasme, en tant donc qu'il est un des termes qui constituent le support du désir...

je dis seulement un des termes car le fantasme, c'est *S* dans un certain rapport d'opposition à *(a)* [*S*◇*a*],

rapport dont *la polyvalence* et *la multiplicité* est suffisamment défini par le caractère composé du losange,

qui est aussi bien, la disjonction [*V*], que la conjonction [*Λ*], qui est aussi bien le plus grand [*>*] que le plus petit [*<*]

...*S* en tant que terme de cette opération a forme de division, puisque *(a)* est *irréductible*, ne peut, dans cette façon de l'imager dans les formes mathématiques, ne peut représenter que le rappel : que si *la division* se faisait, ça serait plus loin, ça serait le rapport de *(a)* à *S* qui serait, dans le *S*, intéressé [*a/S*]. Qu'est-ce à dire ?

Que pour ébaucher la traduction de ce que je désigne ainsi, on pourrait suggérer que *(a)* vient à prendre une sorte de fonction de métaphore du *sujet de la jouissance*. Ça ne serait pas... ça ne serait juste *que si (a)* - et dans la mesure où - *(a)* est assimilable à un signifiant. Mais justement, c'est *ce* qui *résiste* à cette *assimilation* à la fonction du signifiant. C'est bien pour cela que *(a)* symbolise ce qui, dans la sphère du signifiant, est toujours... ce qui se présente toujours comme *perdu*, comme ce qui se perd à la significantisation.

Or, c'est justement ce *déchet*, cette *chute*, ce qui résiste à la significantisation qui vient à se trouver constituer le fondement comme tel du « *sujet désirant* » : non plus « *le sujet de la jouissance* », mais le sujet en tant que sur la voie de sa recherche, en tant qu'il jouit, qui n'est pas recherche de sa jouissance, mais ce « *vouloir* » de faire entrer cette jouissance *au lieu de l'Autre*, comme *lieu du signifiant*.

C'est là, sur cette voie, que le sujet se précipite, s'anticipe comme *signifiant* - Voilà ! J'ai fait un lapsus ! - s'anticipe comme *désirant*. Or, s'il y a ici précipitation, anticipation, ce n'est pas dans le sens que cette démarche sauterait, *irait plus vite que ses propres étapes*, c'est dans le sens qu'elle aborde, en deçà de sa réalisation, cette béance du *désir* à la *jouissance*.

C'est là que se situe l'angoisse. Et ceci est si sûr que le temps de l'angoisse n'est pas absent, comme le marque cette façon d'ordonner les termes, dans la constitution du désir : même si ce temps est *élimé, non repérable* dans le concret, il est essentiel.

Je vous prie - pour ceux à qui j'ai besoin ici de suggérer une autorité pour qu'ils se fient à ce que je ne fasse point d'erreur - de se souvenir à ce propos de ce que dans l'analyse de *Ein Kind wird geschlagen*⁸⁹, dans la première analyse, non seulement structurale mais dynamique du fantasme donnée par FREUD, FREUD dit justement lui aussi, d'un second temps toujours élidé dans sa constitution, tellement élidé que même l'analyse ne peut que le reconstruire. Ce n'est pas dire qu'il soit toujours aussi *inaccessible*, ce temps de l'angoisse, à bien des niveaux est *phénoménologiquement repérable*. J'ai dit de l'angoisse en tant que terme intermédiaire entre *la jouissance* et *le désir*, en tant que, c'est franchie l'angoisse, fondé sur le temps de l'angoisse, que *le désir* se constitue.

Il reste que la suite de mon discours a été faite pour illustrer ceci qu'au cœur de...

ceci dont on s'était aperçu depuis longtemps et dont nous ne savons pas faire pleinement notre profit quand il s'agit pour nous de *comprendre à quoi répond ce qui prend dans notre discours d'analyste une toute autre valeur, le complexe de castration*

...qu'au cœur, dis-je, de l'expérience du désir, il y a ce qui reste quand *le désir* est *entre guillemets* « satisfait », ce qui reste, si l'on peut dire, à la fin du *désir*, fin qui est toujours une fausse fin, fin qui est toujours le résultat d'une méprise.

La valeur que prend, ce que vous me permettrez de télescoper dans ce que j'ai, la dernière fois, suffisamment articulé à propos de la détumescence, c'est à savoir ce que *manifeste*, ce que *représente*, de cette fonction du *reste*, le *phallus* à l'état *flapi*, est cet élément synchronique tout bête comme chou, même comme la tige d'un chou, comme s'exprime PÉTRONE, est là pour nous rappeler que l'objet *choit* du sujet essentiellement dans sa relation au désir.

Que l'objet soit dans cette chute, c'est là une dimension qu'il convient essentiellement d'accentuer, si nous voulons franchir ce petit pas de plus, auquel je désire vous amener aujourd'hui, c'est-à-dire ce qui pouvait, avec un peu d'attention, déjà *vous apparaître* la dernière fois dans mon discours, à partir du moment où j'ai essayé de montrer sous quelle forme s'incarne cet *objet(a)* du fantasme, support du désir.

Est-ce que il ne vous a pas frappé que - je vous ai parlé du *sein* ou des *yeux*, en les faisant partir de ZURBARAN, de LUCIE et d'AGATHE - *ces objets(a) se présentent sous une forme*, si je puis dire, *positive* ? Ce sein et ces yeux que je vous ai montrés là sur le plat où les supportent les deux dignes saintes, voire sur le sol amer où se portent les pas d'ŒDIPPE, ils apparaissent ici avec un signe différent de ce que je vous ai montré ensuite dans le *phallus*, comme spécifié par le fait qu'à un certain niveau de l'ordre animal la jouissance coïncide avec la détumescence, vous faisant remarquer qu'il n'y a là rien de nécessaire, de nécessaire ni de lié à la *Wesenheit* de l'organisme au sens goldsteinien.

Qu'au niveau du *(a)*, c'est parce que le *phallus*, le *phallus* en tant qu'il est, dans la copulation, non pas seulement instrument du désir, mais instrument fonctionnant d'une certaine façon, à un certain niveau animal, c'est pour ceci que *lui se présente en la fonction de (a) avec le signe moins*. Ceci est essentiel à bien articuler, à différencier - ce qui est important - l'angoisse de castration de ce qui fonctionne chez le sujet à *la fin d'une analyse*, quand ce que FREUD désigne comme menace de castration, s'y maintient. S'il y a quelque chose qui nous fasse toucher du doigt que c'est là un point *dépassable*, qu'il n'est pas absolument nécessaire que le sujet reste suspendu, quand il est mâle, à *la menace de la castration*, suspendu quand il est de l'autre sexe, *au penisneid* - c'est justement cette distinction.

Pour savoir comment nous pourrions le franchir *ce point-limite*, ce qu'il faut savoir c'est pourquoi l'analyste, mené dans une certaine direction, aboutit à cette impasse par quoi *le négatif* qui marque dans le fonctionnement physiologique de la copulation chez l'être humain, se trouve promu au niveau du sujet sous la forme d'un manque irréductible. C'est ce qui est à retrouver comme question, comme direction, de notre voie par la suite, mais je crois ici important de l'avoir marqué.

Ce que j'ai apporté ensuite, lors de notre dernière rencontre, c'est l'articulation de deux points très importants concernant *le sadisme* et *le masochisme*, dont je vous résume ici l'essentiel. L'essentiel, tout à fait capital à maintenir, soutenir, pour autant qu'à vous y tenir, vous pouvez donner leur plein sens à ce qui s'est dit de plus élaboré dans l'état actuel des choses concernant ce dont il s'agit, à savoir *le sadisme* et *le masochisme*.

Ce qu'il y a à retenir dans ce que j'ai là énoncé, concerne d'abord le masochisme dont vous pourrez voir que si les auteurs ont vraiment beaucoup peiné, au point de mener très loin, si loin, qu'une lecture que j'ai faite - récente - ici a pu moi-même me surprendre, je dirai tout à l'heure un auteur qui a mené les choses - à ma surprise, je dois dire, et à ma joie - aussi près que possible du point où j'essaierai cette année, concernant le masochisme, pris sous cet angle qui est le nôtre ici, de vous mener.

Il reste que cet article même, dont je vous donnerai tout à l'heure le titre, reste comme tous les autres, strictement incompréhensible pour la seule raison que déjà au départ, il est en quelque sorte comme élidé, non vu - parce que là, enfin, absolument sous le nez, si l'on peut dire, de l'évidence - ceci que je vais énoncer à l'instant.

On essaie, on arrive à se *déprendre* de mettre l'accent sur ce qui, au premier abord, porte, heurte le plus notre finalisme, à savoir qu'intervient la fonction de la douleur.

⁸⁹ S. Freud : « *Ein Kind wird geschlagen* », 1919, G.W.XII, « *Un enfant est battu* », in *Névrose, psychose et perversion*, Puf, 1999.

Ceci, on est arrivé à bien comprendre que ce n'est pas là l'essentiel... on est aussi arrivé - Dieu merci - dans une expérience comme celle de l'analyse, à s'apercevoir que l'Autre est visé, que dans le transfert on peut s'apercevoir que les manœuvres masochistes se situent à un niveau qui n'est pas sans rapport avec l'Autre. Naturellement, beaucoup d'auteurs en profitent à se tenir là, pour tomber dans un *insight* dont le caractère superficiel saute aux yeux. Quelque maniables que se soient révélés certains cas, à n'être parvenus qu'à ce niveau, on ne peut pas dire que la fonction du narcissisme, sur laquelle a mis l'accent un auteur, d'ailleurs non sans un certain talent d'exposition - Ludwig HEIDELBERG - puisse être quelque chose qui nous suffise.

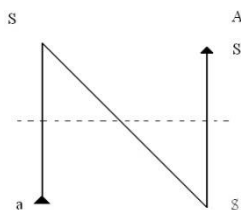
Ce que - sans du tout vous avoir fait pour autant pénétrer dans la structure, comme nous serons amenés à le faire, du fonctionnement du masochisme - ce que simplement j'ai voulu *accentuer* la dernière fois, parce que c'est la lumière qui éclairera les détails du tableau *d'un tout autre jour*, c'est de vous rappeler ce qui se donne apparemment tout de suite - c'est pour cela que ce n'est pas vu - dans la visée du masochiste, dans l'accès le plus banal à cette visée - pourquoi nous le refuser ? - c'est que *le masochiste vise la jouissance de l'Autre*.

Et ce que j'ai accentué la dernière fois comme autre terme de ce en quoi j'entends tendre tout ce qui permettra de *déjouer*, si l'on peut dire, *la manœuvre*, c'est que *ce qui est caché par cette visée, c'est que ce qu'il vise*, ce qu'il veut - ceci bien sûr étant *le terme* éventuel de notre recherche, ne pourra, si vous voulez, se justifier pleinement que d'une *vérification des temps qui prouve que c'est là le dernier terme* - le dernier terme est ceci : c'est que *ce qu'il vise c'est l'angoisse de l'Autre*.

J'ai dit d'autres choses que j'entends vous rappeler aujourd'hui, c'est l'essentiel de ce qu'il y a là-dedans d'irréductible, à quoi il faut vous tenir, au moins jusqu'au moment où vous pourrez - de ce que j'ai autour de cela à ordonner - où vous pourrez en juger. Du côté du *sadisme*, par une remarque *entièrement analogue*, à savoir que le premier terme est éliidé, et qu'il a pourtant la même évidence que du côté du *masochisme*, c'est que *ce qui est visé dans le sadisme, c'est* - sous toutes ses formes, à tous ses niveaux - *quelque chose aussi qui promeut la fonction de l'Autre*, et que justement là ce qui est patent que ce qui est cherché *c'est l'angoisse de l'Autre*.

De même que dans le masochisme, ce qui est par là masqué, c'est - non pas, par un processus inverse, de renversement - *la jouissance de l'Autre*. Le sadisme n'est pas l'envers du masochisme pour une simple raison, c'est que ce n'est pas un couple de réversibilité, la structure est plus complexe, j'y insiste, quoique aujourd'hui je n'isole dans chacun que deux termes.

Pour illustrer si vous voulez, ce que je veux dire, je dirai que comme vous pouvez le présumer d'après maints de *mes schémas essentiels, ce sont des fonctions à quatre termes*, ce sont si vous voulez, des fonctions carrées et que le passage de l'un à l'autre se fait par une *rotation* au quart de tour et non par aucune symétrie ni inversion. [cf. séminaires 1969-70, 1971-72, 1972-73 et « L'étourdît »]



Ceci vous ne le voyez pas apparaître au niveau que maintenant je vous désigne, mais ce que je vous ai indiqué la dernière fois qui se cache derrière cette recherche de l'angoisse de l'Autre : c'est dans le sadisme, la recherche de l'*objet(a)*. C'est à quoi j'ai amené comme référence, *un terme expressif pris dans les fantasmes sadiens, dans le texte de l'œuvre de SADE*⁹⁰, je ne vous le rappelle pas maintenant.

Nous nous trouvons donc entre sadisme et masochisme, en présence de ce qui, au niveau second, au niveau voilé, au niveau caché, de la visée de chacune de ces deux tendances, se présente comme l'alternance, en réalité l'occultation réciproque :

- de *l'angoisse* dans le premier cas,
- de *l'objet(a)* dans l'autre.

Je termine par un bref rappel qui revient en arrière sur ce que j'ai dit, justement, de ce *(a)*, de cet *objet*, à savoir l'accentuation de ce que je pourrais appeler le caractère manifeste essentiellement - que nous connaissons bien, encore que nous ne nous apercevions pas de son importance - le caractère manifeste dont est marqué quoi ? Le mode sous lequel entre cette anatomie, dont FREUD a tort de dire qu'elle est - sans autre précision - le destin⁹¹.

C'est la conjonction d'une certaine anatomie, celle que j'ai essayé de vous caractériser la dernière fois au niveau des *objets(a)* par l'existence de ce que j'ai appelé *les caduques*, à savoir justement ce qui n'existe qu'à un certain niveau, le niveau mammifère parmi les organismes, la conjonction de ces *caduques* avec quelque chose qui est effectivement *le destin*, à savoir l'*ἀνάγκη* [ananké] par quoi la jouissance a à se confronter avec *le signifiant*.

90 Sade : *Histoire de Juliette*, op. cit.

91 S. Freud : « *Sur le plus général des rabaissements de la vie amoureuse* » (1912), in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1999.

C'est là le ressort de la limitation chez l'homme, à quoi est soumise la destinée du désir, à savoir : *cette rencontre avec l'objet dans une certaine fonction, pour autant que cette fonction le localise, le précipite à ce niveau que j'ai appelé de l'existence des caduques* et de tout ce qui peut servir comme ces *caduques*. Terme qui nous servira entre autres à mieux explorer, je veux dire à espérer donner *un catalogue exhaustif des limites, des frontières, des moments de coupure où l'angoisse peut être attendue*, et de confirmer que c'est bien là qu'elle émerge.

Et enfin je vous le rappelle, j'ai terminé *sur le rappel*, par un exemple clinique des plus connus, *sur le rappel* de la connexion étroite, sur laquelle nous aurons à revenir, et qui est beaucoup moins - de ce fait - accidentelle qu'on ne le croit, sur la conjonction dis-je, de *l'orgasme* et de *l'angoisse* en tant que l'un et l'autre, ensemble peuvent être définis par une situation exemplaire, celle que j'ai définie sous la forme d'une certaine *attente de l'Autre*, et d'une attente qui n'est pas n'importe laquelle, celle qui sous la forme de la copie, blanche ou pas, que doit remettre à un moment le candidat, est un exemple absolument saisissant de ce que peut être pour un instant pour lui le (a).

Nous allons, après tous ces rappels, essayer de nous avancer un peu plus loin. Je le ferai par une voie qui n'est peut-être pas, je l'ai dit, tout à fait celle à laquelle je me serais de moi-même résolu. Vous verrez ensuite ce que par là, j'entends dire.

Il y a quelque chose que je vous ai fait remarquer à propos du *contre-transfert*, c'est à savoir combien les femmes semblaient s'y déplacer plus à l'aise. N'en doutez pas, si elles s'y déplacent plus à l'aise dans leurs écrits, théoriquement, c'est - je présume - qu'elles ne s'y déplacent pas mal non plus dans la pratique, même si elles n'en voient ou n'en articulent - car là-dessus, après tout, pourquoi ne pas leur faire le crédit d'un petit peu de *restriction mentale* - si elles n'en articulent pas d'une façon tout à fait évidente et tout à fait claire, le ressort.

Il s'agit bien évidemment ici, d'attaquer quelque chose qui est de l'ordre *du ressort du désir à la jouissance*. Notons d'abord ceci, que, il semble, à nous référer à de tels travaux, que la femme comprenne très très bien ce qu'est le désir de l'analyste. Comment ça se fait-il ? Il est certain qu'il nous faut ici reprendre les choses au point où je les ai laissées par ce tableau, vous disant que *l'angoisse c'est le médium du désir à la jouissance*.

A	S	jouissance
a	A	angoisse
S		désir

J'apporterai ici quelques formules où je laisse à chacun de se retrouver par son expérience. Elles seront aphoristiques. Il est facile de comprendre pourquoi. Sur un sujet aussi délicat que celui, *toujours pendant ici*, des rapports de l'homme et de la femme, articuler tout ce qui peut rendre licite, justifier, la permanence d'un malentendu obligé, ne peut qu'avoir l'effet, tout à fait ravalant, de permettre à chacun de mes auditeurs de noyer ses difficultés personnelles, qui sont très en deçà de ce que je vais ici viser, dans l'assurance que ce « *malentendu* » est structural. Or, comme vous le verrez si vous savez m'entendre, parler de « *malentendu* » ici, n'équivaut nullement à parler « *d'échec nécessaire* ». On ne voit pas pourquoi, si le *réel* est toujours sous-entendu, la *jouissance* la plus efficace ne pourrait pas être atteinte par les voies mêmes du « *malentendu* ».

De ces *aphorismes* donc, je choisirai, je dirai forcément - c'est la seule chose qui distingue l'aphorisme du développement doctrinal, c'est qu'il renonce à l'ordre préconçu - j'avancerai ici quelques formes. Par exemple celle-ci, qui peut *vous parler* d'une façon, si l'on peut dire, moins sujette à ce que vous vous rouliez dans le ricanement, celle - formule - que :

« Seul l'amour permet à la jouissance de condescendre au désir ».

Nous en avancerons aussi quelques autres qui se déduisent de notre petit tableau où se montre que : *(a) comme tel, et rien d'autre, c'est l'accès, non pas à la jouissance, mais à l'Autre, que c'est tout ce qui en reste*, à partir du moment où le sujet veut y faire, dans cet Autre, son entrée. Ceci, enfin, pour dissiper, il semble, au dernier terme, ce terme, ce fantôme empoisonnant depuis l'an 1927 de *l'oblativité*, inventée par le grammairien PICHON - dont Dieu sait que je reconnais le mérite dans la grammaire - dont on ne saurait trop regretter qu'une *analyse*, si je puis dire « *absente* », l'ait entièrement livré, dans l'exposé de la théorie psychanalytique, l'ai entièrement laissé capturé dans les idées qu'il avait préalablement, qui n'étaient autres que les idées maurassiennes.

A	S	jouissance
a	A	angoisse
S		désir

Quand *S* ressort de cet accès à l'Autre, il est l'inconscient, c'est-à-dire ça : *X*, l'Autre barré. Comme je vous l'ai dit tout à l'heure, il ne lui reste qu'à faire de *a* quelque chose dont c'est moins la fonction métaphorique qui importe, que le rapport de chute où il va se trouver par rapport à ce (*a*). Désirer donc, l'Autre, ce n'est jamais désirer *que* (*a*).

Il reste, puisque c'est de l'amour que je suis parti dans mon premier aphorisme, que pour traiter de l'amour, comme pour traiter de la sublimation, il faut se souvenir de ce que les moralistes qui étaient déjà avant FREUD, je parle de ceux de la bonne tradition, et nommément de la tradition française, celle qui passe par ce que je vous ai rappelé de sa scansion dans *L'homme du plaisir*⁹², que ce que *les moralistes ont déjà pleinement articulé*, et dont il convient que nous ne considérons pas l'acquis comme dépassé : que « *l'amour est la sublimation du désir* ». Il en résulte que nous ne pouvons pas du tout nous servir de l'amour comme premier ni comme dernier *terme*. Tout *primordial* qu'il se présente dans notre *théorisation*, l'amour est un fait culturel, et comme l'a fort bien articulé La ROCHEFOUCAULD⁹³, ce n'est pas seulement « *Combien de gens n'auraient jamais aimé s'ils n'en avaient entendu parler* » c'est :

« *Qu'il ne serait pas question d'amour s'il n'y avait pas la culture* ».

Ceci doit nous inciter à poser ailleurs les arches de ce que nous avons à dire concernant - puisque c'est de cela qu'il s'agit, à ce point où le dit FREUD même, soulignant que ce détour aurait pu se produire ailleurs, et je reviendrai sur ce pourquoi je le fais maintenant - donc ce sujet de *la conjonction de l'homme et de la femme*, nous avons à en poser autrement les arches. Et je continue par ma voie aphoristique. Si c'est au *désir* et à la *jouissance* qu'il nous faut nous référer, nous dirons que :

Que me proposer comme désirant, ἔρῶν [erôn], c'est me proposer comme manque de (a)

Et que ce qu'il s'agit de soutenir dans notre propos est ceci, c'est que c'est par cette voie que j'ouvre la porte à *la jouissance de mon être*. Le caractère *aporique* de cette position, je pense, *ne peut manquer de vous apparaître*, ne peut pas vous *échapper*. Mais il y a quelques pas de plus à faire. Le caractère *aporique*, ai-je besoin même de le souligner au passage ? J'y reviens tout de même, car je pense que vous avez déjà saisi - parce que je vous l'ai dit depuis longtemps - que si c'est au niveau de l'ἔρῶν [erôn] que je suis, que j'ouvre la porte à la jouissance de mon être, il est bien clair que le plus proche *déclin* qui s'offre à cette entreprise, c'est que je sois apprécié comme ἔρῶμενος [eromenos] c'est-à-dire comme aimable, ce qui, sans fatuité, ne manque pas d'arriver, mais où se lit déjà que quelque chose est loupé dans l'affaire. Ceci n'est pas aphoristique, mais déjà un *commentaire*. J'ai cru devoir le faire pour deux raisons :

- d'abord parce que j'ai fait une espèce de petit lapsus à double négation, qui devait m'avertir de quelque chose,
- et deuxièmement, que j'ai cru entrevoir le miracle de l'incompréhension briller sur certaines figures. [rires]

Je continue : « *Toute exigence de (a) sur la voie de cette entreprise - disons, puisque j'ai pris la perspective androcentrique : de rencontrer la femme - ne peut que déclencher l'angoisse de l'Autre, justement en ceci que je ne le fais plus que (a)* » que mon désir le « *a-ise* », si je puis dire.

Et ici, mon petit circuit d'aphorisme *se mord la queue* : c'est bien pour ça que seul *l'amour-sublimation permet à la jouissance* - pour me répéter - *de condescendre au désir*. Que voilà de nobles propos !

Vous voyez que je ne crains pas le ridicule. Ça vous a un petit air de prêche dont, évidemment, chaque fois qu'on avance dans ce terrain, on ne manque pas de courir le risque. Mais il me semble tout de même, que pour bien rire, *vous prenez votre temps*. Je ne saurais que vous en remercier, et je repars. Je ne repartirai aujourd'hui que pour un court instant.

Mais laissez moi encore faire quelques petits pas, car c'est *sur cette même voie* que je viens de parcourir sur un air qui vous a, comme ça, *un petit air d'héroïsme*, que nous pourrions nous avancer *dans le sens contraire*, en constatant curieusement une fois de plus, confirmant la non-réversibilité de ces parcours, que nous allons voir surgir quelque chose qui vous apparaîtra peut-être d'un ton moins conquérant.

Ce que l'Autre veut nécessairement, sur cette voie qui condescend à mon désir, ce qu'il veut - même s'il ne sait pas du tout ce qu'il veut - c'est pourtant nécessairement mon angoisse. Car il ne suffit pas de dire que la femme, pour la nommer, surmonte la sienne par amour. Nous y reviendrons : c'est à voir. Procédant par la voie que j'ai choisie aujourd'hui, je laisse encore de côté - ce sera pour la prochaine fois - comment se définissent les partenaires au départ.

L'ordre des choses dans lesquelles nous nous déplaçons implique toujours que ce soit ainsi, que nous prenions les choses en route et même quelquefois à l'arrivée, *nous ne pouvons pas* les prendre au départ. Quoi qu'il en soit, c'est en tant qu'elle veut ma jouissance, c'est-à-dire jouir de moi - ça ne peut pas avoir d'autre sens - que la femme suscite mon angoisse, et ceci pour la raison très simple, inscrite depuis longtemps dans notre théorie, c'est que *il n'y a de désir réalisable*, sur la voie où nous le situons, *qu'impliquant la castration*.

C'est dans la mesure où il s'agit de jouissance, c'est-à-dire où c'est à mon *être* qu'elle en veut, que la femme ne peut l'atteindre qu'à me châtrer. Que ceci ne vous conduise - je parle de la partie masculine de mon auditoire - à nulle résignation quant aux effets toujours manifestes de cette vérité première, dans ce qu'on appelle d'un terme classificatoire : « *la vie conjugale* ».

92 Séminaire1959-60 : *L'éthique*, Seuil, 1986.

93 La Rochefoucauld : *Œuvres*, LGF, 2001.

Car la définition d'une ἀνάγκη [ananké] première n'a absolument rien à faire avec *ses incidences accidentelles*. Il n'en reste pas moins qu'on clarifie beaucoup les choses à l'articuler proprement. Or, l'articuler comme je viens de le faire - encore que ce soit recouvrir l'expérience de la façon la plus manifeste - est justement ce qui frise le danger que je viens de signaler à plusieurs reprises, à savoir qu'on y voie ce qu'on appelle dans le langage courant « *une fatalité* » ce qui voudrait dire que « *c'est écrit* ». C'est pas parce que je le dis qu'il faut penser que ce soit écrit. Aussi bien si je l'écrivais, y mettrais-je plus de formes, et ces formes consistent justement à entrer dans le détail, c'est-à-dire à *dire* le pourquoi.

Supposons, ce qui saute aux yeux, qu'en référence à ce qui fait la clé de cette *fonction de l'objet du désir*, la femme - ce qui est bien évident - ne manque de rien. Parce qu'on aurait tout à fait tort de considérer que le *penisneid* soit un dernier terme. Je vous ai déjà annoncé que ce serait là *l'originalité* - sur ce point - de ce que j'essaie cette année d'avancer devant vous.

Le fait qu'elle n'ait, sur ce point, rien à désirer...

et peut-être même essaierais-je d'articuler très très précisément anatomiquement pourquoi, car cette affaire de l'analogie clitoris-pénis est loin d'être absolument fondée, un clitoris n'est pas simplement un plus petit pénis, c'est une part du pénis, ça correspond aux corps caverneux et à rien d'autre. Or, un pénis, que je sache, sauf chez l'hypospadias, ne se limite pas aux corps caverneux, ceci est une parenthèse

...le fait de n'avoir rien à *désirer* sur le chemin de la jouissance ne règle pas assurément pour elle la question du *désir*, justement dans la mesure où la fonction du (*a*), pour elle comme pour nous, joue tout son rôle.

Mais quand même, cette question du désir, ça la simplifie beaucoup - je dis : pour elle, pas pour nous - en présence de leur désir. Mais enfin de s'intéresser à l'*objet* comme *objet de notre désir*, ça leur fait beaucoup moins de complications.

L'heure s'avance. Je laisse les choses au point où j'ai pu les mener. Je pense que ce point est suffisamment alléchant pour que beaucoup de mes auditeurs désirent en connaître la prochaine fois la suite.

Pour vous en donner quelques prémisses, et vous annoncer ce que le fait que j'entends ramener les choses au niveau de la fonction de la femme, en tant qu'elle peut nous permettre de voir plus loin, dans un certain niveau dans l'expérience de l'analyse, je vous dirai que si on peut donner un titre à ce que j'énoncerai la prochaine fois, ce serait quelque chose comme :

« *Des rapports de la femme comme psychanalyste avec la position de Don Juan.* »

Aujourd'hui, on s'avance. On essaie d'articuler pourquoi, pour vous situer l'angoisse, j'ai annoncé qu'il me faut en revenir au champ central, déjà dessiné dans le séminaire sur *L'Éthique*, comme étant celui de la jouissance.

Vous savez déjà, par un certain nombre d'approches, et nommément celles que j'ai faites cette année-là, qu'il faut - cette jouissance - la concevoir, si *mythiquement* que nous devions en situer le point, comme profondément indépendante de l'articulation du désir, ceci parce que le désir se constitue en deçà de cette zone qui les sépare l'un de l'autre - jouissance et désir - et qui est la faille où se produit l'angoisse.

Il est bien entendu, et j'en ai dit assez pour que vous le sentiez, que je ne dis pas que *le désir dans son statut ne concerne pas l'autre réel*, celui qui est intéressé à la jouissance. Je dirais : qu'il est normatif que le désir ne le concerne pas, cet autre, que la loi qui le constitue comme désir n'arrive pas à le concerner en son centre, qu'elle ne le concerne qu'excentriquement et à côté : (a) substitut de A.

Et donc, tous les *Erniedrigungen* [humiliations], tous les *ravalements de la vie amoureuse* qui viennent, pointés, ponctués, par FREUD, sont les effets d'une structure fondamentale *irréductible*. C'est là la béance que nous n'entendons pas masquer, si, d'autre part, nous pensons que *complexe de castration* et *Penisneid*, qui y fleurissent, ne sont pas eux-mêmes les derniers termes à la désigner.

Ce domaine - le domaine de la jouissance - c'est le point où, si je puis dire, grâce à ce point, la femme s'avère comme supérieure justement en ceci que son lien au *nœud du désir* est beaucoup plus lâche. *Ce manque, ce signe moins, dont est marquée la fonction phallique* pour l'homme, qui fait que pour lui, sa liaison à l'objet doit passer par *cette négativation du phallus*, par le *complexe de castration*, cette nécessité qui est le statut du - φ, au centre du désir de l'homme, *voilà ce qui pour la femme n'est pas un nœud nécessaire*.

Ce n'est pas dire qu'elle soit, pour autant, *sans rapport* avec le désir de l'Autre, mais justement, c'est bien au désir de l'Autre comme tel, qu'elle est en quelque sorte affrontée, confrontée. C'est une grande simplification que, pour elle, cet *objet phallique* ne vienne, par rapport à cette confrontation, qu'en second, et pour autant qu'il joue un rôle dans le désir de l'Autre.

Ce rapport simplifié avec le désir de l'Autre, c'est ce qui permet à la femme, quand elle s'emploie à *notre noble profession*, d'être à l'endroit de ce désir, dans un rapport, qu'il faut bien dire manifesté chaque fois qu'elle aborde ce champ, confusément désigné comme celui du contre-transfert, dans un rapport dont nous sentons qu'il est beaucoup plus libre. Ceci bien sûr, nonobstant chaque particularité qu'elle peut représenter dans un rapport, si je puis dire, essentiel.

C'est parce que, dans son rapport à l'Autre, elle n'y tient pas aussi *essentiellement* que l'homme, qu'elle a cette plus grande liberté. « *Essentiellement* », *wesentlich*, qu'est-ce que ça veut dire dans l'occasion ? Ça veut dire qu'elle n'y tient pas aussi *essentiellement* que l'homme *pour ce qui est de la jouissance*, de par sa nature.

Et ici, je ne peux manquer d'avoir à vous rappeler - dans la même ligne que ce que l'autre jour je vous ai incarné au niveau de *la chute des yeux d'Œdipe* - que TIRÉSIAS, le « *voyant* », lui qui devrait être le patron des psychanalystes, a été aveuglé par une vengeance de la suprême déesse, JUNON la jalouse. Et comme OVIDE nous l'explique fort bien au livre troisième des *Métamorphoses*, du vers 316 au vers 338. Je vous prie de vous reporter à ce texte dont Monsieur T.S. ELIOTT⁹⁴, dans une note du *Wasteland*, souligne ce qu'il appelle « *le très grand intérêt anthropologique* ».

Si TIRÉSIAS a offensé JUNON, c'est parce que, consulté comme ça, à la blague - les dieux ne mesurent pas toujours les conséquences de leurs actes - par JUPITER ayant pour une fois un rapport détendu avec sa femme et la taquinant sur le fait qu'assurément : « *la volupté que vous éprouvez est plus grande, c'est lui qui parle, que celle que ressent l'homme* ». Mais là-dessus, il dit : « *Mais à propos, que n'y pensai-je ! Tirésias fut sept ans femme* ».

Sept ans, tous les sept ans - la boulangère changeait de peau, chantait Guillaume APOLLINAIRE⁹⁵ - TIRÉSIAS change de sexe, non pas par simple périodicité, mais en raison d'un accident : il a rencontré les deux serpents accouplés, ceux que nous voyons dans notre caducée, et il a eu l'imprudence de troubler leur *accouplement*.

Nous laisserons de côté le sens de ces serpents qu'on ne peut pas dénouer sans courir un aussi grand *danger*. C'est en renouvelant son attentat qu'il retrouve aussi sa position première, celle d'un homme. Quoi qu'il en soit, sept ans il a été une femme. C'est pour cela qu'il peut témoigner devant JUPITER et JUNON que, quelles qu'en doivent être *les conséquences*, il doit porter témoignage à la vérité, et corroborer ce que dit JUPITER : ce sont les femmes qui *jouissent*.

94 Thomas Stearns Eliot : *La terre vaine*, Seuil, 2006, bilingue.

95 Guillaume Apollinaire : *Les Mamelles de Tirésias*, Poésie Gallimard.

Leur *jouissance* est plus grande, que ce soit d'un quart ou d'un dixième de plus, que celle de l'homme, il y a des versions plus précises, la proportion importe peu puisqu'elle ne dépend, en somme, que de la limitation qu'impose à l'homme *sa relation au désir*, c'est-à-dire ce que je désigne, comme en situant pour lui l'objet, dans la colonne du négatif.

Le - φ , contrairement à ce que le prophète du *savoir absolu* lui enseigne à cet homme, à savoir qu'il fait son trou dans le réel, ce qui s'appelle chez HEGEL la négativité, ce dont il s'agit est autre chose : le *trou*, commence au bas de son ventre, tout au moins, si nous voulons remonter à la source de ce qui fait chez lui le statut du désir.

Évidemment, c'est ici qu'un SARTRE post-hégélien, avec ce que j'appellerai son merveilleux talent de fourvoyeur, a glissé son image, celle que vous connaissez bien, image de l'*enfant-let* - qu'il nous fait bourgeois-né, naturellement, histoire de corser un peu l'affaire - lequel d'enfoncer son doigt dans le sable de la plage mime à ses yeux - et à notre intention - l'*acte* qui serait l'*acte fondamental*. Bien sûr, à partir de là, peut s'exercer une *dérision méritée* de la prétention de cette nouvelle forme que nous avons donnée au « *petit homme qui est dans l'homme* », à savoir que maintenant nous l'incarçons ce *petit homme*, dans l'enfant, sans nous apercevoir que l'enfant mérite toutes les objections philosophiques qu'on a faites au « *petit homme* », mais enfin, sous cette figure où SARTRE nous la représente, elle porte. Puisqu'elle fait résonner quoi dans l'inconscient ?

Eh bien, mon Dieu, rien d'autre que cet englobement désiré de tout son corps dans *le sein de la terre-mère*, dont FREUD dénonce le sens comme il convient, quand il dit, textuellement, à la fin d'un des chapitres de *Hemmung, Symptom und Angst*, que le retour au sein maternel est un fantasme d'impuissant.

Ainsi, le pupille que SARTRE s'applique à couvrir dans cet homme, et que par toute son œuvre il incite à partager la seule glue de l'existence, se laissera être ce *phallus* - l'accent est ici sur l'être - le *phallus* que vous pouvez voir, à l'incarner en *une image* qui est à la portée de votre recherche, celle qu'on trouve recelée aux valves de *ces petits animaux qu'on appelle « couteaux »* et dont j'espère, quand cela manquerait à votre expérience, que tous vous avez pu les voir, à l'occasion se mettre à vous tirer la langue soudain dans la soupière où vous en avez colloqué la récolte, laquelle se fait comme celle des asperges avec un long canif et une simple tige de fil de fer qu'on accroche au fond du sable.

Je ne sais si vraiment vous avez tous déjà vu ça, en *opisthotonos*⁹⁶, ces langues sortir du couteau, en tout cas, c'est un spectacle unique qu'il faut s'offrir quand on ne l'a pas encore vu, et dont le rapport m'apparaît tout à fait évident avec ce fantasme, sur lequel vous savez que SARTRE insiste dans *La Nausée*⁹⁷, de voir de telles langues se darder brusquement d'une muraille ou de toute autre surface, ceci dans la thématique de rejeter l'image du monde à une insondable facticité. Eh bien, on peut se demander : et après ? Je ne crois pas que, pour exorciser le cosmos, puisqu'en fin de compte c'est de cela qu'il s'agit : c'est de saper, après les termes fondamentaux de la théologie, la cosmologie qui est là, de la même nature bien sûr - je ne crois pas que ce soit *cet usage* curieux des langues, qui soit la bonne voie.

Mais bien plutôt que de le croire, comme tout à l'heure j'ai doublé « *essentiellement* » de *wesentlich* - et j'aurais voulu pouvoir vous le sonoriser dans bien d'autres - je me trouve dans un certain babelisme dont on finira - si l'on me chatouille - par faire un des points-clés de ce que j'ai à défendre.

Quoi qu'il en soit, cette référence vous indique pourquoi mon expérience à moi, de ce qu'on voit sur la plage, quand on est petit sur la plage, c'est-à-dire là où on ne peut faire un trou sans que l'eau y monte, eh bien - pour l'avouer - c'est une irritation qui monte aussi, mais en moi, devant la démarche oblique du crabe toujours prêt à y dérober son intention de vous pincer les doigts.

C'est très adroit, un crabe ! Vous pouvez lui donner à battre des cartes, c'est beaucoup moins difficile que d'ouvrir une moule, ce qu'il fait tous les jours. Eh bien, n'y eût-il que deux cartes, il tentera toujours de *les brouiller*.

Ainsi, dit-on par exemple : « *Le réel est toujours plein* ». Ça fait de l'effet, ça sonne avec un petit air d'ici qui donne crédit à la chose, celui d'un lacanisme de bon aloi. Qui peut parler comme ça du *réel* : moi ? L'ennui pour moi, c'est que je n'ai jamais dit ça. Le réel fourmille de creux et on peut même y faire le vide. Ce que je dis, c'est : « *qu'il ne lui manque rien* » ce qui est tout différent.

J'ai ajouté que si l'on fait des pots, même tous *pareils*, il est bien sûr que ces pots sont *différents*. Il est même tout à fait énorme que, sous le nom de « *principe d'individuation* », ça donne encore autant de coton à la pensée classique. Voyez où l'on en est encore au niveau de Bertrand RUSSELL⁹⁸ : pour soutenir la distinction des individus, il faut mobiliser le temps et l'espace tout entier, ce qui - avouez-le - est une véritable rigolade.

Le temps suivant de mes pots, c'est que *l'identité* - c'est-à-dire le substituable entre les pots - c'est le vide autour duquel le pot est fait.

96 L'opisthotonos (du grec *opistho*, vers l'arrière et *tonos* pour tension) est une contracture généralisée prédominant sur les muscles extenseurs, de sorte que le corps est incurvé en arrière et les membres sont en extension.

97 Jean-Paul Sartre : *La nausée*, Gallimard, 1938.

98 Bertrand Russell : *Écrits de logique philosophique*, PUF, 1989.

Le troisième temps est que *l'action humaine* a commencé quand ce vide est barré, pour se remplir avec ce qui va faire le vide du pot à côté : autrement dit, quand être demi-plein est la même chose pour un pot que d'être à demi-vide, autrement dit, quand ça ne fuit pas de partout. Et dans toutes les cultures, vous pouvez être sûrs qu'une civilisation complète est d'ores et déjà obtenue quand il y a les premières céramiques.

Je contemple quelquefois, chez moi à la campagne, une très très belle collection que j'ai de vases. Manifestement, ces gens à cette époque, comme beaucoup d'autres cultures en témoignent, c'était là leur bien principal. Mais dans ces vases, sensiblement, même si nous ne pouvons lire ce qui est magnifiquement, luxueusement peint sur leurs parois ni les *traduire* dans un langage articulé de rites et de mythes, nous savons que dans ce vase il y a tout, que ça suffit, que le rapport de l'homme à l'objet et au désir est là tout entier sensible et survivant. Voilà ce qui d'ailleurs, pour revenir en arrière, légitime ce fameux pot de moutarde qui a fait *grincer des dents* pendant plus d'un an à mes collègues, au point que moi, toujours gentil, j'ai fini par le remiser sur la planche des pots à colle. Encore que, comme je l'ai dit dès le départ, il me servait d'exemple, ce *pot de moutarde*, en ceci qu'il est - vous savez bien, c'est frappant par expérience - qu'il est sur la table toujours vide, qu'il n'y a jamais de moutarde que quand elle vous monte au nez.

Voilà. Alors ceci dit, il reste que sur l'usage de ces pots, puisque récemment il s'est posé pour nous un problème de cet ordre, je ne suis pas du tout regardant comme on le croit. Piera AULAGNIER, qui est un esprit ferme, comme savent l'être les femmes, et même que c'est ça qui lui fera du tort, sait très bien qu'il est licite de mettre l'étiquette « *confiture de groseilles* » sur le pot qui contient de la rhubarbe. Il suffit de savoir qui l'on veut, par ce moyen, purger, et attendre pour en recueillir ce qu'on voulait du sujet. Tout de même, quand je vous apporte ici des batteries de pots figolés, car ne croyez pas que ce soit jamais sans en avoir envoyé beaucoup à la casse : j'ai fait, moi aussi, dans mon bon temps, des discours entiers où l'action, la pensée, la parole, faisaient la ronde de façon à puer la symétrie, eh bien, c'est allé au panier - quand je mets « *empêchement* » en haut de la colonne qui contient *l'acting-out*, « *embarras* » en haut de celle d'à côté, qui contient le *passage à l'acte*.

Si vous voulez, Piera, distinguer le cas d'*acting-out* que vous avez observé - et fort bien - si vous voulez le distinguer pour être ce que vous appelez « *transfert agi* », ce qui bien sûr, est une idée distincte, qui est la vôtre, qui mérite discussion, il n'en reste pas moins que c'est à mon tableau que vous vous rapportez puisque vous invoquez, dans ce texte, l'*embarras* où se serait trouvé votre sujet. Et ce terme n'étant guère employé hors d'ici, c'est ici que vous l'avez pris en note.

Or, il est manifeste dans l'observation, que le malade a été *empêché* par l'accoucheur d'assister à l'issue de son rejeton hors des portes maternelles et que c'est *l'émoi* d'être impuissant à surmonter un nouvel *empêchement* qui le menace - de cet ordre - qui le précipite à jeter les gardiens de l'ordre dans l'angoisse par la revendication écrite du droit du père à ce que j'appellerai « *païdophagie* », pour préciser la notion qui est là pour représenter l'image de la dévoration de Saturne, car enfin, il est écrit dans cette observation, que ce monsieur se présente au commissariat pour dire que rien dans la loi ne l'empêche de manger son bébé qui vient de mourir.

C'est au contraire manifestement l'*embarras* où le plonge le calme que garde en cette occasion le commissaire, qui n'est pas né des dernières pluies, et le choc de *l'émoi* qu'il voulait provoquer qui le fait passer à l'acte, à des actes de nature à le faire coffrer. Alors, à ne pas reconnaître - quand manifestement vous y êtes - que je ne pouvais pas trouver plus belle observation pour expliquer ce que vous savez : que vous y êtes bien, que vous avez mis le doigt dessus, c'est un peu vous trahir vous-même, ce qui bien entendu, ne saurait être reproché à personne quand il s'agit du maniement de choses comme ça, fraîches émoulues.

On peut bien y mettre un peu de flottement, mais ceci, tout de même, m'autorise à rappeler que mon travail - le mien - n'a d'intérêt que si on l'emploie comme il faut - ceci ne s'adresse pas à vous, Piera - c'est-à-dire ne pas l'employer, comme on en a pris l'habitude, la mauvaise habitude à l'endroit de notions qui sont en général dans l'enseignement, groupées selon une sorte de ramassage fait uniquement pour meubler. Ceci donc étant rappelé, sur ce qui vous donne un peu le droit de veiller sur ce que je vous apporte, je vous ai choisi avec tant de soin. Je reprends mon propos.

Et pour en venir à la femme, je vais essayer, moi aussi, avec une de mes observations, de vous faire sentir ce que j'entends dire quant à son rapport à la *jouissance* et au *désir*. Voilà une femme qui un jour me fait cette remarque que son mari, dont les insistances, si je puis dire, sont de fondation dans le mariage, la délaisse depuis *un peu trop longtemps* pour qu'elle ne le remarque pas, vu la façon dont elle accueille toujours ce qu'elle ressent de sa part comme plus ou moins maladroit, ça la soulagerait plutôt.

Pourtant - je vais tout de même extraire une phrase dont ne vous précipitez pas tout de suite pour savourer une ironie qui me serait tout à fait indûment attribuée - elle s'exprime ainsi : « *Peu importe qu'il me désire, pourvu qu'il n'en désire pas d'autre.* » Je n'irai pas jusqu'à dire que ce soit là, position commune ni régulière. Ceci ne peut prendre sa valeur que de la suite de *la constellation* telle qu'elle va se dérouler par les associations qui constituent ce monologue. Voici donc qu'elle parle de son état, à elle.

Elle en parle - une fois n'est pas coutume - avec une singulière précision. La tumescence n'étant pas le privilège de l'homme, je pense, je ne serais pas surpris qu'elle, qui a une sexualité tout à fait normale - je parle de cette femme - témoigne, produise que si par exemple en conduisant, surgit l'alerte d'un mobile qui lui fait monologuer : « *Dieu, Une voiture !* », eh bien, inexplicablement - c'est cela qui, ce jour-là, la frappe - elle s'aperçoit de l'existence d'un gonflement vaginal qu'elle note pour, dans certaines périodes, répondre au surgissement dans son champ de n'importe quel objet précis, en apparence *tout à fait étranger aux images ou à l'espace sexuel*.

Cet état, dit-elle, non désagréable, mais plutôt de la nature de l'encombrant, cède de lui-même. Là-dessus, dit-elle, ça m'ennuie d'enchaîner avec ce que je vais vous dire, ça n'a aucun rapport, *bien entendu...* Elle me dit alors que chacune de ses initiatives me sont dédiées, à moi - je pense que vous l'avez compris depuis longtemps - à moi qui suis son analyste :

« je ne peux pas dire consacrées, ça voudrait dire le faire dans un certain but. Non. N'importe quel objet m'oblige à vous évoquer comme témoin, même pas pour avoir, de ce que je vois, l'approbation. Non, simplement le regard. En disant ça, je m'avance même un petit peu trop. Disons que ce regard m'aide à faire prendre à chaque chose son sens ».

Là-dessus, évocation ironique du thème rencontré à une date juvénile de sa vie, du titre bien connu de la pièce de Steve PASSEUR⁹⁹ *« Je vivrai un grand amour »*. A-t-elle connu à d'autres moments de sa vie cette référence à l'Autre ? Ceci la fait se reporter au début de sa vie de mariage, puis remonter au-delà et témoigner en effet de ce qui fut en effet, celui qui ne s'oublie pas, son premier amour. Il s'agissait d'un étudiant dont elle fut vite séparée, avec lequel elle resta en correspondance au plein sens du terme. Et tout ce qu'elle lui écrivait, dit-elle, était vraiment *« un tissu de mensonges »* :

« Je créais fil à fil un personnage, ce que je désirais être à ses yeux, que je n'étais d'aucune façon. Ceci fut, je le crains, une entreprise purement romanesque et que je poursuivis de la façon la plus obstinée ». « M'envelopper, dit-elle, dans une espèce de cocon ».

Elle ajoute, fort gentiment : *« Vous savez, il a eu du mal à s'en remettre... »*. Là-dessus, elle revient sur ce qu'elle fait à mon usage :

« C'est tout à fait à l'opposé, ce qu'ici je m'efforce à être. Je m'efforce à être toujours vraie, avec vous. Je n'écris pas un roman quand je suis avec vous. Je l'écris quand je ne suis pas avec vous ».

Elle revient sur le tissage, toujours fil à fil, de cette dédicace de chaque geste qui n'est pas forcément un geste censé me plaire, ni même qui me soit forcément conforme. Il ne faut pas dire qu'elle forçait son talent. Ce qu'elle voudrait, après tout, ça n'est pas tant que je la regarde, c'est que mon regard vint se substituer au sien.

« C'est le secours de vous-même que j'appelle. Le regard, le mien, est insuffisant pour capter tout ce qui est à absorber de l'extérieur. Il ne s'agit pas de me regarder faire, il s'agit de faire pour moi ».

Bref, je mets terme à ceci dont j'ai encore toute une grande page, dont je ne veux extraire que le seul mot *de mauvais goût* qui y passe, dans cette dernière page : *« Je suis - dit-elle - télécommandée »*, ce qui n'exprime aucune métaphore, croyez-le bien ! Il n'y a nul sentiment d'influence. Mais si je ressors cette formule, c'est pour vous rappeler que vous avez pu la lire dans les journaux, à propos de cet homme de gauche qui, après s'être roulé dans un faux attentat¹⁰⁰, a cru devoir nous donner cet exemple immortel que, dans la politique, la gauche est en effet toujours, par la droite, téléguidée. C'est bien ainsi d'ailleurs qu'une relation étroitement paritaire peut s'établir entre ces deux parts.

Alors, où tout ceci nous mène-t-il ? Au vase ! Le vase féminin est-il vide, est-il plein ? Qu'importe, puisque même si c'est - comme s'exprime ma patiente - pour se consommer bêtement, il se suffit à lui-même. Il n'y manque rien. La présence de *l'objet* y est, si l'on peut dire, *de survroit*. Pourquoi ?

Parce que cette présence n'est pas liée au *manque de l'objet cause du désir*, au - \varnothing auquel il est relié chez l'homme. L'angoisse de l'homme est liée à la possibilité de ne pas pouvoir, d'où le mythe qui fait de la femme - c'est un mythe bien masculin - l'équivalent d'une de ses côtes, on lui a retiré cette côte, on ne sait pas laquelle, et d'ailleurs, il ne lui en manque aucune. Mais il est clair que dans le mythe de la côte il s'agit justement de cet objet perdu, que la femme, pour l'homme, est un objet qui est fait avec ça.

L'angoisse, chez la femme existe aussi. Et même KIERKEGAARD - qui devait avoir quelque chose de la nature de TTRÉSIAS, probablement plus que moi : je tiens à mes yeux - KIERKEGAARD¹⁰¹ dit que la femme est plus ouverte à l'angoisse. Faut-il y croire ? À la vérité, ce qui nous importe, c'est de saisir son lien aux possibilités infinies, disons indéterminées, du désir autour d'elle-même, dans son champ. Elle se tente en tentant l'Autre, en quoi nous servira, ici aussi, le mythe.

Après tout, n'importe quoi lui est bon pour le tenter, comme le montre le complément du mythe de tout à l'heure, la fameuse histoire de la pomme, n'importe quel objet, même superflu pour elle, car après tout, cette pomme, qu'est-ce qu'elle a à en faire ? Pas plus que n'a à en faire un poisson. Mais il se trouve qu'avec cette pomme, c'est déjà assez bon pour *crocher* - elle le petit poisson - *crocher* le pêcheur à la ligne. C'est le désir de l'autre qui l'intéresse. Pour mettre un peu mieux l'accent, je dirais que c'est du prix, sur le marché, de ce désir - car le désir est chose mercantile, il y a une cote du désir qu'on fait monter et baisser culturellement - c'est du prix qu'on donne au *désir sur le marché* que dépend à chaque moment, le mode et le niveau de l'amour.

99 Steve Passeur : *Je vivrai un grand amour*, éd. Max Céalis, 1936.

100 15-16 oct.1959, mise en scène par François Mitterand d'un faux attentat contre lui-même.

101 Kierkegaard : *le concept d'angoisse*, op.cit.

Tel qu'il est lui-même valeur, comme le disent très bien les philosophes, c'est de l'idéalisation du désir qu'il est fait. Je dis l'idéalisation, car ce n'est pas en tant que malade que notre patiente de tout à l'heure a parlé ainsi du désir de son mari. Qu'elle y tienne, c'est ça l'amour. Qu'elle ne tienne pas tellement à ce qu'il le manifeste, ce n'est pas obligé, mais c'est dans l'ordre des choses.

À cet égard, l'expérience nous apprend que dans la jouissance à proprement parler de la femme, qui mérite - et c'est peut-être bien - de concentrer sur elle toutes sortes de soins de la part du partenaire, l'impuissance - à proprement parler les offenses techniques - l'impuissance de ce partenaire peut être fort bien agréée, et la chose se manifeste aussi bien à l'occasion du fiasco, comme depuis longtemps STENDHAL¹⁰² nous l'a fait remarquer, que dans les rapports où cette impuissance est durable, et où il semble que si l'on voit, *à l'occasion*, la femme s'adjoindre, après un certain temps, quelque aide réputée plus efficace, ce soit plutôt par une espèce de pudeur pour qu'il ne soit pas dit que ça lui est, à quelque titre que ce soit, refusé.

Au passage, je vous rappelle mes formules de la dernière fois sur le masochisme. Elles sont destinées, vous le verrez, à redonner au masochisme - qu'il s'agisse : du *masochisme du pervers*, du *masochisme moral*, du *masochisme féminin* - son unité autrement insaisissable. Et vous verrez que le masochisme féminin prend un tout autre sens, assez ironique, si *ce rapport d'occultation chez l'autre de la jouissance*, en apparence alléguée de l'autre, *d'occultation par cette jouissance de l'autre, d'une angoisse* qu'il s'agit incontestablement d'éveiller. Ceci donne au masochisme féminin une toute autre portée qui ne s'attrape qu'à bien saisir d'abord ce qu'il faut poser en principe, c'est à savoir que c'est un fantasme masculin.

La deuxième chose, c'est que dans ce fantasme, en somme, c'est par procuration et en rapport avec cette structure imaginée chez la femme que l'homme fait se soutenir sa jouissance de quelque chose qui est sa propre angoisse, ce qui recouvre, pour l'homme, l'objet et la condition du désir. La jouissance dépend de cette question. Or *le désir, lui, ne fait que couvrir l'angoisse*. Vous voyez donc la marge qui lui reste à parcourir pour être à portée de *la jouissance*. Pour la femme, le désir de l'Autre est *le moyen* - pour quoi ? - pour que sa *jouissance* ait un *objet*, si je puis dire, *convenable* ! Son angoisse n'est que devant le désir de l'Autre dont elle ne sait pas bien, en fin de compte, ce qu'il couvre.

Et pour aller plus loin dans mes formules, je dirais que, de ce fait :

- dans le règne de l'homme, il y a toujours la présence de quelque imposture,
- dans celle de la femme, c'est comme nous l'avons déjà dit en son temps - rappelez-vous l'article de Joan RIVIERE¹⁰³ - si quelque chose y correspond, c'est *la mascarade*, mais c'est tout à fait autre chose.

La femme, dans l'ensemble, est beaucoup plus *réelle* et beaucoup plus *vraie* en ceci *qu'elle sait ce que vaut l'anne de ce à quoi elle a affaire dans le désir*, qu'elle en passe par là avec une fort grande tranquillité, qu'elle a, si je puis dire, un certain mépris de sa méprise, luxe que l'homme ne peut s'offrir : il ne peut pas mépriser la méprise du désir, parce que c'est sa qualité d'homme de laisser voir son désir pour la femme. Évidemment, c'est angoissant à l'occasion. Pourquoi ? Parce que c'est *laisser voir*... et je vous prie au passage de remarquer la distinction de cette dimension du *laisser voir* par rapport au couple *voyeurisme-exhibitionnisme*, il n'y a pas que le *montrer* et le *voir*, il y a le *laisser-voir*.

Pour la femme, dont tout au plus le danger vient de la mascarade ce qu'il y a à laisser voir, c'est *ce qu'il y a*... bien sûr, s'il n'y a pas grand chose, c'est angoissant, mais c'est toujours *ce qu'il y a*, au lieu que laisser voir son désir pour l'homme, *c'est essentiellement laisser voir ce qu'il n'y a pas*. Ainsi, voyez-vous, ne croyez pas pour autant que cette situation, dont la démonstration peut vous sembler assez complexe, soit tellement à prendre pour désespérée. Si, assurément, elle ne vous représente pas ça comme facile, pourriez-vous en ignorer l'accès pour l'homme à la jouissance. Il n'en reste pas moins que tout ceci est fort maniable si l'on n'en attend *que du bonheur*.

Cette remarque étant conclusive, nous entrons dans l'exemple dont je me trouverai, en somme, en posture de vous faire profiter, de la faveur que nous devons tous à GRANOFF de l'avoir ici, introduit, à savoir Lucy TOWER. Je vous l'ai dit, pour comprendre ce que nous dit Lucy TOWER¹⁰⁴, à propos de deux mâles qu'elle a eus en main, je ne crois pas pouvoir trouver de meilleur préambule que l'image de DON JUAN. J'ai beaucoup, pour vous, retravaillé la question ces temps-ci. Je ne peux pas vous en faire reparcourir les dédales. Lisez cet exécrationnel livre qui s'appelle *Die Don Juan Gestalt* de RANK¹⁰⁵, une chatte n'y retrouverait pas ses petits, mais si vous avez le fil que je vais vous donner, ça paraîtra beaucoup plus clair.

DON JUAN est un rêve féminin : ce qu'il faudrait, à l'occasion, c'est un homme qui serait parfaitement égal à lui-même, comme d'une certaine façon - par rapport à l'homme - la femme peut se targuer de l'être, un homme auquel il ne manquerait rien. Ceci est parfaitement sensible dans ce terme sur lequel j'aurai à revenir à propos de la structure générale du masochisme. Ça a presque l'air d'un bateau de vous le dire, le rapport de DON JUAN à cette image du père en tant que non châtré, c'est-à-dire une pure image, c'est une image féminine.

102 Stendhal : *De l'amour*, Flammarion, Coll. G.F., 1993.

103 Joan Riviere : *La féminité en tant que mascarade*, in *Féminité mascarade*, Paris, Seuil, Coll. Champ Freudien, 1994.

104 Lucy Tower : *Contre-transfert*, op. Cit.

105 Otto Rank : *Don Juan et le double*, Paris, Payot, 2001.

Le rapport se lit parfaitement dans ce que vous pourrez trouver au dédale et au détour de RANK, que ce dont il s'agit dans DON JUAN, si nous arrivons à le rattacher à un certain état *des mythes et des rites* : DON JUAN représenterait - nous dit RANK et là, son flair le guide - celui qui, dans des époques dépassées, est capable de donner l'âme sans perdre la sienne¹⁰⁶ pour autant. La fameuse « *jus primae noctis* »¹⁰⁷ serait fondée la-dessus. L'existence que vous savez mythique du *prêtre déflorateur* de la première nuit, est là dans cette zone.

Mais DON JUAN est une belle histoire qui fonctionne et fait son effet, même pour ceux qui ne connaissent pas toutes ses gentillesses, qui assurément ne sont pas absentes du chant mozartien, et qui sont plutôt à trouver du côté des *Noces de Figaro* que de *Don Giovanni*. La trace sensible de ce que je vous avance concernant DON JUAN, c'est que le rapport complexe de l'homme à son objet est pour lui effacé, mais au prix de l'acceptation de son imposture radicale. Le prestige de DON JUAN est lié à l'acceptation de cette imposture. Il est toujours là, à la place d'un autre, il est, si je puis dire, l'objet absolu.

Remarquez qu'il n'est pas du tout dit qu'il inspire le désir. S'il s'y glisse, dans le lit des femmes, il est là, on ne sait pas comment. On peut même dire qu'il n'en a pas non plus, qu'il est en rapport avec quelque chose vis-à-vis de quoi il remplit une certaine fonction. Ce quelque chose, appelez le « *odor di femina* », et ça nous porte loin. Mais le désir fait si peu de chose en l'affaire que, quand passe l'*odor di femina*, il est capable de ne pas s'apercevoir que c'est Doña Elvira - à savoir celle dont il a soupé au maximum - qui vient de traverser la scène. Il faut bien le dire, ce n'est pas là ce qui, pour la femme, est un personnage angoissant¹⁰⁸. Il arrive que la femme se sente vraiment être l'objet au centre d'un désir. Eh bien, croyez-moi, c'est là qu'elle fuit vraiment ! Alors, nous allons maintenant entrer, si nous le pouvons, dans l'histoire de Lucy TOWER. Elle a deux hommes, je parle en analyse. Mon Dieu, comme elle le dit, elle aura toujours avec eux des relations humainement très satisfaisantes. Ne me faites pas dire que l'affaire est simple, ni qu'ils n'en tiennent pas un bon bout. Ce sont tous deux des névroses d'angoisse. Du moins est-ce là le *diagnostic* auquel elle s'arrête, tout bien examiné.

Ces deux hommes, qui ont eu, comme il convient : quelques difficultés avec leur mère, et avec des, *comme on s'exprime, female siblings* [fratrie], ce qui veut dire des sœurs, mais ce qui les situe dans une équivalence avec les frères, ces deux hommes se trouvent maintenant accointés avec des femmes, nous dit-on, qu'ils ont bel et bien choisies pour pouvoir exercer un certain nombre de tendances agressives et autres, et s'y protéger d'un penchant, mon Dieu, analytiquement non contestable vers l'autre sexe.

« Avec ces deux hommes - nous dit-elle - j'étais parfaitement au fait de ce qui se passait avec leur femme et nommément - dit-elle - qu'ils étaient trop soumis, trop hostiles, et en un sens trop dévotieux, et que les deux femmes...

...nous dit-elle, car elle entre de plain pied dans l'appréciation du point de vue avec la lorgnette,

...que les deux femmes étaient frustrées par ce manque d'une suffisamment uninhibited masculine assertiveness : d'une façon de s'affirmer comme homme, d'une façon non inhibée ».

En d'autres termes - nous entrons tout de suite dans le vif du sujet, elle a son idée dans l'affaire - ils ne font pas assez semblant. Quant à elle, bien entendu, sans savoir ce qui risque là-dedans de la piéger, elle se sent elle-même toute *protective*, un peu trop *protective* quoique différemment dans le cas du premier homme, elle *protège*, nous dit-elle, un petit peu trop sa femme, et dans le cas du second, un tout petit peu trop lui.

À vrai dire, ce qui la rassure, c'est qu'elle a beaucoup plus d'attrait pour le second et ceci - il faut tout de même lire les choses dans leur innocence et leur fraîcheur - parce que le premier a tout de même quelques *psychosexual problems* pas tellement trop attractifs. Celui-là, le premier, se manifeste d'une façon qui ne se distingue pas tellement de celle de l'autre. Tous les deux, vraiment la fatiguent par leurs marmottements, leurs arrêts dans la parole, leur circonstancialité - ça veut dire qu'ils en racontent - leur façon de se répéter et leur minutie. Enfin, elle est analyste tout de même : ce qu'elle remarque chez le premier, c'est cette tendance à l'attaquer *dans sa puissance d'analyste*, elle. L'autre patient a une autre tendance, il s'agit plutôt pour lui d'aller prendre chez elle un objet que proprement de la détruire comme frustrante.

Et, bien entendu, à ce propos, elle se fait la remarque : « *Eh bien, après tout, mon Dieu, c'est que le second est peut-être plus narcissique* ». À la vérité ceci ne colle pas, comme ceux qui ont un peu de culture peuvent le remarquer, avec les autres références que nous pouvons avoir concernant le narcissisme, car d'autre part, ce n'est pas tellement le narcissisme ici qui le concerne que ce qu'on appelle le versant *anacritique*, comme elle le verra bien par la suite. Aussi bien d'ailleurs, nous dit-elle, si long, si fastidieux, que soit le chemin qui est parcouru avec l'un comme avec l'autre, sans que rien ne manifeste l'efficacité de l'analyse du transfert, il n'en reste pas moins qu'il reste dans tout cela quelque chose qui n'a rien de foncièrement *désagréable*.

106 Otto Rank : *Don Juan et le double*, op. cit. p.192-193 : « Le trait de caractère le plus marquant dans la situation de Don Juan vis-à-vis de l'homme est qu'il ne veut pas l'évincer ou l'écarter, mais l'emporter sur lui, soit par la ruse, soit par le vol. Dans ce trait de caractère s'exprime une forme tardive de l'ancienne croyance à l'âme par laquelle l'homme fort et volontaire a le droit et le devoir de féconder les femmes pour perpétuer son âme. [...] Mais ce n'est pas la contestation de l'objet à son possesseur légitime qui tente Don Juan, ce n'est pas du tout son rôle. Il ne veut pas prendre la femme d'un autre, il veut seulement prélever ses droits. Il ne veut pas posséder la femme dans le sens de la durée, il veut seulement la féconder, c'est-à-dire : il veut lui donner son âme, car c'était le rôle de l'amant-dieu ou héros, auquel le mari abandonnait volontiers sa femme pour garder pour lui-même l'âme immortelle au lieu de la faire passer dans l'enfant. »

107 Cf. S. Freud : *Le tabou de la virginité* (1918).

108 Cf. Ferenczi : *Die Brückensymbolik und die Don Juan Legend*.

Et qu'après tout, toutes les réponses *contre-transférentielles* qu'elle perçoit pour être les siennes, ne dépassent pas, dit-elle, du tout raisonnablement cette limite où l'on pourrait dire que serait exposée à se perdre, à propos de personnages aussi valables, toute analyste féminine qui ne serait pas sur ses gardes. Elle l'est, et tout spécialement. Et tout spécialement, elle fait attention à ce qui se passe du côté de cette femme sur laquelle elle veille peut-être un peu plus précisément : la femme de son premier patient. Elle apprend qu'elle fait un petit *accident psychosomatique*. Elle se dit :

« Mon dieu, ça, c'est pas mal. Comme ce que je craignais, c'est qu'elle ne dérive un peu vers la psychose, voilà une angoisse bien fixée ».

Et puis, elle n'y pense plus. Elle n'y pense plus et la situation continue, c'est-à-dire qu'on a beau analyser tout ce qui se passe dans le transfert, et donc même l'usage que peut faire dans son analyse le patient - je parle du premier dont il s'agit - de ses conflits avec sa femme pour obtenir de son analyste d'autant plus d'attention, pour obtenir d'elle les compensations qu'il n'a jamais trouvées du côté de sa mère, ça n'avance toujours pas.

Qu'est-ce qui va *déclencher*, faire avancer les choses ? Un rêve, nous dit-elle, qui lui arrive à elle, l'analyste. Un rêve - où quoi ? - où elle s'aperçoit qu'il n'est peut-être pas si sûr que ça, que ça va si mal du côté de sa femme. D'abord parce que cette femme, dans le rêve, l'accueille, elle, l'analyste, excessivement bien, qu'elle lui montre de toutes les façons qu'elle n'a aucune intention - c'est dans le rêve - de torpiller l'analyse de son mari, ce qui était jusque là dans les présupposés de l'affaire, et que cette femme est donc toute prête à être avec elle dans une disposition que nous appellerons, pour traduire l'atmosphère du rêve, coopérative.

Ceci met, à notre analyste : Lucy TOWER, *la puce à l'oreille*. Elle comprend qu'il y a quelque chose de tout entier à réviser : ce type est vraiment quelqu'un qui, dans son ménage, cherche vraiment à faire ce qu'il faut pour mettre sa femme plus à l'aise. Autrement dit, son désir a lui, le bonhomme, n'est pas du tout si à la dérive que ça : le petit gars se prend quand même au sérieux, il y a moyen de s'occuper de lui. En d'autres termes, il est capable de se prendre pour ce dont il s'agit et dont on lui refusait jusque là la dignité, de se prendre pour un homme, de se prendre au jeu. Quand elle a fait cette découverte, quand elle a ré-axé sa relation au *désir de son patient*, quand elle s'est aperçue qu'elle a méconnu jusque là *où* les choses se situaient, elle peut vraiment faire avec lui une révision de tout ce qui s'est joué avec elle, jusque-là, dans le leurre. Les revendications de transfert étaient elles-mêmes une imposture et, nous dit-elle, à partir de ce moment-là, tout change. Mais tout change comment et dans quel sens ?

Il faut la lire pour comprendre que c'est à ce moment-là que l'analyse devient quelque chose de particulièrement dur à supporter. Car, dit-elle, à partir de ce moment, tout se passe au milieu de cet orage de *mouvements dépressifs* et de *rages nues*, comme s'il me mettait, moi l'analyste, à l'épreuve dans chacun de mes « *plus petits morceaux* ». Si un instant d'inattention, nous dit-elle, faisait que chacun de ces « *petits morceaux* » ne sonne pas vrai : qu'il y en ait un qui fût *en toc*, j'avais le sentiment que mon patient s'en irait tout entier en morceaux. Elle-même qualifie comme elle peut, elle ne voit pas tout mais elle nomme bien ce qu'elle rencontre, qu'il s'agit de quelque chose, nous dit-elle, qui est vraiment du sadisme phallique couché dans un langage oral.

Qu'est-ce qui va nous retenir ici ? Deux choses. Premièrement, la confirmation, par les termes mêmes employés, de ce que je vous ai désigné comme étant la nature du sadisme, car les anomalies peu attractives du patient sont certainement de cet ordre, que ce qui est cherché, dans la quête sadique, c'est chez l'objet, ce « *petit morceau* » qui manque. C'est l'objet, et c'est d'une recherche de l'objet dont il s'agit, dans la façon dont, une fois la vérité de son désir reconnue, le patient se comporte. Ceci pour vous montrer aussi que ce n'est nullement être masochiste que de se mettre dans la ligne par où passe la recherche de l'objet sadique.

Notre Lucy TOWER ne s'accuse de rien de pareil, et nous n'avons pas besoin non plus de le lui imputer. Simplement, elle s'attire un orage - et elle le souligne avec un particulier courage - à l'endroit d'un personnage avec lequel elle ne s'est mise en relation qu'à partir du moment où son désir l'a intéressée. Elle ne dissimule pas que c'est dans la fonction où elle-même est en posture de rivalité tierce avec les personnages de son histoire et que manifestement son désir n'était pas tout, qu'elle supporte donc les conséquences de ce désir au point qu'elle éprouve ce phénomène que les analystes englobent et ont appelé *carry-over*, ce qui veut dire *report*, qui désigne là où on peut le plus manifestement dénoter les effets du *contre-transfert* : quand vous continuez à penser à un patient alors que vous êtes avec un autre.

Et pourtant, nous dit-elle, tout ça, alors que j'étais presque arrivée au bout de mes forces, disparaît par hasard, *amusingly*, vraiment de la façon la plus amusante et soudaine. Partant en vacances lors d'une des pauses annuelles, eh bien, mon Dieu, elle s'aperçoit que, de cette affaire, il n'en reste rien. Cette affaire ne l'intéresse absolument pas, c'est à savoir qu'elle est - véritablement l'incarnant - dans la position mythique du plus libre et du plus aérien DON JUAN au sortir de la chambre où il vient de commettre des siennes.

Après cette scission, son efficace, son adaptation dans ce cas et, si je puis dire, l'implacable nudité de son regard est très essentiellement possible, dans la mesure où un rapport, pour une fois, qui n'est qu'un rapport à un désir comme tel, fût-il si *complexe* du reste que vous le supposiez et elle l'indique : *qu'elle a aussi ses problèmes*, n'est jamais en fin de compte qu'un rapport avec lequel elle peut garder ses distances.

C'est là-dessus que je poursuivrai la prochaine fois.

Alors, nous reprenons. Je m'excuse de reprendre comme ça dans le vif, pour ceux qui n'étaient pas là la dernière fois, je suppose quand même qu'une majorité y était.

Ceci dit, à ce propos, je vais vous poser une question collective : que ceux qui, en raison des vacances scolaires croient ne pas pouvoir être à notre *rendez-vous* hebdomadaire mercredi prochain lèvent la main... Bien ! Alors :

- il n'y aura pas de séminaire mercredi prochain,
- ni le suivant de la semaine dite des Rameaux,
- ni le suivant de la semaine dite de Pâques.

Nous reprendrons donc le mercredi de la semaine dite de QUASIMODO, c'est-à-dire le mercredi 24 avril.

Donc je reprends les choses au niveau de notre Lucy TOWER que je me trouve là, avoir prise comme exemple, *sous un certain biais*, de ce que j'appellerai « *les facilités de la position féminine* », ce terme « *facilité* » ayant une portée ambiguë, quant à son rapport au désir. Disons que ce que je formulais consistait dans cette sorte de moindre implication qui, à quelqu'un dans la position psychanalytique, lui a permis d'en raisonner disons - pour nous - dans son article dit *article sur le contre-transfert*, sinon plus sagement, du moins plus librement.

Il est certain, si vous lisez ce texte, que c'est dans la mesure où, par ce que j'appellerai son « *autocritique interne* », elle s'est aperçue, par l'effet de ce qu'elle appelle, ici assez sagement, son *contre-transfert*, elle a négligé quelque chose de ce qu'on pourrait appeler la juste appréciation ou *axation* du désir de son patient, que sans qu'elle nous livre à proprement parler ce qu'elle lui a dit à ce moment-là, car elle ne nous dit rien d'autre sinon qu'elle est revenue, une fois de plus, sur les exigences transférentielles de ce patient, mais en lui mettant les choses au point.

Donc, elle n'a pu en ce faisant, que lui donner l'impression qu'elle était sensible à ce dont elle-même vient de faire la découverte, à savoir que ce patient, somme toute, s'occupe beaucoup plus de sa femme, est plus « ménager », de ce qui se passe à l'intérieur du cercle conjugal, qu'elle ne l'avait soupçonné.

Il semble bien que de ce fait - nous ne pouvons là que nous fier à elle, car c'est ainsi qu'elle s'exprime - que le patient ne peut à cette occasion que traduire cette rectification en ces termes, qui sont ceux de Lucy TOWER elle-même :

- qu'en somme son désir, à lui le patient, est beaucoup moins dépourvu de prise qu'il ne croyait, sur sa propre analyste,
- qu'effectivement il n'est pas exclu que cette femme qui est son analyste, il ne puisse jusqu'à un certain point en faire quelque chose, *la courber - to stoop* en anglais : *She stoops to conquer*, c'est un titre d'une comédie de SHERIDAN - de la courber à son désir.

C'est tout au moins, en propres termes, ce que Lucy TOWER nous dit. Ceci ne veut pas dire bien sûr, elle nous le souligne également, qu'il soit un seul instant question que ceci se produise. Elle est, à cet égard, comme elle nous dit, très suffisamment *sur ses gardes*, ce n'est pas un bébé - d'ailleurs, quand une femme l'est-elle ? - en tout cas « *to ward off* », c'est le terme qu'elle emploie, elle est bien sur ses gardes. Mais la question n'est pas là.

Par cette *intervention*, cette *rectification* qui apparaît à l'analysé ici comme concession, comme ouverture, le désir du patient est vraiment remis à sa place. Ce qui est bien toute la question, c'est que cette place, il n'a jamais pu la trouver. C'est ça, sa *névrose d'angoisse*. Ce qu'elle rencontre à ce moment-là, c'est - nous l'avons dit la dernière fois - *ce déchaînement* alors chez le patient...

Vous n'étiez pas là, c'est pour ça que c'est pas mal que je revienne un tout petit peu...

Et puis vous n'avez pas lu le texte, ça m'ennuie...

Vous l'avez lu ! Eh bien tant mieux...

...ce *déchaînement* chez le patient qui est ce qu'elle *exprime*, à savoir : « à partir de ce moment-là, je suis sous une pression qui veut dire que je suis scrutée, scrutinisée comme on dit en anglais : *scrutinized*, d'une façon qui me donne le sentiment que je ne peux pas me permettre le moindre écart. Si ce sur quoi je suis en quelque sorte *mise à l'épreuve*, « *petit morceau par petit morceau* », il apparaissait un seul instant que je ne suis pas en mesure *d'en répondre*, eh bien, c'est mon patient qui, lui, va s'en aller en mille morceaux ».

Ayant donc, elle, cherché le désir de l'homme, ce qu'elle rencontre comme réponse, c'est pas la recherche de son désir à elle, c'est la recherche de (*a*), de l'*objet*, du vrai *objet*, de ce dont il s'agit dans le désir qui n'est pas l'Autre (A), qui est ce *reste*, le (*a*), le vrai *objet*. C'est là qu'est la clé, qu'est l'accent de ce que je veux aujourd'hui, entre autres choses, vous démontrer.

Qu'elle soutienne cette recherche, c'est ce qu'elle appelle elle-même « *avoir plus qu'elle ne croyait de masochisme* ». Là - je vous dis cela parce qu'elle l'écrit - entendez bien qu'elle se trompe : elle n'est pas du tout faite pour entrer dans le *dialogue masochiste* comme son rapport avec l'autre patient, l'autre mâle *qu'elle loupe si bien* - vous allez le voir - le démontre suffisamment.

Simplement, elle tient très bien le coup, malgré que ce soit épuisant, qu'elle n'en peut plus, comme je vous l'ai dit la dernière fois, aux approches de ses vacances. Heureusement, les vacances sont là. Et comme je vous l'ai dit, de la façon qui est pour elle aussi surprenante qu'amusante - *amusingly* - dans sa soudaineté, *suddenly*, elle s'aperçoit qu'après tout, tout ça, à partir du moment où ça s'arrête, ça ne dure pas très longtemps. Elle s'ébroue et pense à autre chose, pourquoi ?

C'est qu'après tout, elle sait très bien *qu'il peut toujours chercher, qu'il n'a jamais été question qu'il trouve*. C'est justement de cela qu'il s'agit : c'est qu'il s'aperçoit qu'il n'y a rien à trouver. Il n'y a rien à trouver, parce que *ce qui* pour l'homme, pour le désir mâle - dans l'occasion - *est l'objet de la recherche*, ne le concerne, si je puis dire, *que lui*. C'est ça l'objet de ma leçon d'aujourd'hui. Ce qu'il recherche, c'est - φ , c'est, si je puis dire, ce qui lui manque à elle. C'est une affaire de mâle, ou d'homme. Elle sait très bien - laissez-moi dire, et ne vous emballez pas - elle sait très bien qu'il ne lui manque rien.

Ou plutôt - nous y reviendrons tout à l'heure - le mode sous lequel le manque joue dans le développement *fémmin* n'est pas à situer à ce niveau, là où il est cherché par le désir de l'homme, quand il s'agit proprement - et c'est pour cela que je l'ai accentué d'abord - de cette recherche sadique, faire jaillir ce qui doit être à la place, chez le partenaire, à la place supposée du manque.

C'est de *cela* qu'il faut qu'il fasse son deuil. Je dis *cela* parce que, dans le texte, elle articule fort bien que ce qu'ils ont fait ensemble, c'est ce travail du deuil. Une fois qu'il en a fait son deuil, de cette *recherche*, à savoir de trouver dans cette occasion, dans son partenaire, en tant qu'elle s'est posée elle-même - *sans trop savoir, il faut bien le dire, ce qu'elle faisait* - comme un partenaire féminin, quand il a fait son deuil de trouver chez ce partenaire son propre manque - φ , la castration primaire fondamentale de l'homme, telle que je vous l'ai désignée au niveau - remarquez-le ici - de sa racine biologique, des particularités de l'instrument de la copulation à ce niveau de l'échelle animale, quand il en a fait son deuil - c'est Lucy TOWER qui nous l'a dit - tout va bien marcher, c'est-à-dire qu'on va, avec ce bonhomme qui n'a jamais jusque là atteint ce niveau, pouvoir rentrer dans ce que vous me permettez - à l'occasion - d'appeler « *la comédie oedipienne* ».

En d'autres termes, on va pouvoir commencer à rigoler : « *c'est papa qui a fait tout ça !* ». Car c'est en fin de compte de ça qu'il s'agit, comme on le sait depuis longtemps, rappelez-vous JONES¹⁰⁹ et le *moralisches entgegenkommen*, la *complaisance à l'intervention morale*, Si il est castré, c'est à cause de la loi. On va jouer « *la comédie de la loi* », on y est autrement à l'aise : c'est bien connu et c'est repéré.

Bref, voici le désir de notre bonhomme qui prend les routes toutes tracées, par quoi ? Justement par la loi, démontrant une fois de plus que la norme du *désir* et *la loi* sont une seule et même chose. Est-ce que je me fais assez entendre ?

Pas assez ! Car je n'ai pas dit *la différence* : ce qu'il y avait avant et de ce qui est franchi à ce niveau comme étape et grâce à ce deuil. Ce qu'il y avait avant, c'était à proprement parler *la faute*, il portait tout le faix, *tout le poids de son - φ* . Il était - rappelez-vous l'usage que j'ai fait en son temps du passage de Saint PAUL¹¹⁰ - il était *démesurément pêcheur*. Je fais donc le pas de plus : la femme n'a bien, vous le voyez, aucune peine et - disons jusqu'à un certain point - aucun risque à rechercher ce qu'il en est du désir de l'homme.

Et je ne peux pas moins faire à cette occasion que de vous rappeler le passage célèbre du texte attribué à SALOMON¹¹¹ que j'ai cité depuis longtemps, avant ce séminaire, que je vous donne ici en latin où il prend toute sa saveur :

« *Tria sunt difficilia mihi* - dit-il, le roi de la sagesse - *et quartum penitus ignoro...*

« il y a quatre choses sur lesquelles je ne peux rien dire, parce qu'il n'en reste aucune *trace...*

...viam aquilæ in celo...

« celle du sillage de l'aigle dans le ciel, celui du serpent sur la terre, celui du navire dans la mer »,

...et viam viri in adolescentula. »

et la trace de l'homme - l'accent est mis, même sur « *la petite fille* » - aucune trace !

Il s'agit là du *désir*, et non pas de ce qu'il advient quand c'est *l'objet* comme tel qui se met en avant. Ça laisse donc de côté les effets, sur l'*adolescentula*, de bien des choses, à commencer par l'*exhibitionniste*, et derrière, *la scène primitive*. Mais c'est d'autre chose qu'il s'agit. Alors, où prendre les choses pour concevoir ce qu'il en est chez la femme de cette chose que nous soupçonnons aussi :

elle a son entrée vers le manque.

109 Ernest Jones : « *Le développement précoce de la sexualité féminine* », in *Théorie et pratique de la psychanalyse*, op. cit.

110 Séminaire 1959-60 : *L'éthique...*, séances des 23-12-1959 et 16-03-1960 ; Saint Paul : *Épître aux Romains*, 7, 7.

111 [Salomon, Proverbes, 30, 18-19](#) : « *Il est trois choses qui me dépassent et une quatrième que je ne connais pas : Pr 30,19 : le chemin de l'aigle dans les cieux, le chemin du serpent sur le rocher, le chemin du vaisseau en haute mer, le chemin de l'homme chez la jeune femme* ». « *Tria sunt difficilia mihi et quartum penitus ignoro. Via aquilæ in celo, viam colubri super terram, viam navis in medio mari, viam viri in adolescentia* ».

On nous en rebat assez les oreilles avec l'histoire du *penisneid*. C'est ici que je crois nécessaire d'accentuer la différence : bien sûr que pour elles il y a aussi constitution de l'*objet(a)* du désir, puisqu'il se trouve que les femmes parlent, elles aussi. On peut le regretter, mais c'est un fait. Elle veut donc elle aussi l'*objet*, et même un *objet* en tant qu'elle ne l'a pas.

C'est bien ce que FREUD nous explique : que pour elle, cette revendication du pénis restera jusqu'à la fin essentiellement liée au rapport à la mère, c'est-à-dire à la *demande*. C'est dans la dépendance de la *demande* que se constitue cet *objet(a)* pour la femme. Elle sait très bien - si j'ose dire : quelque chose sait en elle - que dans l'œdipe, ce dont il s'agit ce n'est pas d'être plus forte, plus désirable que la mère - cela dans le fond elle s'avise assez vite que le temps travaille pour elle - c'est *d'avoir l'objet*.

L'insatisfaction foncière dont il s'agit dans la structure du désir est si je puis dire, pré-castrative. S'il arrive qu'elle s'intéresse comme telle à la castration - ϕ , c'est pour autant qu'elle va entrer dans les problèmes de l'homme. C'est *secondaire*, c'est *deutéro-phallique*, comme avec beaucoup de justesse l'a articulé JONES, et c'est là *autour de quoi* tourne toute l'obscurité du débat, en fin de compte jamais dénoué, sur ce fameux phallicisme de la femme. Débat dans lequel - je dirais - tous les auteurs ont également raison, faute de savoir où est véritablement l'articulation.

Je ne prétends pas que vous allez la garder soutenue, présente et vive et repérable, tout de suite dans votre esprit, mais j'entends vous mener là *tout autour* par assez de chemins pour que vous finissiez par savoir là où ça passe et là où on fait un saut quand on théorise. Pour la femme, *c'est initialement ce qu'elle n'a pas*, comme tel, *qui va devenir*, qui constitue au départ, *l'objet de son désir*, alors qu'au départ, *pour l'homme, c'est ce qu'il n'est pas*, c'est là où il défaille.

C'est pour cela que je vous ai fait vous avancer par cette voie du fantasme de DON JUAN. Le fantasme de DON JUAN, et c'est en cela qu'il est un fantasme féminin, c'est ce vœu chez la femme, d'une image qui joue sa fonction - *fonction fantasmatique* - qu'il y en a un, d'homme, qui l'a d'abord - ce qui est évidemment, vu l'expérience, une méconnaissance évidente de la réalité - mais bien mieux encore : qui l'a toujours, qui ne peut pas le perdre. Ce qui implique justement la position de DON JUAN dans le fantasme, c'est qu'aucune femme ne peut le lui prendre, c'est ce qui est essentiel, et c'est évidemment - *c'est pour cela que je dis que c'est un fantasme féminin* - ce qu'il a dans cette occasion de commun avec la femme, à qui bien sûr on ne peut pas le prendre puisqu'elle ne l'a pas.

Ce que la femme voit dans l'hommage du désir masculin, *c'est que cet objet* - disons-le, soyons prudents - *devienne de son appartenance*. Ceci ne veut rien dire de plus que ce que je viens auparavant d'avancer : *qu'il ne se perde pas*. Le membre perdu d'OSIRIS, tel est l'objet de la quête et de la garde de la femme. Le mythe fondamental de la dialectique sexuelle entre l'homme et la femme est là, par toute une tradition, suffisamment accentué et aussi bien, *ce que l'expérience « psychologique »* - entre guillemets, au sens qu'a ce mot dans les écrits de Paul BOURGET - *de la femme ne nous dit pas* : qu'une femme pense toujours qu'un homme se perd, s'égaré avec une autre femme. DON JUAN l'assure qu'il y a un homme qui ne se perd en aucun cas.

Évidemment, il y a d'autres façons privilégiées, typiques, de résoudre ce difficile problème du rapport au *(a)* pour la femme, *un autre fantasme* si vous voulez. Mais à la vérité, ça ne coule pas de source, ça n'est pas elle qui l'a inventé : elle le trouve *ready made*. Bien sûr, pour s'y intéresser, il faut qu'elle ait, si je puis dire, une certaine sorte d'estomac. J'envisage, *si je puis dire là*, dans l'ordre du normal, ce type de « *rude baiseuse* » dont Sainte Thérèse d'AVILA nous donne le plus noble exemple et dont l'accès, lui, plus *imaginaire*, nous est donné par le type de « *l'amoureuse de prêtre* », un cran encore : *l'érotomane*.

Leur nuance, leur différence est, si je puis dire, du niveau où se collabent le désir de l'homme avec ce qu'il représente de plus ou moins *imaginaire* comme entièrement confondu avec le *(a)*. J'ai fait allusion à Sainte Thérèse d'AVILA, j'aurais pu parler aussi de la bienheureuse Marguerite-Marie ALACOQUE, elle a l'avantage de nous permettre de reconnaître la forme même du *(a)* dans le *Sacré Cœur*.

Pour *l'amoureuse de prêtre*, il est certain que c'est dans la mesure où quelque chose dont nous ne pouvons pas dire, tout nuement, tout crûment, que c'est la castration institutionnalisée qui suffit à l'établir, c'est tout de même dans ce sens, vous allez le voir, que nous allons nous avancer, que le *petit(a)* comme tel est mis en avant, parfaitement isolé, proposé comme *l'objet élu de son désir*.

Pour *l'érotomane*, pas besoin que le travail soit préparé, elle le fait elle-même. Et nous voilà donc ramenés au problème précédent, à savoir ce que nous pouvons articuler des rapports de l'homme - c'est lui, lui seul, qui peut nous en donner la clé, du rapport de ces divers *(a)* tels qu'ils se proposent ou s'imposent, ou dont on - plus ou moins - dispose, par rapport à ce qui ne se discerne, se définit et se distingue comme tel - c'est-à-dire donnant son dernier statut à l'objet du désir, dans ce rapport à la castration.

Je vous demanderai de revenir un instant à mon *stade du miroir*. Autrefois, on passait un film qui avait été fait quelque part en Angleterre, c'était dans une école spécialisée dans son effort pour faire coller ce que pouvait nous donner l'observation de l'enfant par rapport à la génétique psychanalytique, la valeur de ce document était d'autant plus grande qu'elle était faite vraiment, cette observation, cette prise de vue, sans la moindre idée préconçue. Il s'agissait, parce qu'on avait couvert tout le champ de ce qui peut s'observer, de la confrontation du petit *baby* mâle et femelle avec le miroir, qui confirmait pleinement d'ailleurs, les dates initiales et terminales que j'y avais données. Je me souviens que ce film est une des dernières choses qui ait été présentée à la *Société Psychanalytique de Paris*, avant que nous ne nous en séparions.

La séparation était fort proche et on ne l'a peut-être regardé à ce moment-là qu'avec un peu de distraction, mais j'avais, je vous assure, toute ma présence d'esprit et je me souviens encore de cette image saisissante où on présentait la petite fille confrontée au miroir. S'il y a quelque chose qui illustre cette référence au non-spécularisable, qui l'illustre, qui la matérialise, la concrétise, cette référence au non-spécularisable que j'ai mise en avant l'année dernière, c'est bien le geste de cette petite fille, cette main qui passait rapidement sur le gamma [ɣ] de la jonction du ventre et des deux cuisses, comme en une espèce de moment de vertige devant ce qu'elle voit.

- Le petit garçon, lui, pauvre couillon, regarde le petit robinet problématique, il se doute vaguement qu'il y a là une bizarrerie, lui, il faut qu'il apprenne - à ses dépens, vous le savez - que, si l'on peut dire, ce qu'il a là ça n'existe pas, je veux dire auprès de ce qu'a papa, de ce qu'ont les grands frères, etc., vous connaissez toute la première dialectique de la comparaison.

Il apprendra ensuite, que non seulement que ça n'existe pas, mais que ça ne veut rien savoir, ou plus exactement que ça n'en fait qu'à sa tête. Pour tout dire, ce n'est que pas à pas, dans son expérience individuelle, qu'il doit apprendre à le rayer de la carte de son narcissisme, justement pour que ça puisse commencer à servir à quelque chose. Je ne dis pas que ce soit si simple, ça serait vraiment insensé de me l'attribuer.

Bien sûr, naturellement aussi, que, si je puis dire, plus on l'enfoncé, plus ça remonte à la surface, et en fin de compte que ce jeu-là... je ne fais là que vous donner une indication, mais enfin une indication qui rejoindra, je pense, assez ce qu'on a pu vous indiquer de la structure fondamentale de ce qu'on appelle ridiculement « la perversion » ...que ce jeu-là, c'est le principe de *l'attachement homosexuel*. *L'attachement homosexuel*, c'est : *je joue à qui perd gagne*. À chaque instant, dans *l'attachement homosexuel*, c'est cette castration qui est en jeu et cette castration qui l'assure, l'homosexuel, que c'est bien ça, le - φ, qui est l'objet du jeu. C'est dans la mesure où il perd, qu'il gagne.

Alors, j'en viens à illustrer ce qui - à mon étonnement - a fait problème la dernière fois, dans mon rappel du pot de moutarde. Un de mes auditeurs, particulièrement attentif, m'a dit :

« Ça allait bien, ce « pot de moutarde », tout au moins nous étions un certain nombre qui ne nous en offensions pas trop. Mais voilà que vous réintroduisez maintenant la question du contenu. Vous le remplissez à moitié, avec quoi ? »

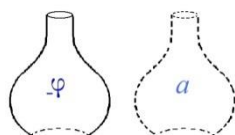
Allons-y donc ! Le - φ, c'est ça le vide du vase, le même qui définit *l'homo faber*. Si la femme, nous dit-on, primordialement est une tisserande, c'est l'homme assurément qui est le potier, et c'est même le seul biais par où se réalise dans l'espèce humaine, le fondement de la ritournelle par où, nous dit-on : « le fil est pour l'aiguille comme la fille pour le garçon ». Espèce de référence qui se prétend « naturelle », elle n'est pas si naturelle que ça !

La femme, bien sûr, se présente avec l'apparence du vase. Et évidemment c'est ce qui le trompe, le partenaire, *l'homo faber* en question, le potier. Il s'imagine que ce vase peut contenir l'objet de son désir. Seulement, voyez bien où ça nous conduit, c'est inscrit dans notre expérience, on l'a épelé pas à pas, et c'est ce qui ôte à ce que je vous dis toute espèce d'apparence de déduction, de reconstruction, on s'est aperçu de la chose sans du tout partir du bon endroit dans les prémisses, mais on s'en est aperçu bien avant de comprendre ce que ça voulait dire.

La présence fantasmatique du phallus - j'entends du *phallus* d'un autre homme - *au fond de ce vase*, est un objet quotidien de notre expérience analytique. Il est bien clair que je n'ai pas besoin de revenir une fois de plus à SALOMON pour vous dire que cette présence est une présence entièrement fantasmatique.

Bien sûr, il y a *des choses* qui se trouvent dans ce vase, et fort intéressantes pour le désir, l'œuf *par exemple*, mais enfin celui-là, il vient de l'intérieur et nous prouve que si vase il y a, il faut un tant soit peu compliquer le schéma. Bien sûr, l'œuf peut trouver avantage aux rencontres que prépare le malentendu fondamental, je veux dire qu'il n'est pas inutile qu'il y rencontre *le spermatozoïde*, mais après tout, la parthénogénèse future n'est pas exclue, et en attendant, l'insémination peut prendre de toutes autres formes.

C'est, si je puis dire, au reste, dans *l'arrière-boutique* que se trouve le vase - l'utérus dans cette occasion - véritablement intéressant. Il est intéressant objectivement, il l'est aussi psychiquement au maximum, je veux dire que dès que la maternité est là, elle suffit largement à investir tout l'intérêt de la femme, et qu'au moment de la grossesse toutes ces histoires de désir de l'homme deviennent, comme chacun sait, légèrement *superfétatoires*. Alors venons-en, puisqu'il faut le faire, à notre pot de l'autre jour, à notre honnête petit pot des premières céramiques et identifions-le à - φ.

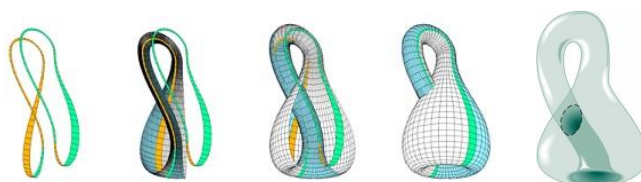


Laissez-moi, pour la démonstration, mettre ici, un instant, dans un petit pot voisin, ce qui pour l'homme peut se constituer comme (a) l'objet du désir. C'est un apologue. Cet apologue est destiné à accentuer que (a) l'objet du désir, pour l'homme n'a de sens que quand il a été reversé dans le vide de la castration primordiale. Ceci ne peut donc se produire sous cette forme, c'est-à-dire constituant le premier nœud du désir mâle avec la castration, qu'à partir du narcissisme secondaire, c'est-à-dire au moment où (a) se détache, tombe de i(a), l'image narcissique.

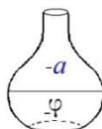
Il y a là ce que j'appellerai - l'indiquant *aujourd'hui* pour y revenir, et au reste je pense que vous vous en souvenez, n'introduisant ici rien que je n'aie déjà accentué - un phénomène qui est le phénomène constitutif de ce qu'on peut appeler le bord. Comme je vous l'ai dit l'année dernière, à propos de mon analyse topologique, il n'y a rien de plus structurant dans la forme du vase, que la forme de son bord, que la coupure où il s'isole comme vase.

Dans un temps lointain, où s'ébauchait la possibilité d'une véritable logique refaite selon le champ psychanalytique - elle est à faire, encore que je vous en aie donné plus d'une amorce - grande et petite logique, je dis logique non dialectique, au temps où quelqu'un comme Imre HERMANN¹¹² avait commencé de s'y consacrer, d'une façon certes très confuse, faute de toute articulation dialectique, mais enfin ceci a été ébauché, le phénomène qu'il qualifie de « *Randbevorzugung* », d'élection, de préférence, du champ phénoménal analytique pour les phénomènes de bord, avait été déjà - j'y reviendrai devant vous - par cet auteur, articulé.

Ce bord du petit pot, du pot de la castration, est un bord, lui, tout rond, si je puis dire : bien honnête. Il n'a aucun de ces raffinements de complication où je vous ai introduits avec la bande de Möbius, et qu'il est si facile d'ailleurs - comme je vous l'ai montré, je pense, vous vous en souvenez, une fois au tableau - de réaliser avec un vase tout à fait matériel. Il suffit de faire se rejoindre deux points opposés de son bord en retournant en route les surfaces de façon à ce qu'elles se joignent, comme dans le ruban de Möbius, et nous nous trouvons devant un vase dont, d'une façon surprenante, on passera, avec la plus grande aisance, de la face interne à la face externe, sans avoir jamais à franchir le bord [bouteille de Klein].



Ça, ça se produit au niveau des autres petits pots et c'est là que commence l'angoisse. Bien sûr qu'une pareille métaphore ne peut pas suffire à reproduire ce qu'il y a à vous expliquer. Mais que ce petit pot originel ait le plus grand rapport avec ce dont il s'agit concernant la puissance sexuelle, avec le jaillissement intermittent de sa force, c'est tout ce que je pourrais appeler une série d'images faciles à mettre devant vos yeux d'une érotologie, voire même à proprement parler d'une érotique, rend tout à fait facile d'accès. Une foule d'images de ce titre - chinoises, japonaises et autres, et j'imagine pas difficiles à retrouver non plus dans notre culture - vous en témoigneraient. Ce n'est pas ça qui est angoissant.



Que le transvasement, ici : nous permette de saisir comme le (a) prend sa valeur de venir dans le pot du - φ, prend sa valeur d'être ici (-a), le vase à demi-vidé en même temps qu'il est à demi-plein, c'est ce que je vous ai dit la dernière fois. Il est évident que pour être vraiment complet dans mon image, il faut que je souligne que ce n'est pas le phénomène du transvasement qui est essentiel, c'est le phénomène auquel je viens de faire allusion de la transfiguration du vase, c'est-à-dire que ce vase-là devienne angoissant, pourquoi ?

Parce que ce qui vient à demi remplir le creux constitué de la castration originelle, c'est ce (a) en tant qu'il vient d'ailleurs, qu'il n'est supporté, constitué que par l'intermédiaire du désir de l'Autre. Et c'est là que nous retrouvons l'angoisse et la forme ambiguë de ce bord qui, tel qu'il est fait au niveau de l'autre vase, ne nous permet de distinguer ni intérieur, ni extérieur.

L'angoisse donc vient se constituer, prendre sa place dans un rapport au-delà de ce vide d'un temps premier, si je puis dire, de la castration. Et c'est pour cela que le sujet n'a qu'un désir quant à cette castration première, c'est d'y retourner.

Je vous parlerai, après l'interruption que nous allons avoir [28-03- 8-05], longuement du masochisme et il n'est pas bien entendu question que je l'aborde aujourd'hui. Si vous voulez vous y préparer à m'entendre là-dessus, je donne maintenant - c'est lapsus de ma part si je ne l'ai pas fait plus tôt, car j'avais commencé de vous en parler - l'indication d'un article, précieux entre tous parce que nourri de l'expérience la plus substantielle, c'est l'article d'un homme qui est bien un de ceux à propos duquel je peux le plus me désoler que les circonstances m'aient privé de sa collaboration, c'est l'article de GRUNBERGER : « Esquisse d'une théorie psycho-dynamique du masochisme » dans le numéro d'avril-juin 1954, numéro 2 du tome XVIII de la *Revue Française de Psychanalyse* [p. 193].

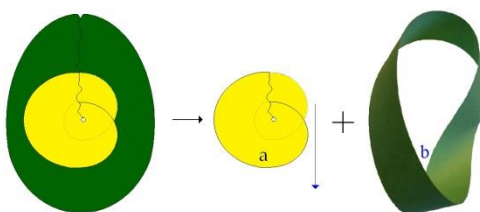
112 Imre Hermann : *Psychanalyse et logique*, 1978, éd. Denoël, Paris.

Je ne sache pas que même ailleurs, on ait fait à cet article le sort qu'il mérite, est-ce au fait qu'il est paru à l'ombre des fastes de la fondation de l'*Institut de Psychanalyse*, à quoi cet oubli soit dû ? Je ne chercherai point à en trancher, mais vous y verrez - ce n'est pas là du tout le dernier mot - vous y verrez noté, je ne l'invoque ici que pour vous montrer tout de suite le prix du matériel qu'on peut y prendre, vous y verrez noté, au point du jour, le jour de l'observation de la séance analytique, comment le recours à l'image même de la castration : « *ah, ce que je voudrais qu'on me les coupe* », peut venir comme issue apaisante, salutaire, à l'angoisse du masochiste.

Ce n'est pas là, je le souligne, phénomène qui soit le dernier mot de cette complexe structure. Mais aussi bien ai-je là-dessus assez amorcé ma formule pour que vous sachiez que je vise à cette occasion, je veux dire quant au lien de l'angoisse au masochisme, en un point tout à fait différent de ce point intérieur à ce que je pourrais appeler « *l'émoi momentané du sujet* ». Ce n'est qu'une indication que j'y trouve. Mais ce temps de la castration en tant que le sujet y *retourne*, en tant qu'il devient un point de sa visée, nous ramène à ce que j'ai déjà accentué à la fin d'un de mes séminaires derniers, concernant *la circoncision*.

Je ne sais pas - STEIN - où vous en êtes du commentaire que vous poursuivez de *Totem et tabou*, et si ceci vous a mené encore à aborder *Moïse et le monothéisme* ? Je pense que vous ne pouvez faire que d'y venir et d'y être alors frappé de l'escamotage total *du problème*, pourtant structurant s'il en est : s'il faut trouver au niveau de l'institution mosaïque quelque chose qui y reflète *le complexe culturel inaugural*, de savoir quel fut sur ce point la fonction de *l'institution de la circoncision*.

Vous devez apercevoir qu'en tout cas il y a quelque chose dans cette ablation du prépuce que vous ne pouvez pas manquer de rapprocher de *ce drôle de petit objet tortillé* que je vous ai un jour fait filer entre les mains, matérialiser, pour que vous voyiez comment ça se structure une fois réalisé sous la forme d'un petit bout de carton, ce résultat de la coupure centrale à ce que je vous ai ici illustré, incarné, de la forme du *cross-cap* :



pour vous montrer en quoi cet isolement de *quelque chose* qui se définit justement comme une forme incarnant comme telle le non-spécularisable, peut avoir affaire avec *la constitution* de l'autonomie du (a), de *l'objet du désir*. Que quelque chose comme *un ordre* puisse être apporté dans ce trou, cette défaillance constitutive de la castration primordiale, c'est ce que je crois que la *circoncision* « *incarne* » au sens propre du mot.

Le circoncis, et la circoncision, a - de par *toutes ses coordonnées, toute la configuration rituelle*, voire mythique, les primordiaux accès initiatiques qui sont ceux où elle s'opère - *le rapport le plus évident avec la normativation de l'objet du désir*. Le circoncis est *consacré, consacré* moins encore à une loi, qu'à un certain rapport à l'Autre, au grand A, et c'est pour cela qu'il s'agit du *petit(a)*.

Reste que nous sommes au point où j'entends porter le feu du *sunlight*, à savoir au niveau où nous pouvons trouver, dans la configuration de l'histoire, quelque chose qui se supporte d'un grand A qui est un peu là : *le Dieu de la tradition judéo-chrétienne*. Reste à voir ce que signifie la circoncision.

Il est *extrêmement étonnant* que dans un milieu aussi judaïque que le milieu de la psychanalyse, *des textes cent mille fois parcourus*, depuis les *Pères de l'Église* jusqu'aux *Pères de la Réforme*, si je puis dire, c'est-à-dire jusqu'au XVIII^{ème} siècle, et encore, pour vous dire comme périodes fécondes de la Réforme - que ces textes n'aient pas été réinterrogés.

Sans doute ce qui nous est dit au Chapitre XVII de *La Genèse*, concernant *le caractère fondamental de la loi de la circoncision* en tant qu'*elle fait partie du pacte donné par YAHVÉ dans le Buisson*, la référence de cette loi au temps d'ABRAHAM - c'est en ceci que consiste ce chapitre XVII - c'est de faire dater d'ABRAHAM *l'institution de la circoncision*. Sans doute ce passage est une addition - semble-t-il à la critique exégétique - est une *addition sacerdotale*, c'est-à-dire sensiblement, très sensiblement postérieure à la tradition du *Jehoviste* et de l'*Elohiste*, c'est-à-dire aux deux textes primitifs, dont se composent les livres de la Loi.

Nous avons pourtant au chapitre XXXIV le fameux épisode, qui ne manque pas d'humour, qui concerne, vous le savez, le rapt de DINAH, sœur de SIMÉON et LÉVI, fille de JACOB. Pour l'obtenir - car il s'agit pour l'homme de Sichem qui l'a enlevée, de l'obtenir de ses frères - SIMÉON et LÉVI exigent qu'il(s) se circoncise(nt) :

« *Nous ne pouvons donner notre sœur à un incirconcis, nous serions déshonorés* ».

Nous avons évidemment ici la superposition de deux textes. On ne sait si c'est un seul homme, ou tous les sichémites qui se font du même coup, dans *cette proposition d'alliance* qui, bien sûr, ne pouvait se faire au titre seulement de deux familles, mais de deux races, si tous les Sichémites se font circoncire. Résultat, ils sont invalides trois jours, ce dont profitent les autres pour venir les égorger.

C'est un de ces charmants épisodes qui ne pouvaient entrer dans la *compretoire* de Monsieur VOLTAIRE et qui lui ont fait dire tant de mal de ce livre admirable quant à la révélation de ce qu'on appelle, comme tel, le signifiant. Ceci est tout de même fait pour nous faire penser que ce n'est pas seulement de MOÏSE que date la loi de la circoncision. Je ne fais ici que mettre en valeur les problèmes soulevés à ce propos.

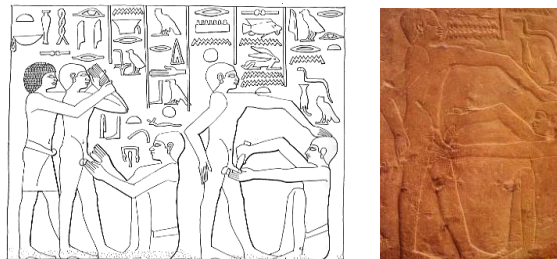
Assurément, tout de même, puisque de MOÏSE il s'agit et que MOÏSE dans notre sphère, serait reconnu pour être égyptien, il ne serait pas tout à fait inutile de nous poser la question de ce qu'il en est, quant aux rapports de la circoncision judaïque avec la circoncision des égyptiens. Ceci me fera excuser de prolonger encore, disons de cinq à sept minutes, ce que j'ai à vous *dire aujourd'hui*, pour que ce que j'ai écrit au tableau ne vous soit pas perdu.

Nous avons l'assurance, par un certain nombre d'auteurs de l'Antiquité *et nommément ce vieil* HÉRODOTE, qui radote sans doute quelque part, mais qui est souvent bien précieux, en tout cas qui ne laisse aucune espèce de doute qu'à son époque, c'est-à-dire à très basse époque pour les Juifs, les Égyptiens dans l'ensemble pratiquaient *la circoncision*.

Il en fait même un état si prévalent que il articule que c'est aux Égyptiens que tous les sémites de la Syrie et de la Palestine doivent cet usage. On a beaucoup épilougué là-dessus et après tout, nous ne sommes point forcés de l'en croire. Ceci, il l'avance bizarrement à propos des Colchidiens dont il prétendrait que ce serait une colonie égyptienne. Mais laissons. Il en fait, *Grec comme il est* - et après tout à son époque ne peut-il guère en voir autre chose - qu'une mesure de propreté.

Il nous souligne que les égyptiens préfèrent toujours le fait d'être propre : *καθαροί* [kataroi], à ceux d'avoir ce qu'on appelle « *une belle apparence* ». En quoi HÉRODOTE, *Grec comme il est*, ne nous dissimule pas qu'il lui semble que c'est tout de même toujours un peu - se circoncire - se défigurer.

Nous avons heureusement des témoignages et des supports de *la circoncision* des Égyptiens, plus directs. Nous avons *deux témoignages* que j'appellerai *iconographiques* - vous me direz que ce n'est pas beaucoup - un est de l'Ancien Empire, il est à Saqqarah dans la tombe du médecin ANKHMÂHOR [2345 a. J.C., 2181 a. J.C.]. On dit que c'est un médecin parce que les parois de la tombe sont couvertes de figures d'opérations. Une de ces parois nous montre deux figures de circoncision, l'autre est à droite de celle-ci, je vous ai représenté celle qui est à gauche.



Je ne sais pas comment j'ai réussi à rendre lisible, ni si j'ai réussi à rendre lisible, mon dessin qui a l'ambition de se limiter et d'accentuer peut-être un peu à l'occasion les lignes telles qu'elles se présentent. Voici le garçon qu'on circonçoit et voici l'organe, un garçon qui est derrière lui, lui tient les mains, parce qu'il le faut. Un personnage qui est un prêtre, sur la qualification duquel je ne m'étends pas aujourd'hui, et qui d'une main, de la main gauche, il tient l'organe, de l'autre cet objet oblong qui est un couteau de pierre.

Ce « *couteau de pierre* », nous le retrouvons dans un autre texte resté jusqu'à présent complètement énigmatique, texte biblique qui dit qu'après l'épisode du buisson ardent, alors que MOÏSE est avisé que plus personne en Égypte ne se souvient... plus exactement que tous ceux qui se souvenaient du meurtre qu'il a accompli d'un égyptien, ont disparu, qu'il peut rentrer.

Il rentre et sur la route, le texte biblique nous dit : « *sur la route où il s'arrête* » on traduit anciennement « *dans une hôtellerie* », mais laissons, YAHWÉ l'attaque pour le tuer. C'est tout ce qui est dit. SÉPHORA, sa femme, alors circonçoit son fils qui est un petit enfant, et touchant MOÏSE, qui n'est pas circoncis, avec le prépuce, le préserve mystérieusement, par cette opération, par ce contact, de l'attaque de YAHVÉ, qui dès lors l'abandonne, le laisse, cesse son attaque. Il est dit que SÉPHORA circonçoit son fils avec un « *couteau de pierre* ».

Quarante et quelques années de plus, puisqu'il y a aussi tout l'épisode des *ordalies* imposées aux Égyptiens et des *dix plaies*, au moment d'entrer dans la terre de Canaan, JOSUÉ reçoit l'ordre :

« *Prends un couteau de pierre et circoncis tous ceux qui sont là, qui sont entrés dans la terre de Canaan* ».

Ce sont ceux et seulement ceux qui sont nés pendant les années du désert, pendant les années du désert ils n'ont pas été circoncis.

YAHVÉ ajoute :

« *Maintenant, j'aurai fait rouler de dessus vous* - ce qu'on traduit par « levé, suspendu » - *le mépris des Égyptiens* ».

Je vous rappelle ces textes, non pas que j'aie l'intention de les utiliser tous, mais pour vous susciter au moins le désir, le besoin, de vous y reporter. Pour l'instant, je m'arrête au « *couteau de pierre* ». Le couteau de pierre indique, en tout cas, à cette cérémonie, une origine très ancienne.



Ce qui est confirmé par *la découverte* par Eliot SMITH, près de Louqsor, si mon souvenir est bon, probablement à Naga Ed-Deir - qui a tant d'autres raisons d'attirer notre intérêt concernant cette question même de la circoncision - de cadavres de la période préhistorique, c'est-à-dire non pas de cadavres qui soient momifiés selon les formes qui permettent de les dater dans l'histoire de l'Égypte, qui portent la trace de la circoncision. Le couteau de pierre, à lui seul, nous désignerait à cette cérémonie une date, un âge, une origine qui est au moins de l'époque qu'on définit comme l'époque néolithique.

Au reste, pour qu'il n'y ait aucun doute, trois lettres égyptiennes, ces trois-ci :



qui sont respectivement un *S*, un *B*, et un *T*, *SeBeT*, nous indiquent expressément qu'il s'agit de *la circoncision*. Le signe ici marqué est un *hapax*, on ne le trouve que là, il semblerait que ce soit une forme effacée, fruste, du déterminatif du phallus.

Nous le trouvons dans d'autres inscriptions où vous le voyez beaucoup plus clairement inscrit. Un autre mode de désigner la circoncision est celui qui est dans cette ligne et qui se lit *FaHeT* :



F la vipère cornue, le H aspiré qui est ici ce signe qui est ici le placenta, et ici le T qui est le même que vous voyez ici. Ici, un déterminatif qui est le déterminatif du *linge*. Je vous prie d'en prendre note aujourd'hui parce que j'y reviendrai, il ne se prononce pas.



Ici : un autre *F* désigne « *il* » et ici le *TaM* qui veut dire *le prépuce*. *FaHeT iM TaM* veut dire « *être séparé de son prépuce* ». Ceci a également toute son importance car « *circoncision* » n'a pas à être pris uniquement comme une opération, si je puis dire totalitaire, un signe. Le « *être séparé de quelque chose* » est dès ce moment-là dans une inscription égyptienne, à proprement parler articulé.

Je vous l'ai dit, je ne m'avance aussi loin que pour que je n'aie pas écrit ça aujourd'hui d'une façon inutile.

Cette fonction du prépuce et qui est en quelque sorte, vu *le prix* qui dans ces inscriptions est donné, si l'on peut dire, au poids du moindre mot, le maintien, si je puis dire, *du prépuce* comme l'objet de l'opération, tout autant que celui qui la subit, est une chose dont je vous prie de retenir ici l'accentuation, parce que nous le retrouverons dans le texte de JÉRÉMIE aussi énigmatique, aussi - jusqu'à présent - ininterprété, que tel auquel je viens de faire allusion devant vous, et nommément celui de la circoncision par SÉPHORA de son fils. J'aurai donc l'occasion d'y revenir.

Je pense avoir déjà suffisamment amorcé la fonction de la circoncision...

j'entends non pas seulement, dans ses coordonnées de fête, d'initiation, d'introduction à une consécration spéciale, mais dans sa structure même de référence, pour nous essentiellement intéressante, à la castration, quant à ses rapports avec la structuration de *l'objet du désir*

...je pense avoir suffisamment amorcé les choses dans ce sens, pour pouvoir les reprendre efficacement plus avant avec vous, au jour où je vous ai donné notre prochain rendez-vous.

Je vous ai laissés sur un propos qui mettait en question la fonction, dans l'économie du *désir*, dans l'économie de *l'objet*, au sens où l'analyse le fonde comme *objet de désir*, sur la fonction de la *circumcision*. La chute de cette leçon fut sur un texte, sur un passage de JÉRÉMIE, paragraphes 24 et 25 du chapitre 9, qui a fait à vrai dire, au cours des âges, quelques *difficultés* aux traducteurs, car le texte hébreu - j'ai trop à vous dire aujourd'hui pour pouvoir m'attarder à sa lettre - le texte hébreu, dit :

« Je châtierai tout circoncis dans son prépuce »

Terme *paradoxal* que les traducteurs ont tenté de tourner, *même l'un des derniers, l'un des meilleurs*, Paul DHORME¹¹³, par la formule :

« Je sévirai contre tout circoncis à la façon de l'incirconcis ».

Je ne rappelle ici ce point que pour vous indiquer que c'est bien de quelque *relation permanente à un objet perdu*, comme tel, qu'il s'agit et que c'est seulement dans la dialectique de cet *objet(a)* comme *coupé* et comme maintenant, soutenant, présentifiant, une relation essentielle à cette séparation même, qu'effectivement nous pouvons concevoir, en ce point qui n'est pas un point unique de la Bible, mais ce point qui éclaire, par son paradoxe extrême, ce dont il s'agit chaque fois que le terme de *circumcis* ou d'*incircumcis* est effectivement employé dans la Bible. Il n'est point en effet - loin de là ! - localisé à ce petit bout de chair qui fait l'objet du rite.

« *Incirconcis des lèvres* », « *incirconcis du cœur* », ce sont les termes qui tout au long de textes nombreux, apparaissent eux presque courants, presque communs, soulignant que ce dont il s'agit, c'est toujours d'une séparation essentielle avec une certaine partie du corps, un certain appendice, avec quelque chose qui dans une fonction, devient symbolique d'une relation au corps propre pour le sujet, désormais à la fois aliéné et fondamental. Je reprendrai aujourd'hui les choses de plus large, de plus haut, de plus loin.

Vous le savez - certains le savent - je reviens d'un voyage qui m'a apporté quelques expériences, qui m'a apporté ceci d'essentiel en tout cas, l'approche, la vue, la rencontre avec certaines de ces œuvres sans lesquelles l'étude la plus attentive des textes, de la lettre, de la doctrine - nommément celle du bouddhisme dans l'occasion - ne peuvent rester que quelque chose *de sec, d'incomplet, de non vivifié*.

Je pense qu'à vous donner quelques rapports de ce que fut cette approche, de la façon dont pour moi-même - pour vous aussi, je pense - elle peut s'insérer dans ce qui est cette année, notre question fondamentale, le point où se déplace notre dialectique sur l'angoisse, à savoir : la question du désir, ce qui dans cette approche peut être dès maintenant... peut représenter pour nous, dès maintenant, un apport.

Le désir en effet, fait le fond essentiel, le but, la visée, la pratique aussi, de tout ce qui ici se dénomme et s'annonce concernant le message freudien. Si quelque chose d'absolument essentiel, de nouveau, passe par ce message, c'est ici le chemin par où... qui d'entre vous ? Il y aura bien quelqu'un ou quelques-uns j'espère, pour le relever...par où passe ce message.

- Nous devons, au point où nous en sommes, c'est-à-dire en tous points d'une reprise de notre élan, remotiver bien ce dont il s'agit : de *ce lieu* cette année, de *ce lieu* subtil, *ce lieu* que nous tentons de cerner, de définir, de coordonner, de *ce lieu* jamais repéré jusqu'ici dans ce que nous pourrions appeler son rayonnement ultra-subjectif, de *ce lieu* central de la fonction, si l'on peut dire, pure du désir.
- *Ce lieu où nous advenons* un peu plus loin cette année, avec notre discours sur l'angoisse, c'est *ce lieu où je vous démontre comment (a) se forme, (a), l'objet des objets, objet* pour lequel notre vocabulaire a promu le terme d'« *objectalité* » en tant qu'il s'oppose à celui d'« *objectivité* ».

Pour ramasser cette opposition en des formules, dont je m'excuse qu'elles doivent être rapides, nous dirons que l'objectivité, au dernier terme de la pensée analytique scientifique occidentale, que l'objectivité est le corrélat d'une « *Raison pure* », qui en fin de compte au dernier terme peut pour nous, se traduire... se résumer, s'articule dans *un formalisme logique*.

L'*objectalité*, si vous me suivez, depuis mon enseignement de ces cinq ou six, environ, dernières années, l'*objectalité* est autre chose. Et pour en donner le relief dans son point vif, je dirai, je formulerai que - « *balancé* » par rapport à la précédente formule que je viens de donner - que l'*objectalité* est le corrélat d'un *pathos*, d'un *pathos de coupure*, et justement de celui par où ce même *formalisme, formalisme logique* au sens kantien du terme, ce même *formalisme* rejoint son effet méconnu dans la *Critique de la Raison Pure*.

113 Paul Dhorme : *La religion assyro-babylonienne*, Librairie Victor Lecoffre, Paris, 1910.
Le livre de Job, Librairie Victor Lecoffre, Paris, 1926.
Les livres de Samuel, Librairie Victor Lecoffre, 1910.

L'effet qui rend compte que *ce formalisme*, même dans KANT - dans KANT surtout, dirais-je - reste pétri de *causalité*, reste suspendu à la *justification*, qu'aucun *a priori* n'est jusqu'ici parvenu à réduire, de cette fonction pourtant essentielle à tout le mécanisme vécu de notre mental : *la fonction de la cause*. Partout *la cause*, et sa fonction, s'avère irréfutable même si elle est irréductible, presque insaisissable à la critique. Quelle est-elle cette fonction ?

Comment pouvons-nous la justifier dans sa subsistance contre toute tentative de la réduire, tentative qui constitue presque le mouvement soutenu de tout le progrès critique dans la philosophie occidentale, et mouvement bien entendu jamais abouti, si cette *cause* s'avère aussi irréductible, c'est pour autant qu'elle se superpose, qu'elle est identique dans sa fonction, à ce qu'ici je vous apprendis cette année à manier, à cerner, à savoir : justement *cette part de nous-mêmes, cette part de notre chair qui nécessairement reste*, si je puis dire, *prise dans la machine formelle*.

- Ce sans quoi ce formalisme logique ne serait pour nous absolument rien, à savoir qu'il ne fait pas que nous requérir,
- qu'il ne fait pas que de nous donner les cadres non seulement de notre pensée, mais de notre esthétique transcendante :
- qu'il nous saisit par *quelque part*, et que ce *quelque part*, dont nous donnons, non pas simplement la matière, non pas seulement l'incarnation comme « être de pensée », mais *le morceau charnel* comme tel, à nous-mêmes arraché, c'est *ce morceau* en tant que c'est lui
- qui *circule* dans le formalisme logique tel qu'il se dégage par notre travail de l'usage du signifiant, c'est *cette part de nous-même*
- *prise dans la machine, à jamais irrécupérable*, cet *objet* comme perdu aux différents niveaux de l'expérience corporelle où se produit
- sa coupure, c'est lui qui est le support, le substrat authentique de toute fonction comme telle de *la cause*.

Cette part de nous-mêmes, cette part corporelle est donc essentiellement et par fonction, *partielle*. Bien sûr, il convient de rappeler qu'elle est *corps* : que nous ne sommes objectaux - ce qui veut dire objet du désir - *que* comme corps. Point essentiel à rappeler, puisque c'est l'un des champs créateurs de la dénégation que de faire appel à quelque chose d'autre, à quelque substitut. C'est ce qui pourtant reste toujours et au dernier terme, désir du corps, désir du corps de l'autre, et rien que désir de son corps. On peut dire, on dit certes : « *c'est ton cœur que je veux, rien d'autre* » et en cela on entend *dire* je ne sais quoi de *spirituel* : « *l'essence de ton être* » ou encore « *ton amour* », mais le langage ici trahit - comme toujours - *la vérité*.

Ce « *cœur* » ici n'est métaphore que si nous n'oublions pas qu'il n'y a rien dans la métaphore qui justifie l'usage commun des livres de grammaire à opposer le sens propre au sens figuré. Ce « *cœur* » peut vouloir dire bien des choses, il métaphorise des choses différentes selon les *cultures*, selon les *langues* : pour les sémites par exemple, le cœur est l'organe de l'intelligence même. Mais ce n'est pas de ces *nuances*, de ces *différences* qu'il s'agit, ce n'est pas là que j'attire votre regard. C'est que ce *cœur*, dans cette *formule* « *c'est ton cœur que je veux...* » est là, comme toute autre métaphore d'organe, à prendre au pied de la lettre : c'est comme *partie du corps* qu'il fonctionne, c'est, si je puis dire, comme tripe.

Après tout, pourquoi la subsistance si longue de telles métaphores - et nous savons *des lieux*, j'y ai fait allusion, *où elles restent vivantes*, nommément *le culte du « sacré cœur »* - pourquoi, depuis les temps de la littérature vivante de l'hébreu et de l'akkadien dont ce petit volume d'Édouard DHORME¹¹⁴ nous rappelle combien *L'emploi métaphorique des noms des parties du corps* est fondamental à toute compréhension de ces textes anciens. Avec, chose curieuse, un singulier manque : si toutes les parties du corps dans ce livre...
que je vous recommande, qui est trouvable, qui vient de paraître chez GEUTHNER

...si toutes les parties du corps y passent dans leurs fonctions proprement métaphoriques, singulièrement *l'organe sexuel* et spécialement *l'organe sexuel masculin* - alors que tous les textes, ceux que j'évoquais tout à l'heure *sur la circoncision*, étaient là à évoquer - *l'organe sexuel masculin* et *le prépuce* y sont, *singulièrement*, très *étrangement*, omis, ils ne sont même pas à *la table des matières*.

L'usage métaphorique, toujours vivant, de ces parties du corps pour exprimer ce qui dans *le désir*, au-delà de l'apparence, est proprement ce qui est requis, cette *bantise* de ce que j'appellerai « *la tripe causale* », comment l'expliquer si ce n'est que *la cause* est déjà logée dans la tripe, si je puis dire, figurée dans le manque ?

Et aussi bien, dans la discussion mythique sur les fonctions de la causalité, il est toujours sensible que la référence, qu'elle aille des positions les plus classiques, à celles plus ou moins modernisées, par exemple d'un MAINE DE BIRAN¹¹⁵, quand c'est au sens de *l'effort* qu'il essaie de nous faire sentir la balance subtile autour de quoi se joue *l'opposition* de ce qui est déterminé et de ce qui est libre, en fin de compte c'est toujours à une expérience corporelle que nous nous référons.

Ce que j'avancerai, toujours pour faire sentir ce dont il s'agit dans l'ordre de *la cause*, ce sera quoi en fin de compte ? Mon bras, mais mon bras en tant que je l'isole, que le considérant comme tel, comme l'intermédiaire entre ma volonté et mon acte, si je m'arrête à sa fonction, c'est en tant qu'il est un instant isolé, et qu'il faut à tout prix et par quelque biais je le récupère, qu'il me faut tout de suite motiver le fait que, s'il est instrument, il n'est pourtant pas libre, me prémunir si je puis dire, contre le fait, non pas tout de suite de son *amputation*, mais de son non-contrôle, contre le fait qu'un autre puisse s'en emparer, que je puisse devenir le bras droit ou le bras gauche d'un autre, ou simplement contre le fait que je puisse, tel un vulgaire parapluie ou tels ces corsets que, paraît-il, on y rencontrait encore il y a quelques années en abondance, que je puisse l'oublier dans le métro.

114 Édouard Dhorme : *L'emploi métaphorique de noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, Paris, P. Geuthner, 1963.

115 Maine de Biran : *Œuvres inédites*, éd. Naville, 1859.

Nous autres *analystes*, nous savons ce que cela veut dire, l'expérience de *l'hystérique* est pour nous quelque chose de suffisamment significatif, ce qui fait que cette comparaison où se laisse entrevoir que le bras peut être oublié, ni plus ni moins comme *un bras mécanique*, n'est pas une métaphore forcée.

C'est pour cela que ce bras, je me rassure de son appartenance avec la fonction du déterminisme, je tiens beaucoup à ce que, même quand j'oublie son fonctionnement, je sache qu'il fonctionne d'une façon automatique, qu'un étage inférieur m'assure de ce que, *toniques* ou *volontaires*, toutes sortes de réflexes, toutes sortes de conditionnements m'assurent bien qu'il ne s'échappera pas, même eu égard à *un instant*, de ma part, *d'inattention*.

La cause donc, *la cause surgit toujours en corrélation du fait que quelque chose est omis dans la considération de la connaissance*. Ce quelque chose est précisément *le désir* qui anime la fonction de la connaissance. *La cause*, chaque fois qu'elle est invoquée, ceci dans son registre le plus traditionnel, est en quelque sorte *l'ombre*, *le pendant*, de ce qui est *point aveugle* dans la fonction de cette connaissance elle-même.

Ceci bien sûr nous n'avons même pas attendu FREUD pour l'invoquer. Déjà bien avant FREUD, ai-je besoin d'évoquer NIETZSCHE, mais d'autres avant lui, *d'autres ont mis en question ce qu'il y a de désir sous la fonction de connaître*, d'autres ont interrogé :

- sur ce que veut PLATON¹¹⁶, qui lui fasse croire à la fonction centrale, originelle, créatrice du « *Souverain Bien* »,
- sur ce que veut ARISTOTE¹¹⁷ qui lui fait croire à ce singulier premier moteur qui vient se mettre à la place du *VOÛS* [nous] anaxagorique, qui pourtant ne peut pour lui, être qu'un moteur sourd et aveugle à ce qu'il soutient, à savoir tout le *cosmos*.

Le désir de la connaissance avec ses conséquences a été mis en question, et toujours pour mettre en question ce que la connaissance se croit obligée de forger justement comme cause dernière.

Cette sorte de critique aboutit à quoi ? À une sorte de mise en question, si je puis dire « *sentimentale* » de ce qui paraît le plus dénué de *sentiment*, à savoir la connaissance élaborée, purifiée dans ses conséquences dernières. Elle va à créer un mythe qui sera un mythe *d'origine psychologique* que sont les aspirations, les instincts, les besoins, ajoutez religieux bientôt, vous ne ferez qu'un pas de plus, qui seront responsables de tous *les égarements de la raison*, la *Schwärmerei* kantienne avec tous ses débouchés implicites sur le fanatisme.

Est-ce que c'est là une critique dont nous puissions nous contenter ? Ne pouvons-nous plus loin pousser *ce dont il s'agit*, l'articuler d'une façon qui aille *au-delà du psychologique*, *qui s'inscrive dans la structure* ? Il est à peine besoin de dire que c'est exactement ce que nous faisons. Ce dont il s'agit n'est pas d'un sentiment qui requiert sa satisfaction, ce dont il s'agit est d'une nécessité *structurale* : le rapport du sujet au signifiant nécessite la structuration du désir dans le fantasme, *le fonctionnement du fantasme implique une syncope* temporellement définissable de la fonction *du (a)*, qui forcément, à telle phase du fonctionnement fantasmatique, *s'efface et disparaît*.

Cette *aphanisis* du *(a)*, cette disparition de l'objet en tant qu'il structure un certain niveau du fantasme, c'est cela dont nous avons le reflet dans la fonction de *la cause* et chaque fois que nous nous trouvons devant un maniement impensable à la critique, irréductible pourtant à la même - à la critique - chaque fois que nous nous trouvons devant ce fonctionnement dernier de *la cause*, nous devons en chercher le *fondement*, la *racine*, dans cet *objet caché*, dans cet *objet en tant que syncope*. Un *objet caché* est au ressort de cette foi, faite au premier moteur d'ARISTOTE dont je vous le dépeignais tout à l'heure *sourd et aveugle* à ce qui le cause.

La certitude...

- *cette certitude* combien contestable, toujours vouée à la dérision,
- *cette certitude* qui s'attache à ce que j'appellerai la preuve essentialiste,
- *celle* qui n'est pas que dans Saint ANSELME¹¹⁸, car vous la retrouvez aussi bien dans DESCARTES¹¹⁹,
- *celle* qui tend à se fonder dans la perfection objective de l'*Idée* pour y fonder son existence,

...*cette certitude précaire et dérisoire* à la fois : si elle se maintient *malgré toute la critique*, si nous sommes toujours forcés par quelque biais d'y revenir, c'est qu'elle *n'est que l'ombre d'autre chose, d'une autre certitude*.

Et *cette certitude*, ici je l'ai déjà nommée, vous pouvez la reconnaître car *je l'ai appelée par son nom* : c'est *celle de l'angoisse liée à l'approche de l'objet*, cette *angoisse* dont je vous ai dit qu'il faut la définir comme *ce qui ne trompe pas*, la seule certitude, elle, fondée, non ambiguë c'est celle de l'angoisse, l'angoisse précisément en tant que tout objet lui échappe. Et la certitude liée au recours à *la cause première* est *l'ombre* de cette certitude fondamentale. Son caractère d'*ombre* est ce qui lui donne ce côté essentiellement précaire, ce côté qui n'est véritablement surmonté que par cette *articulation affirmative*, qui toujours caractérise ce que j'ai appelé « *l'argument essentialiste* », ce quelque chose qui *à jamais* est pour elle, ce qui est dans elle, ce qui ne convainc pas.

Cette certitude donc, à la chercher ainsi dans son véritable fondement, s'avère ce qu'elle est, c'est un déplacement, une certitude seconde, et le déplacement dont il s'agit, c'est *la certitude de l'angoisse*. Qu'est-ce que ceci implique ?

Assurément, *une mise en cause* plus radicale qu'elle n'a jamais été, dans notre philosophie occidentale, articulée : *la mise en cause* comme telle de la fonction de la connaissance, non point que cette *mise en cause* - je pense vous le faire entrevoir - n'ait été faite ailleurs.

116 Platon : *La République* (livres VI et VII)

117 Aristote : *Métaphysique* : (III, 8) et (XI, 6).

118 Saint Anselme de Cantorbéry : *Proslogion*. Flammarion, 1993.

119 René Descartes : *Discours de la méthode* in *Œuvres et lettres*, Gallimard, 1953, Pléiade, p. 125.

Chez nous, elle ne peut commencer à être faite de la façon la plus radicale que si nous nous apercevons de ce que veut dire cette formule : « *qu'il y a déjà connaissance dans le fantasme* ». Et quelle est la nature de cette connaissance qu'il y a déjà dans le fantasme ? Ce n'est rien d'autre que ceci que je répète à l'instant : *l'homme qui parle, le sujet dès qu'il parle, est déjà dans son corps, par cette parole, impliqué. La racine de la connaissance, c'est cet engagement de son corps.*

Mais ce n'est pas cette sorte d'*engagement* qu'assurément, d'une façon féconde, d'une façon suggestive, la *phénoménologie* contemporaine a tenté d'engager en nous rappelant que dans toute perception, *la totalité de la fonction corporelle...*

structure de l'organisme de GOLDSTEIN¹²⁰,

structure du comportement de Maurice MERLEAU-PONTY¹²¹

...que *la totalité de la présence corporelle* est engagée.

Observez ce qui se passe dans cette voie, quelque chose qui, assurément, nous a paru de toujours bien désirable : la solution du dualisme *esprit* et *corps*. Mais ce n'est point parce qu'une *phénoménologie* - aussi bien d'ailleurs *riche d'une moisson de faits* - nous fait de ce *corps*, pris au niveau, si je puis dire, fonctionnel, une sorte de double, d'envers, de toutes les fonctions de l'esprit, que nous pouvons, que nous devons nous trouver satisfaits, car il y a tout de même bien là quelque escamotage, et aussi bien chacun le sait, *que les réactions* assurément de nature philosophique ou de nature fidéiste même, que la *phénoménologie* contemporaine a pu produire chez les servants de ce qu'on pourrait appeler « *la cause matérialiste* », *que ces réactions qu'elle a entraînées, ne sont assurément pas immotivées !*

Le corps tel qu'il est ainsi articulé, voire *mis au ban* de l'expérience dans la sorte d'exploration inaugurée par la *phénoménologie* contemporaine, le corps devient quelque chose de tout à fait irréductible aux mécanismes matériels. Après que de longs siècles nous aient fait dans l'âme « *un corps spiritualisé* », le corps de la *phénoménologie contemporaine* est « *une âme corporalisée* ».

Ce qui nous intéresse dans la question, ce à quoi il convient de ramener *la dialectique* dont il s'agit, en tant qu'elle est *la dialectique de la cause* : ça n'est point que le corps participe, si l'on peut dire, dans sa totalité, ça n'est pas qu'on nous fasse remarquer qu'il n'y a pas que les yeux qui soient nécessaires pour voir, mais qu'assurément nos réactions sont différentes selon que notre peau - comme l'a fait remarquer GOLDSTEIN [p.224], qui présentait ça *d'expériences parfaitement valables* - selon que notre peau baigne ou non dans une certaine atmosphère de couleur. Ce n'est pas ça, ce n'est pas cet ordre de faits qui est ici intéressé dans ce rappel de *la fonction du corps*.

L'engagement de *l'homme qui parle*, dans *la chaîne du signifiant* avec toutes ses conséquences, avec ce rejaillissement désormais fondamental, ce *point élu* que j'ai appelé tout à l'heure celui *d'un rayonnement ultra-subjectif*, cette fondation du désir pour tout dire, c'est en tant, non pas que le corps dans son fonctionnement nous permettrait de tout *réduire*, de tout *expliquer* dans une sorte d'ébauche de « *non dualisme de l'Umwelt et de l'Innenwelt* », c'est *qu'il y a* toujours dans le corps, et du fait même de cet engagement de la dialectique signifiante, *quelque chose de séparé, quelque chose de sacrifié, quelque chose de - dès lors - inerte, qu'il y a « la livre de chair »*.

On ne peut que s'étonner une fois de plus, à ce détour, de l'incroyable génie qui a guidé celui que nous appelons SHAKESPEARE, à fixer sur la figure du *Marchand de Venise*¹²² cette thématique de *la livre de chair*, qui nous rappelle que cette « *loi de la dette et du don* », ce « *fait social total* », comme s'exprime, s'est exprimé depuis, Marcel MAUSS¹²³, mais ce n'était pas, certes, une dimension à échapper à l'époque de l'orée du XVII^{ème} siècle, que cette « *loi de la dette* » ne prend pas son poids d'aucun élément que nous puissions considérer *purement et simplement* comme un tiers, au sens d'un tiers *extérieur* : « *l'échange des femmes* » ou des biens, comme le rappelle dans ses *Structures élémentaires* LÉVI-STRAUSS¹²⁴. Ce qui est l'enjeu du pacte, ce ne peut être, et ce n'est que cette « *livre de chair* », comme dit le texte du « *Marchand...* » : « *à prélever tout près du cœur* ».

Assurément, ce n'est pas pour rien qu'après avoir animé une de ses pièces les plus brûlantes, de cette thématique, SHAKESPEARE, poussé par une sorte de divination qui n'est rien que le reflet de quelque chose de toujours effleuré, de jamais attaqué dans sa profondeur dernière, l'attribue, le situe, à ce marchand qui est SHYLOCK, et qui est un juif.

C'est qu'aussi bien, je crois, que nulle histoire, nulle histoire écrite, nul livre sacré, nulle Bible pour dire le mot, plus que la Bible hébraïque n'est faite pour nous faire vivre cette zone sacrée où cette *heure de la vérité* est évoquée, que nous pouvons traduire en termes religieux par ce côté *implacable* de la relation à Dieu, cette méchanceté divine par quoi c'est toujours *de notre chair* que nous devons solder la dette.

120 K. Goldstein : *La structure de l'organisme*, op. cit.

121 Maurice Merleau-Ponty : *La structure du comportement*, Paris, PUF, 2006.

122 William Shakespeare : *Le Marchand de Venise*, Flammarion, 1999, Théâtre bilingue.

123 Marcel Mauss : *Essai sur le don*, in *Sociologie et anthropologie*, p.143. Paris, PUF, 2006.

124 Claude Lévi-Strauss : *Les structures élémentaires de la parenté*, éditions de l'EHESS, Réédition 1967.

Ce domaine que je dis « à peine effleuré », il faut l'appeler par son nom. Cette désignation justement en tant qu'elle fait pour nous le prix des différents *textes bibliques*, elle est essentiellement corrélative de ce sur quoi tant d'analystes ont cru devoir, et quelquefois non sans succès s'interroger, à savoir précisément les sources de ce qu'on appelle « le sentiment antisémite ». C'est précisément dans le sens où cette zone sacrée, et je dirais presque interdite, est là, plus vivante, mieux articulée qu'en tout autre lieu et qu'elle n'est pas seulement articulée mais après tout *vivante*, et toujours portée dans la vie de ce peuple en tant qu'il se présente, qu'il subsiste lui-même dans *la fonction* que - à propos du (a) - j'ai déjà articulée d'un nom, que j'ai appelée celle du « *reste* ».

C'est quelque chose qui survit à l'épreuve de *la division du champ de l'Autre par la présence du sujet* : de quelque chose qui est ce qui, dans tel *passage biblique*, est formellement métaphorisé dans l'image de *la souche*, du tronc coupé, d'où le nouveau tronc ressurgit, dans cette fonction, vivante dans le nom du second fils d'ISAÏE, SHÉAR-YASHUB : « *un reste reviendra* », dans ce Shérît que nous retrouvons aussi dans tel passage d'ISAÏE¹²⁵, la fonction du « *reste* », la fonction irréductible, celle qui survit à toute l'épreuve de la rencontre avec le signifiant pur, c'est là, ce point où déjà le terme de ma dernière conférence avec les remarques de JÉRÉMIE... sur le passage de JÉRÉMIE sur la circoncision, c'est là le point où déjà, je vous ai amenés.

C'est là aussi celui dont je vous ai indiqué quelle est *la solution* - et j'irai dire *l'atténuation chrétienne*, à savoir *tout le mirage qui, dans la solution chrétienne* peut être dit s'attacher à *l'issue masochiste, dans sa racine*, qui peut être donné à ce *rapport irréductible à l'objet de la coupure*. Pour autant que le chrétien a appris, à travers la dialectique de la rédemption, à s'identifier *idéalement* à celui qui, un temps, s'est fait identique à cet objet même : au *déchet* laissé par la vengeance divine.

C'est pour autant que cette solution a été vécue, orchestrée, ornée, poétisée, que j'ai pu, pas plus tard qu'il y a quarante-huit heures, faire la rencontre, une fois de plus, combien comique, de « *l'occidental qui revient d'Orient* », et qui trouve que, *là-bas ils manquent de cœur* : « *Ce sont des rusés, des hypocrites, des marchands, voire des escrocs. Ils se livrent, mon Dieu, à toutes sortes de petites combines* ». Cet occidental qui me parlait, c'était un homme d'illustration, je dirais tout à fait moyenne - encore qu'à ses propres yeux il se considérât comme une étoile peut-être d'une grandeur un peu supérieure - il pensait que là-bas, au Japon, s'il avait été bien reçu, mon Dieu, c'est que dans les familles on tirait avantage de démontrer qu'on avait des relations avec quelqu'un qui avait été presque un prix GONCOURT.

« *Voilà de ces choses*, me dit-il, *qui, bien entendu, dans ma...*

ici je censure le nom de sa province, disons une province qui n'a aucune chance d'être évoquée dans un pareil contexte *...disons dans ma Camargue natale ne se passeraient jamais. Chacun sait qu'ici, nous avons tous le cœur sur la main, nous sommes des gens bien plus francs, jamais de ces obliques manœuvres !* » Telle est l'illusion du chrétien qui se croit toujours avoir du cœur plus que les autres. Et ceci - mon Dieu - pourquoi ? La chose, sans doute, apparaît plus claire, si c'est ce que je crois vous avoir fait apercevoir comme l'essentiel, le fond du masochisme : cette tentative de provoquer l'angoisse de l'Autre, ici bonnement l'angoisse de Dieu, est devenue chez le chrétien effectivement *une seconde nature*, à savoir si cette hypocrisie-là - et chacun sait que dans *toute position perverse* nous sommes capables dans l'expérience de sentir ce qu'il y a toujours de ludique, d'ambigu - à savoir si cette hypocrisie-là vaut plus, ou vaut moins, que ce qu'il ressent, lui, comme *l'hypocrisie orientale*.

Naturellement, il a raison de sentir que ça n'est pas la même, si *l'oriental* n'est pas christianisé tout au moins. Et c'est bien là-dedans que nous allons en effet tenter de nous avancer. Je ne vais pas faire KEYSERLING ici, je ne vais pas vous expliquer « *la psychologie orientale* », d'abord parce qu'il n'y a pas de « *psychologie orientale* ». On va - Dieu merci - maintenant tout droit au Japon par le Pôle Nord. Ça a un avantage, c'est de nous faire sentir qu'il pourrait très bien être considéré comme une presque île ou comme une île de l'Europe. Il l'est en effet, je vous l'assure, et vous verrez, je vous le prédis, apparaître un jour quelque Robert MUSIL japonais. C'est lui qui nous montrera où nous en sommes et jusqu'à quel point cette relation du chrétien au cœur est encore vivante, ou si elle est fossilisée.

Mais ce n'est pas là que j'entends vous amener aujourd'hui. Je veux prendre un biais : utiliser une expérience, styliser une rencontre qui fut la mienne et que je vous ai tout à l'heure indiquée, approcher certes quelque chose du champ de ce qui peut vivre encore, des pratiques bouddhistes et nommément celles du *Zen*.

Vous vous doutez bien que ce n'est pas au cours d'un *raid* aussi court que je puisse vous en rien rapporter. Je vous en dirai peut-être, au terme de ce que nous allons maintenant parcourir, une phrase simplement, recueillie de l'abbé d'un de ces couvents, à 鎌倉市 Kamakura précisément, auprès duquel on m'a ménagé un accès et qui, je vous l'assure, sans aucune sollicitation de ma part, m'a apporté une phrase qui ne me paraît pas hors de saison dans ce que nous essayons ici de définir, du *rapport du sujet au signifiant*. Mais ceci est plutôt champ d'avenir à réserver. Les rencontres dont je parlais tout à l'heure étaient des rencontres plus modestes, plus accessibles, plus possibles à insérer dans ces sortes de *voyages éclairés* auxquels le type de vie que nous menons, nous réduit. C'est la rencontre nommément avec les œuvres d'art.

125 [Isaïe 7 : 3](#) « *Is 7:3 - Et Yahvé dit à Isaïe : Sors au-devant d'Achaz, toi et Shéar-Yashub ton fils, vers l'extrémité du canal de la piscine supérieure, vers le chemin du champ du Foulon.* »

[Isaïe 10 : 21-22](#) « *Is 10:21 - Un reste reviendra, le reste de Jacob, vers le Dieu fort.*

Is 10:22 - Mais ton peuple serait-il comme le sable de la mer, ô Israël, ce n'est qu'un reste qui en reviendra : destruction décidée, débordement de justice ! » Bible de Jérusalem, éd. du Cerf.

Il peut vous sembler étonnant que je parle d'*œuvres d'art* alors qu'il s'agit de statues, et de statues à fonction religieuse qui n'ont pas été faites, en principe, aux fins de représenter des *œuvres d'art*. Elles le sont pourtant incontestablement, dans leur intention, dans leur origine. Elles ont toujours été reçues et ressenties comme telles, indépendamment de cette fonction. Il n'est donc pas absolument hors de propos que nous-mêmes nous ne prenions cette *voie d'accès* pour en recevoir quelque chose qui nous conduise, je ne dirai pas à leur message, mais à ce qu'elles peuvent justement représenter, qui est la chose qui nous intéresse, *un certain rapport du sujet humain au désir*.

J'ai fait en hâte, dans le dessein de préserver une intégrité à laquelle je tiens - je vous le rappelle au moment de vous les passer - j'ai fait en hâte un petit montage de trois photos d'une seule statue, d'une statue parmi les plus *belles* qui puissent, je crois, être vues dans cette zone qui n'en manque pas, il s'agit d'une statue dont je vais vous donner les qualifications, les dénominations, et vous faire entrevoir la fonction, et qui se trouve *au monastère de femmes, au monastère de moines, à la nonnerie* de 中宮寺 *Chūgū-ji* à Nara.



Je pense n'avoir pas besoin de vous apprendre ce que c'est que Nara, qui fut le lieu de l'exercice de l'autorité impériale pendant plusieurs siècles, qui se placent modestement avant le X^{ème} siècle. Vous avez là des statues qui - couramment - enfin des statues de bois qui datent du X^{ème} siècle. C'est une de ces statues, l'une des plus belles, celle qui se trouve dans ce *monastère féminin*, que je vous passe et je vais vous dire tout à l'heure de quelle fonction il s'agit. Alors maniez ça avec précaution, je pense récupérer tout à l'heure ces trois photos. Il y en a eu deux qui font double emploi d'ailleurs, c'est la même, l'une agrandie par rapport à l'autre.

Nous entrons dans le bouddhisme. Vous en savez déjà, je pense, assez pour savoir que la visée, les principes du recours dogmatique aussi bien que de la pratique d'ascèse qui peut s'y rapporter, peut se résumer - d'ailleurs elle est résumée - dans cette formule qui nous intéresse au plus vif vu ce que nous avons ici à articuler, que : « *le désir est illusion* ». Qu'est-ce que ça veut dire ?

« *Illusion* » ici ne saurait être que référence au registre de la vérité. La vérité dont il s'agit ne saurait être qu'une vérité dernière. L'énonciation du « *est illusion* » dans cette occasion est à prendre dans la direction qui reste à préciser de ce que peut être ou ne pas être *la fonction de l'être*. Dire que « *le désir est illusion* », est dire qu'il n'a pas de support, qu'il n'a pas de débouché, ni même de visée sur *rien*.

Vous avez entendu parler, je pense, ne serait-ce que dans FREUD, de la référence au *nirvana*. Je pense que vous avez pu, de ci, de là, en entendre parler d'une façon telle que vous ne puissiez pas l'identifier à une pure réduction au néant. L'usage même de la négation qui est courant, dans le *Zen* par exemple, et le recours au signe « *Mi* » qui est celui de la négation ici, ne saurait nous tromper. Le « *Mi* » dont il s'agit étant d'ailleurs une négation bien particulière qui est un « *ne pas avoir* ».

無

Ceci, à soi tout seul, suffirait à nous *mettre en garde*. Ce dont il s'agit, au moins dans l'étape médiane de la relation au *nirvana*, est bel et bien articulé d'une façon absolument répandue dans toute formulation de la vérité bouddhique, c'est articulé dans le sens toujours d'un non-dualisme. « *S'il y a objet de ton désir, ce n'est rien d'autre que toi-même* ».

Je souligne que je ne vous donne pas ici du bouddhisme, le trait original : तत् त्वम् असि [Tat tvam asi], le « *c'est toi-même* » que tu reconnais dans l'autre, est déjà inscrit dans le *Védānta*. Disons que je ne le rappelle ici - ne pouvant d'aucune façon vous faire ni une histoire, ni une critique du bouddhisme - que je ne le rappelle ici que pour approcher, par les voies les plus courtes, ce à quoi par cette *expérience*, dont vous allez voir qu'elle est *très particulière*, que si je la localise là, c'est qu'elle est caractéristique, dans cette *expérience* du rapport à cette statue - *expérience* faite par moi-même - est pour nous utilisable.

L'expérience bouddhique, en tant que par étapes et par progrès, elle tend à faire pour celui qui la vit, qui s'engage dans ses chemins et aussi bien d'ailleurs ceux qui s'y engageront d'une façon proprement ascétique ne sont-ils, là comme ailleurs, que rareté, suppose une référence éminente, dans notre rapport à l'objet, à la fonction du miroir. Effectivement, la métaphore en est-elle usuelle.

Il y a longtemps, j'ai fait allusion dans un de mes textes - en raison de ce que je pouvais déjà en connaître - allusion à *ce miroir sans surface dans lequel il ne se reflète rien*¹²⁶. Tel était le terme, l'étape si vous voulez, la phase, à laquelle j'entendais me référer pour *les buts précis* que je visais alors, c'était dans un article sur la causalité psychique.

Observez ici que ce rapport en miroir à l'objet, est pour toute gnoséologie absolument commun. Ce caractère absolument commun de cette référence est ce qui nous rend si facile d'accès, et aussi si facile à nous engager dans l'erreur, toute référence à la notion de *projection*. Nous savons combien il est facile que les choses au dehors prennent *la couleur* de notre âme, et même *la forme*, et même s'avancent vers nous sous *la forme d'un double*. Mais si nous introduisons comme essentiel, dans ce rapport au désir, *l'objet(a)*, l'affaire du dualisme et du non-dualisme prend un tout autre relief. Si *ce qu'il y a de plus moi-même dans l'extérieur* est là, non pas tant parce que je l'ai projeté, mais parce qu'il *a été de moi coupé*, le fait de m'y rejoindre ou non, et les voies que je prendrai pour cette récupération, prennent d'autres sortes de possibilités, de variétés éventuelles.

C'est ici, que pour donner un sens - qui ne soit pas de l'ordre du *tour de passe-passe, de l'escamotage, de la magie* - à la fonction du miroir, *je parle dans cette dialectique de la reconnaissance de ce que nous apportons au monde avec le désir*, il convient de faire quelques remarques.

Dont la première est que - d'une façon, dont je vous prie de noter que ce n'est pas là prendre la voie idéaliste - dont la première est cette remarque *que l'œil est déjà un miroir*, que l'œil, irai-je à dire, organise le monde en *espace*, qu'il reflète ce qui dans le miroir est reflet, mais qu'à l'œil le plus perçant est visible le reflet qu'il porte lui-même du monde, dans cet œil qu'il voit dans le miroir, qu'il n'y a pas, pour tout dire, besoin de deux miroirs opposés pour que soient déjà créées *les réflexions à l'infini du palais des mirages*.

Cette remarque d'un déploiement infini d'images entre-reflétées, qui se produit dès qu'il y a l'œil et un miroir, n'est pas là pour simplement l'ingéniosité de la remarque - dont on ne voit d'ailleurs pas très bien où elle déboucherait - mais au contraire pour nous ramener au point privilégié qui est à l'origine, qui est le même que celui où se noue la difficulté originelle de *l'arithmétique* : le fondement du **1** et du **0**.

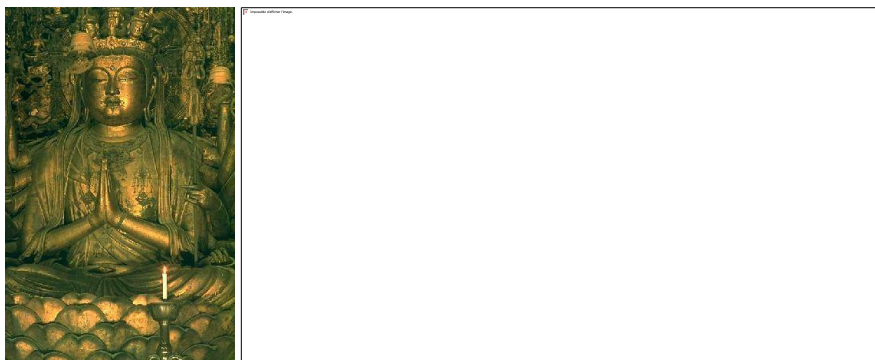
L'une - image - celle qui se fait dans l'œil, je veux dire celle que vous pouvez voir dans la pupille, exige au départ de cette genèse un corrélat, qui lui, ne soit point une image. Si *la surface* du miroir n'est point là pour supporter le monde,

- ce n'est pas que *rien ne le reflète* ce monde, dont nous ayons à tirer la conséquence,
- ce n'est pas que le monde s'évanouit avec l'absence de sujet,
- c'est proprement ce que j'ai dit dans ma première formule, c'est « *qu'il ne se reflète rien* ».

Ça veut dire *qu'avant* « l'espace » il y a un « *Un* » qui contient la multiplicité comme telle, qui est antérieur au déploiement de *l'espace* comme tel, qui n'est jamais qu'un espace *choisi* où ne peuvent tenir que des *choses juxtaposées* tant qu'il y a de la place.

Que cette place soit indéfinie, voire infinie, ne change rien à la question.

Mais pour vous faire entendre ce que je veux dire quant à ce « *Un* », qui n'est pas $\pi\acute{\alpha}\nu$ [pan] mais $\pi\omicron\lambda\acute{\upsilon}$ [poly], *tous*, au pluriel, je vous montrerai simplement ce que vous pouvez voir, à ce même 鎌倉市 Kamakura¹²⁷, fait de la main d'un sculpteur dont on connaît très bien le nom - Kamakura, c'est juste la fin du douzième siècle - c'est BOUDDHA. Il est représenté, je dis matériellement représenté, par une statue de trois mètres de haut, et matériellement représenté par *mille* autres statues. Ça fait une certaine impression, d'autant plus qu'on défile devant elles dans un couloir en fin de compte assez étroit, et que *mille statues* ça occupe de la place, surtout quand elles sont toutes de grandeur humaine, parfaitement faites et individualisées. Ce travail a duré cent ans au dit sculpteur - je crois que ça fait l'essentiel - et à son école. Vous allez pouvoir considérer, à une part presque centrale, la chose vue de face, et là en vue perspective oblique, ce que ça donne quand vous vous avancez dans le couloir.



126 J. Lacan : *Écrits*, « *Propos sur la causalité psychique* », p.188 : « Quand l'homme cherchant le vide de la pensée s'avance dans la lueur sans ombre de l'espace imaginaire en s'abstenant même d'attendre ce qui va en surgir, un miroir sans éclat lui montre une surface où ne se reflète rien ».

127 Lapsus de Lacan. Il s'agit ici de 三十三間堂 Sanjūsangen-dō à Kyōto.

Ceci est fait pour matérialiser devant vous que l'opposition monothéisme-polythéisme n'est peut-être pas quelque chose d'aussi clair que vous vous le représentez habituellement. Car les mille et une statues qui sont là, sont toutes proprement et identiquement le même BOUDDHA. Au reste, en droit, chacun de vous est un BOUDDHA. Je dis « *en droit* » parce que, *pour des raisons particulières*, vous pouvez avoir été jeté dans le monde avec quelques boîtiers qui feront à cet accès un obstacle plus ou moins irréductible.

Il n'en reste pas moins que cette identité de *l'un subjectif* dans sa *multiplicité*, sa *variabilité* infinie, avec un « *Un* » dernier dans son accès accompli au non-dualisme, dans son accès à l'au-delà de toute variation pathétique, à l'au-delà de tout changement mondial, cosmique, est quelque chose à quoi nous avons moins à nous intéresser comme phénomène qu'à ce qu'il nous permet d'approcher des rapports qu'il démontre, par les conséquences qu'il a eues historiquement, structurellement, dans les pensées des hommes. À la vérité, j'ai dit que ce qui est là sous *mille et un supports*, en réalité ces *mille et un supports*, grâce à des effets de multiplication inscrits dans ce que vous pouvez voir : la multiplicité de leurs bras, des insignes qu'ils portent et des quelques têtes qui couronnent la tête centrale, doit être multiplié d'une façon telle qu'il y en a, en réalité, ici *trente trois mille trois cent trente trois* mêmes êtres identiques. Ceci n'est qu'un détail.

Je vous ai dit que c'était le BOUDDHA. Ça n'est pas, à absolument parler, le BOUDDHA, c'est un BODDISATTVA, c'est-à-dire pour aller vite et faire le guide, si je puis dire, *un presque* BOUDDHA. Il serait tout à fait BOUDDHA si justement, il n'était pas là, mais comme il est là, et sous cette forme multipliée, qui a demandé, vous le voyez, beaucoup de peine, ceci n'est que l'image de la peine qu'il prend, lui, d'être là. Il est là pour vous. C'est un BOUDDHA qui n'a pas encore réussi à se désintéresser - pour les raisons sans doute d'un de ces obstacles auxquels je faisais allusion tout à l'heure - à se désintéresser du *salut de l'humanité*.

C'est pour ça que si vous êtes bouddhistes, vous vous prosternez devant cette somptueuse assemblée. C'est qu'en effet vous devez, je pense, *reconnaissance* à l'unité qui s'est dérangée en si grand nombre pour rester à portée de vous porter secours. Car on dit aussi - l'iconographie l'énumère - dans quels cas ils vous porteront secours.

Le BODDISATTVA dont il s'agit s'appelle en sanscrit - vous avez déjà entendu parler de lui, celui-là j'espère, son nom est excessivement répandu, surtout de nos jours, tout ça gravite dans la sphère vaguement appelée chez les mondains : *yoga* - le BODDISATTVA dont il s'agit est अवलोकितेश्वर AVALOKITESVARA.

La première image, celle de la statue que je vous fais circuler, est un avatar historique de cet अवलोकितेश्वर AVALOKITESVARA. Dieu merci, je suis passé par les bonnes voies avant de m'intéresser au japonais : le sort a fait que j'ai expliqué avec mon bon maître DEMIÉVILLE - dans les années où la psychanalyse me laissait plus de loisirs - ce livre, ce livre qui s'appelle [Le lotus de la vraie loi](#)¹²⁸ qui a été écrit en chinois, pour traduire un texte sanscrit, par कुमारजीव KUMARAJIVA¹²⁹. Ce texte est à peu près le tournant historique où se produit l'avatar, la métamorphose singulière que je vais vous demander de retenir. C'est à savoir que ce BODDISATTVA अवलोकितेश्वर AVALOKITESVARA, « *celui qui entend les pleurs du monde* », se transforme - à partir de l'époque de कुमारजीव KUMARAJIVA, qui me semble en être quelque peu responsable - se transforme en une divinité féminine. Cette divinité féminine, dont je pense que vous êtes également un tant soit peu à l'accord, au diapason, s'appelle *Kwan yin* ou encore *Kwan ze yin*, c'est le même sens que le sens qu'a अवलोकितेश्वर AVALOKITESVARA : c'est « *celle qui considère, qui va, qui s'accorde* ».

Ça c'est *Kwan* :

觀

Ça c'est *le monde* dont je vous parlais tout à l'heure [*« celui qui entend les pleurs du monde »*] :

世

Et ça, c'est son gémissement ou ses *pleurs* :

音

Kwan ze yin.

128 Cf. André Chedel : *Le Sûtra du lotus blanc de la loi merveilleuse*, éd. Dervy, 1998.

129 Kumārajīva (334-417) est un moine bouddhiste chinois (sanskrit : कुमारजीव; chinois traditionnel : 鳩摩羅什 Jiūmóluóshí).

Le « *ze* » peut être quelquefois effacé : la *Kwan yin* est une divinité féminine, en Chine c'est *sans ambiguïté*, la *Kwan yin* apparaît toujours sous une forme féminine. Et c'est à cette transformation, c'est sur cette *transformation* que je vous prie de vous arrêter un instant. Au Japon, ces mêmes mots se lisent *Kan non* ou *Kan ze non*, selon qu'on y insère ou non le caractère du *monde*. Toutes les formes de *Kan non* ne sont pas *féminines* au Japon. Je dirai même que *la majorité* des *Kan non* ne le sont pas.



Et que puisque vous avez devant vos yeux l'image des statues de 三十三間堂 Sanjūsangen-dō, de ce temple : la même *sainteté, divinité* - le terme est à laisser ici en suspens - vous est représentée sous *cette forme multiple*, vous pouvez remarquer que les personnages sont pourvus de *petites moustaches* et *d'infimes barbes esquissées*. Ils sont donc là sous une forme masculine, ce qui correspond en effet à la structure canonique que représentent ces statues, le nombre de bras, de têtes dont il s'agit. Mais c'est exactement du même être qu'il s'agit, que dans la première statue dont je vous ai fait ici circuler *les représentations*.



C'est même - cette forme est spécifiée cette fois - comme un *Nyo i rin*, *Kan ze non* ou *Kwan non*. *Nyo i rin* dans l'occasion, qui est donc à remettre ici en tête :

如意輪
Nyo i rin

Il y a un caractère qui va être un peu étouffé, mais enfin pas tellement - *Nyo i rin* veut dire : *comme la roue des désirs*. C'est *exactement aussi* le sens qu'a son *correspondant sanscrit*.

Voici donc devant quoi nous nous trouvons présentés : il est facile de retrouver, de retrouver de la façon la plus attestée, l'assimilation de *divinités pré-bouddhiques* dans les différents étages de cette hiérarchie, qui dès lors s'articulent comme *des niveaux, des étapes, des formes d'accès* à la réalisation ultime de la BODDHI, c'est-à-dire à l'intelligence dernière du caractère radicalement illusoire de tout désir. Néanmoins, à l'intérieur de cette multiplicité, si l'on peut dire, convergente vers un centre qui, par essence, est un centre nulle part, vous voyez ici réapparaître, ressurgir, je dirai presque *dans la façon la plus incarnée*, ce qu'il pouvait y avoir de plus vivant, de plus réel, de plus animé, de plus humain, de plus pathétique, dans une relation première au monde divin, elle, essentiellement nourrie et comme ponctuée de toutes les variations du désir.

Que la divinité, si on peut dire, ou la Sainteté avec un grand S, presque la plus centrale de l'accès à la BODDHI, se trouve incarnée sous une forme de la divinité féminine qu'on a pu aller jusqu'à identifier aux origines, avec ni plus ni moins que la *réapparition* de la SHAKTI indienne, c'est-à-dire de quelque chose qui est identique au principe féminin du monde, à l'âme du monde, c'est là quelque chose qui doit un instant nous arrêter.

Pour tout dire, je ne sais si cette statue, dont je vous ai fait parvenir les photos, a réussi pour vous à établir cette *vibration*, cette *communication* dont je vous assure qu'en sa présence, on peut y être *sensible*.

On peut y être sensible non pas simplement que je l'ai été, mais le hasard a fait qu'accompagné de mon guide, comme je l'étais alors, qui était un de ces Japonais pour qui MAUPASSANT ni MÉRIMÉE n'ont de secrets, ni rien de notre littérature...

je vous passe VALÉRY parce que VALÉRY, enfin on prend un ticket VALÉRY à la première gare de chemin de fer, on n'entend jamais parler que de VALÉRY dans le monde, *le succès de ce « Mallarmé des nouveaux riches » est une des choses les plus consternantes que nous puissions rencontrer à notre époque.* Mais quand même c'est comme ça !

...j'entre donc - reprenons notre sérénité - dans le petit hall de cette statue et je trouve là, *agenouillé*, un homme entre 30 et 35 ans, de l'ordre du très petit employé, peut-être de l'artisan, déjà vraiment très usé par l'existence. Il était à genoux devant cette statue, et *manifestement* il priait. Ceci après tout, n'est pas quelque chose à quoi nous soyons tentés de participer, mais après avoir prié, il s'est avancé tout près de la statue, car rien n'empêche de venir la toucher, à droite, puis à gauche puis en dessous, il l'a *regardé* ainsi pendant un temps que je n'essaierais pas de compter, je n'en ai pas vu la fin, à vrai dire, il s'est superposé avec *le temps de mon propre regard*. C'était évidemment un regard d'effusion, d'un *caractère* d'autant plus extraordinaire qu'il s'agissait là, non pas ce que je dirai d'un « *homme du commun* » - car quelqu'un qui se comporte ainsi ne saurait l'être - mais de quelqu'un que rien ne semblait prédestiner, vu le fardeau évident qu'il portait de ses travaux sur ses épaules, à cette sorte de communion artistique.

L'autre volet de cette appréhension, je veux vous le donner sous une autre forme. Vous avez regardé cette statue, son visage, cette expression absolument étonnante par le fait qu'il est impossible d'y dire si elle est *toute pour vous* ou *toute à l'intérieur*. Je ne savais pas alors que c'était une *Nyo i rin*, *Kan ze non*, mais il y a longtemps que j'avais entendu parler de la *Kwan yin*. J'ai demandé à propos de ces statues - à propos d'autres aussi - à mon interlocuteur, mon interprète en l'occasion :

« *Enfin, est-ce un homme ou une femme ?* ».

Je vous passe les débats, les détours de ce qui s'est pesé autour de cette question qui a tout son sens, je vous le répète, au Japon, étant donné que les *Kan non* ne sont pas toutes de façon univoque féminines. Et c'est là que je puis dire que ce que j'ai *recueilli* a un petit caractère d'enquête - enfin, niveau rapport KINSEY - c'est que j'ai acquis la certitude que, pour ce garçon cultivé, *mériméen*, *maupassantesque*, et pour un très grand nombre de ses camarades que j'ai interrogés, la question devant une statue de cette espèce, de savoir si elle est mâle ou femelle, ne s'est jamais posée pour eux. Je crois qu'il y a là un fait autrement décisif pour aborder ce que nous pourrions appeler la variété des solutions par rapport au problème *de l'objet*, d'un *objet* dont je pense vous avoir suffisamment montré, par tout ce que je viens de vous raconter de mon premier abord de cet *objet*, à quel point c'est un *objet* pour le *désir*, car s'il vous faut encore d'autres détails, vous pourrez remarquer qu'il n'y a pas d'ouverture de l'œil, à cette statue.

Or, les statues bouddhiques ont toujours un œil, qu'on ne peut même pas dire clos, ni mi-clos, c'est une posture de l'œil qui ne s'obtient que par apprentissage, c'est une paupière supérieure baissée qui ne laisse passer qu'un fil de blanc de l'œil et un bord de pupille, toutes les statues de BOUDDHA sont ainsi réalisées. Vous avez pu voir que cette statue n'a rien de semblable, elle a simplement, au niveau de l'œil, une espèce de *crête aiguë*, qui fait d'ailleurs qu'avec le reflet qu'a le bois, il semble toujours qu'au-dessous joue un œil, mais rien dans le bois - je vous assure que j'ai été l'examiner de près - n'y répond.

Je me suis renseigné là aussi et la solution que j'ai eue, sans que je puisse moi-même trancher la part de foi qu'il faut lui accorder, mais elle m'a été donnée par quelqu'un de très spécialiste, de très sérieux, notre ami le professeur HANDO pour le nommer, c'est que cette fente de l'œil, sur cette statue, ait disparue au cours des siècles en raison des massages que lui font subir, je pense, plus ou moins quotidiennement, les nonnes du couvent, dont elle est le trésor le plus précieux, quand elles pensent de cette figure du recours divin par excellence, essuyer les larmes. La statue, au reste, toute entière, est traitée de la même façon que ce bord de l'œil par les mains des religieuses, et représente dans son poli, dans ce quelque chose d'incroyable, dont la photo ici ne peut vous donner qu'un vague reflet, je dirai sur elle *le rayonnement inversé* de ce qu'on ne peut méconnaître comme un long désir, porté au cours des siècles, par ces recluses, sur cette divinité au sexe psychologiquement indéterminable.

Je pense que ceci - le temps est aujourd'hui assez avancé pour que je ne porte pas plus loin ici mon discours - nous permettra d'éclairer ce passage qui est celui auquel maintenant nous sommes arrivés.

- Il y a, au *stade oral*, un certain rapport de *la demande* au *désir voilé* de la mère.
- Il y a au *stade anal*, l'entrée en jeu pour le *désir*, de *la demande* de la mère.
- Il y a au *stade de la castration phallique*, le *moins phallus* - Φ , l'entrée de *la négativité* quant à l'instrument du désir, au moment du surgissement du désir sexuel comme tel dans le champ de l'autre.

Mais là, à ces trois étapes, ne s'arrête pas pour nous la limite où nous devons retrouver la structure du *(a)* comme séparé. Mais ce n'est pas pour rien qu'aujourd'hui je vous ai parlé du miroir, non pas *du miroir du stade du miroir*, de l'expérience narcissique de l'image du corps dans son tout mais du miroir en tant qu'il est ce *champ de l'Autre* où doit apparaître pour la première fois, sous une forme voilée, sinon le *(a)*, du moins *sa place*, bref le ressort radical qui fait passer du niveau de la castration au mirage de l'objet du désir. Quelle est la fonction de la castration dans ce fait étrange que l'objet du type le plus émouvant - pour être à la fois notre image et autre chose - puisse apparaître à ce niveau, dans un certain contexte, dans une certaine culture, comme *sans rapport avec le sexe*.

Voilà le fait, je crois, caractéristique, auquel j'entendais aujourd'hui vous amener.

Si nous partons de la fonction de l'objet dans la théorie freudienne : *objet oral, objet anal, objet phallique* - et vous savez que je mets en doute que soit homogène à la série, « l'objet génital » - tout ce que j'ai déjà amorcé, tant dans mon enseignement passé que plus spécialement dans celui de cette année, vous indique que cet objet - défini dans sa fonction, par sa place comme (a), *le reste de la dialectique du sujet à l'Autre* - que la liste de ces *objets*, doit être complétée.

Le (a) objet fonctionnant comme *reste* de cette *dialectique*, il est bien sûr que nous avons à le définir - dans le champ du désir - à d'autres niveaux, dont j'en ai déjà assez *indiqué* pour que vous sentiez, si vous voulez, que grossièrement c'est quelque coupure survenant dans le champ de l'œil, et dont est fonction le désir attaché à l'image.

Autre chose, plus loin, que nous connaissons déjà et où nous retrouverons ce caractère de certitude fondamentale déjà repérée par la philosophie traditionnelle et articulé par KANT sous la forme de la conscience, c'est là que ce mode d'abord, sous l'angle du (a), nous permettra de situer à sa place ce qui jusqu'ici est apparu comme énigmatique sous la forme d'un certain *impératif* dit *catégorique*. Le chemin par où nous procédons, qui revivifie toute cette dialectique par l'abord même qui est le nôtre, à savoir *le désir*, ce chemin par où nous procédons cette année - qui est *l'angoisse* - je l'ai choisi parce qu'il est le seul qui nous permette de faire, d'introduire, une nouvelle clarté quant à la fonction de *l'objet* par rapport au *désir*.

Comment - c'est ce que ma leçon de la dernière fois a voulu présentifier devant vous - comment tout un champ de l'expérience humaine, une expérience qui se propose comme celle d'une forme, d'une sorte, de salut - de l'expérience bouddhique, a-t-elle pu poser à son principe que « *le désir est illusion* » ? Qu'est-ce que cela veut dire ? C'est facile de sourire de la rapidité de l'assertion que « *tout n'est rien* ». Aussi bien vous l'ai-je dit, n'est-ce pas de cela qu'il s'agit dans le bouddhisme. Mais si, pour notre expérience aussi, cette assertion que « *le désir n'est qu'illusion* » peut avoir un sens, il s'agit de savoir par où ce sens peut s'introduire, et pour tout dire : *où est le leurre*.

Le désir, je vous apprendis à le repérer, à le lier à *la fonction de la coupure*, à le mettre dans un certain rapport avec la fonction du *reste*. Ce *reste* est ce qui le soutient, ce qui l'anime et c'est ce que nous apprenons à repérer dans la fonction analytique de *l'objet partiel*. Pourtant autre chose est le *manque* auquel est liée la satisfaction : cette distance du *lieu du manque* dans son rapport au *désir* comme structuré par *le fantasme, par la vacillation du sujet dans son rapport à l'objet partiel*, cette *non-coïncidence* du *manque* dont il s'agit avec la fonction du *désir*, si je puis dire, en acte, *c'est là ce qui crée l'angoisse et l'angoisse seule se trouve viser la vérité de ce manque*. C'est pourquoi à chaque niveau, à chaque étape de la structuration du *désir*, si nous voulons comprendre ce dont il s'agit dans cette fonction, celle du *désir*, nous devons repérer ce que j'appellerai « *le point d'angoisse* ».

Ceci va nous faire revenir en arrière, et d'un mouvement commandé par toute notre expérience puisque tout se passe comme si, étant arrivé avec l'expérience de FREUD à *buter sur une impasse - impasse* que je promeus n'être qu'apparente mais jusqu'ici jamais franchie, *celle du complexe de castration* - tout se passe comme si c'est cette butée qu'il reste à expliquer, ce qui peut-être me permettra aujourd'hui de conclure sur quelque affirmation concernant ce que veut dire la butée de FREUD sur *le complexe de castration*.

Et pour l'instant, rappelons-en dans la théorie analytique la conséquence : quelque chose comme *un reflux*, comme *un retour* qui ramène la théorie à chercher *en dernier ressort le fonctionnement* le plus radical de la pulsion au niveau oral. Il est singulier qu'une analyse, qu'un aperçu qui inauguralement a été celui de la fonction nodale dans toute la formation du désir de ce qui est proprement sexuel, ait été au cours de son évolution historique de plus en plus amené à chercher l'origine de tous les accidents, de toutes les anomalies, de toutes les béances qui peuvent se produire au niveau de la structuration du désir, dans quelque chose dont ce n'est pas tout de dire qu'il est *chronologiquement originel* : *la pulsion orale*, dont il faut encore justifier qu'elle soit *structurellement originelle*, c'est à elle qu'en fin de compte nous devons ramener l'origine, l'étiologie de tous les achoppements auxquels nous avons à faire.

Aussi bien ai-je déjà abordé ce qui, je crois, doit pour nous, rouvrir la question de cette réduction à la pulsion orale, en y montrant cette façon dont actuellement elle fonctionne, à savoir *comme un mode métaphorique d'aborder ce qui se passe au niveau de l'objet phallique*. Une métaphore qui permette d'éluider ce qu'il y a d'impasse créée par le fait que n'a jamais été résolu par FREUD, au *dernier terme*, ce qu'est *le fonctionnement du complexe de castration*, ce qui *le voile* en quelque sorte, ce qui permet *d'en parler* sans rencontrer *l'impasse*.

Mais si la métaphore est juste, nous devons, *à son niveau même*, voir l'amorce de ce dont il s'agit, de ce pour quoi elle n'est ici que métaphore. Et c'est pourquoi c'est au niveau de cette *pulsion orale* que déjà une fois j'ai essayé de reprendre la fonction relative :
 - de la coupure, de l'objet, du lieu de *la satisfaction* et de celui de *l'angoisse*, pour faire le pas qui nous est maintenant proposé, celui où je vous ai menés la dernière fois, c'est-à-dire le point de jonction entre *le (a) fonctionnant comme - φ*, c'est-à-dire *le complexe de castration*,
 - et *ce niveau* que nous appellerons *visuel* ou *spatial*, selon la face où nous allons l'envisager, qui est à proprement parler
 - celui où nous pouvons au mieux voir ce que veut dire *le leurre du désir*.

Pour pouvoir faire fonctionner ce passage, ce qui est notre fin d'aujourd'hui, nous devons un instant nous reporter en arrière, revenir à l'analyse de *la pulsion orale*, pour nous demander, pour bien préciser, où est à ce niveau, la fonction de la coupure.

Le nourrisson et le sein, voilà ce autour de quoi sont venus pour nous se concentrer tous les nuages de la dramaturgie de l'analyse :

- l'origine des premières pulsions agressives, de leur réflexion, voire de leur rétorsion, la source des boiteries les plus *fondamentales*
- dans le développement libidinal du sujet.

Reprenons donc cette thématique qui - il ne convient pas de l'oublier - est fondée sur un acte originel essentiel à la subsistance biologique du sujet dans l'ordre des mammifères : celui de *la succion*. Qu'y a-t-il, qu'est-ce qui fonctionne dans *la succion* ?

Apparemment les lèvres, les lèvres où nous retrouvons le fonctionnement de ce qui nous est apparu comme essentiel dans *la structure de l'érogénéité* : *la fonction d'un bord*.

Que la lèvre se présente sous l'aspect de *quelque chose* qui est en quelque sorte *l'image même du bord, de la coupure*, c'est là en effet quelque chose qui doit suffisamment nous indiquer - après que j'ai essayé pour vous de *figurer*, l'année dernière dans *la topologie* que *défini* le (a) - c'est là quelque chose qui doit nous faire sentir que nous sommes en un terrain assuré.

Aussi bien, il est clair que la lèvre - elle-même *incarnation*, si l'on peut dire, *d'une coupure* - que la lèvre singulièrement nous évoque ce qu'il y aura, à un tout autre niveau, au niveau de l'articulation signifiante, au niveau des phonèmes les plus fondamentaux, de plus lié à la coupure : les éléments *consonantiques* du phonème, suspension d'une coupure, étant pour leur stock le plus basal essentiellement modulés au niveau des lèvres.

Je reviendrai peut-être, si nous avons le temps, sur ce que j'ai plusieurs fois déjà indiqué, de la question des mots fondamentaux et de leur spécificité apparente : du « *mama* » et du « *papa* » : ce sont des articulations en tout cas labiales, même si quelque chose peut mettre en doute leur répartition apparemment spécifique, apparemment générale, sinon universelle. Que la lèvre, d'autre part, soit le lieu où symboliquement peut être reprise sous forme de rituel la fonction de la coupure, que la lèvre soit quelque chose qui puisse être, au niveau des rites d'initiation, percée, étalée, triturée de mille façons, c'est là aussi ce qui nous donne le repère que nous sommes bien en un champ vif et dès longtemps - dans les praxis humaines - reconnu.

Est-ce là tout ? Il y a derrière la lèvre, ce que HOMÈRE appelle « *l'enclos des dents* » et la morsure. C'est là autour, que nous faisons jouer dans la façon dont nous en agissons avec la dialectique de *la pulsion orale*, sa thématique aggressive : l'isolation fantasmatique de l'extrémité du sein, du mamelon, cette *virtuelle morsure* impliquée par l'existence d'une dentition dite *lactéale*, voilà ce autour de quoi nous avons fait tourner la possibilité du fantasme de l'extrémité du sein comme isolée : ce quelque chose qui déjà se présente comme objet non seulement partiel mais sectionné. C'est par là que s'introduit, dans les premiers fantasmes qui nous permettent de concevoir la fonction du morcellement comme inaugurate, c'est là ce dont nous nous sommes, à la vérité, jusqu'ici contentés.

Est-ce à dire que nous puissions maintenir cette position ? Vous le savez, parce que déjà dans un séminaire - qui est, si je me souviens bien, celui que j'ai fait le 6 Mars - j'ai accentué comment toute la dialectique dite « *du sevrage* », de la séparation, devait être reprise, en fonction même de ce qui dans notre expérience, nous a permis de l'élargir, nous est apparu comme ses résonances, ses retentissements naturels : à savoir le sevrage et la séparation primordiale, celle de la naissance. Et celle de *la naissance*, si nous y regardons de près, si nous y mettons un peu plus de physiologie, est bien là faite pour nous éclairer.

La coupure, vous ai-je dit, est ailleurs que là où nous la mettons. Elle n'est pas conditionnée par l'agression sur le corps maternel. La coupure, comme nous l'enseigne - si nous tenons que c'est à juste titre que nous avons reconnu dans notre expérience qu'il y a analogie entre le sevrage oral et le sevrage de la naissance - la coupure est intérieure à l'unité individuelle primordiale, telle qu'elle se présente au niveau de la naissance, où *la coupure* se fait *entre* ce qui va devenir *l'individu jeté dans le monde extérieur*, et ses « *enveloppes* »...

- qui sont parties de lui-même,
- qui sont - en tant qu'éléments de l'œuf - homogènes à ce qui s'est produit dans le développement ovulaire,
- qui sont prolongement direct de son ectoderme, comme de son endoderme,
- qui sont parties de lui-même

...*la séparation* se fait à l'intérieur d'une unité qui est celle de l'œuf.

Or, l'accent qu'ici j'entends mettre, tient à la spécificité dans la structure organismique de l'organisation dite « *mammifère* ».

Ce qui, pour la presque totalité des mammifères, spécifie le développement de l'œuf, c'est l'existence du *placenta* et même d'un *placenta* tout à fait spécial : celui qu'on appelle *chorio-allantoïdien*, celui par lequel, sous toute une face de son développement, l'œuf, dans sa position intra-utérine, se présente dans une relation semi-parasitaire à l'organisme de la mère.

Quelque chose dans l'étude de l'ensemble de cette *organisation mammifère*, quelque chose est pour nous *suggestif, indicatif*, à un certain niveau de l'apparition de cette *structure organismique*, nommément celui de deux ordres, si l'on peut dire, qui sont ceux qu'on appelle les plus primitifs dans l'ensemble des *mammifères*, celui nommément des *monotrèmes*¹³⁰ et des *marsupiaux*.

130 Les monotrèmes (Monotremata) constituent un ordre animal caractérisé par le fait d'être à la fois ovipare et mammifère. Les femelles pondent des œufs et les couvent, comme chez les ornithorynques, ou les protègent dans une poche spéciale, comme chez les échidnés.

Nous avons la notion chez *les marsupiaux* de l'existence d'un autre type de placenta, non point *chorio-allantoïdien* mais *chorio-vitellin*, nous ne nous arrêterons pas à cette nuance, mais chez les *monotrèmes*, dont je pense que depuis l'enfance, vous avez au moins l'image sous la forme de ces animaux qui, dans le *Petit Larousse*, fourmillent en troupes, comme se pressant à la porte d'une nouvelle *arche de Noé*, c'est-à-dire qu'il y en a deux, quelquefois voire seulement un par espèce, vous avez l'image de l'ornithorynque et aussi bien l'image de ce qu'on appelle le type échidné.



Ce sont des mammifères... Ce sont des mammifères chez lesquels l'œuf, quoique nidant dans un utérus, n'a aucun rapport *placentaire* avec l'organisme maternel. La *mamme* existe pourtant déjà, la *mamme* dans son rapport essentiel, comme définissant la relation du rejeton à la mère, la *mamme* existe déjà au niveau du monotrème, de l'ornithorynque, et fait mieux voir à ce niveau quelle est sa fonction originelle. Pour tout de suite *éclairer* ce que j'entends dire ici, je dirai que la *mamme* se présente comme quelque chose d'intermédiaire, et que c'est *entre la mamme et l'organisme maternel* qu'il nous faut concevoir que réside *la coupure*.

Avant même que le placenta nous manifeste que le rapport nourricier - à un certain niveau de l'organisme vivant - se prolonge au-delà de la fonction de l'œuf, qui chargé de tout *le bagage* qui permet son *développement*, ne fera se rejoindre l'enfant à ses géniteurs que dans une expérience commune d'une recherche de nourriture, nous avons cette fonction de relation que j'ai appelée *parasitaire*, cette fonction ambiguë où intervient cet organe ambocepteur.

Le rapport de l'enfant, autrement dit, à la *mamme*, est homologique - et ce qui nous permet de le dire, c'est qu'il est plus primitif que l'apparition du placenta - est homologique à ce *quelque chose* qui fait qu'il y a d'un côté, l'enfant et la *mamme*, et que la *mamme* est en quelque sorte plaquée, implantée sur la mère. C'est cela qui permet à la *mamme* de fonctionner structurellement au niveau du (a). C'est parce que le (a) est *quelque chose* dont l'enfant est séparé d'une façon en quelque sorte *interne* à la sphère de son existence propre, qu'il est bel et bien le (a).

Vous allez voir ce qu'il en résulte comme *conséquence* : le lien de la pulsion orale se fait à cet *objet ambocepteur*. Qu'est-ce qui fait l'objet de la pulsion orale ? C'est ce que nous appelons d'habitude, *l'objet partiel*, le sein de la mère. Où est à ce niveau ce que j'ai appelé tout à l'heure *le point d'angoisse* ? Il est justement *au-delà de cette sphère*, car *le point d'angoisse* est au niveau de la mère. *L'angoisse* du manque de la mère chez l'enfant, c'est *l'angoisse* du tarissement du sein.

Le point d'angoisse ne se confond pas avec le lieu de la relation à l'objet du désir. La chose est *singulièrement* imagée par ces animaux, que d'une façon sans doute pour vous inattendue, j'ai fait là surgir sous l'aspect de ces *représentants* de l'ordre des monotrèmes. Effectivement, tout se passe comme si cette image d'organisation biologique avait été, par quelque créateur prévoyant, fabriquée pour nous manifester la *véritable relation* qui existe au niveau du nourrissage, de *la pulsion orale* avec cet objet privilégié qu'est *la mamme*.

Car, que vous le sachiez ou non, *le petit ornithorynque*, après sa naissance, séjourne un certain temps hors du cloaque, dans un lieu situé sur le ventre de la mère, appelé *incubatorium*. Il est encore à ce moment dans les enveloppes, qui sont les enveloppes d'une sorte d'œuf dur, d'où il sort... d'où il sort à l'aide d'une dent dite « *dent d'éclosion* » doublée, puisqu'il faut être *précis*, de quelque chose qui se situe au niveau de sa lèvre supérieure et qui s'appelle « *caroncule* ».

Ces organes ne lui sont pas spéciaux. Ils existent déjà avant l'apparition des mammifères. Ces organes qui permettent à un fœtus de sortir de l'œuf existent déjà au niveau des serpents où ils sont spécialisés, les serpents n'ayant, si mon souvenir est bon, que la dent dite « *d'éclosion* » tandis que d'autres variétés, des reptiles plus exactement, qui ne sont pas des serpents - nommément les tortues et les crocodiles - n'ont que la « *caroncule* ».

L'important est ceci, c'est qu'il semble que la *mamme*, la *mamme* de la mère de l'ornithorynque ait besoin de la stimulation de cette pointe-même, armée, que présente le museau du *petit ornithorynque* pour déclencher, si l'on peut dire, son organisation et sa fonction et qu'il semble que pendant une huitaine de jours, il faille que ce *petit ornithorynque* s'emploie au déclenchement de ce qui paraît bien plus suspendu à sa présence, à son activité, qu'à quelque chose qui tienne essentiellement à l'organisme de la mère.

Aussi bien d'ailleurs, nous donne-t-il curieusement l'image d'un rapport, en quelque sorte inversé à celui de la protubérance mammaire, puisque ces *mammes* d'*ornithorynque* sont des *mammes* en quelque sorte *en creux*, où le bec du petit s'insère. Voici, à peu près ici, où seraient les éléments glandulaires, les lobules producteurs du lait. C'est là que ce museau armé déjà, qui n'est pas encore durci sous la forme d'un bec comme il deviendra plus tard, que ce museau vient se loger.

L'existence donc, et la distinction de deux points originels dans l'organisation mammifère, le rapport à la *mamme* comme telle, qui restera structurant pour la subsistance, le soutien du rapport de désir, pour le maintien de la *mamme* nommément comme objet qui deviendra ultérieurement *l'objet fantasmatique*, et d'autre part la situation, ailleurs, dans l'Autre, au niveau de la mère, et en quelque sorte non coïncidant, déporté, du point d'angoisse comme étant celui où le sujet a rapport avec ce dont il s'agit, avec son manque, avec ce à quoi il est suspendu : l'existence de l'organisme de la mère, c'est là ce qu'il nous est permis de structurer d'une façon plus articulée par cette seule considération d'une physiologie qui nous montre :

- que le (a) est un objet séparé de l'organisme de l'enfant,
- que le rapport à la mère est à ce niveau un rapport sans doute essentiel mais qui par rapport à cette totalité organismique où le (a) se sépare, s'isole et est méconnu en plus comme tel, comme s'étant isolé de cet organisme, ce rapport à la mère - le rapport de *manque* - se situe *au-delà* du lieu où s'est jouée la distinction de l'objet partiel comme fonctionnant dans la relation du désir.

Bien sûr le rapport est plus complexe encore, et l'existence dans la fonction de la succion à côté des lèvres, l'existence de cet organe énigmatique et depuis longtemps repéré comme tel - souvenez-vous de la fable d'ÉSOPE¹³¹ - qu'est la langue, nous permet également de faire intervenir à ce niveau ce quelque chose qui, dans les sous-jacences de notre analyse, est là pour nourrir l'homologie avec *la fonction phallique* et sa *dissymétrie singulière*, celle sur laquelle nous allons revenir à l'instant.

C'est à savoir que la langue joue à la fois :

- dans la succion ce rôle essentiel de fonctionner par ce qu'on peut appeler aspiration, soutien d'un vide, dont c'est essentiellement la puissance d'appel qui permet à la fonction d'être effective,
- et d'autre part, d'être ce quelque chose qui peut nous donner l'image de la sortie de ce plus intime, de *ce secret de la succion*, de nous donner, sous une première forme, ce quelque chose qui restera - je vous l'ai marqué - à l'état de *fantasme*, au fond, de tout ce que nous pouvons articuler autour de *fonction phallique*, à savoir *le retournement du gant*, la *possibilité d'une éversion de ce qui est au plus profond du secret de l'intérieur*.

Que le point d'angoisse soit au-delà du lieu où joue la fonction, du lieu où s'assure le fantasme dans son rapport essentiel à *l'objet partiel*, c'est ce qui apparaît dans ce prolongement du *fantasme*, qui fait *image*, qui reste toujours plus ou moins sous-jacent à la créance que nous donnons à un certain mode de *la relation orale* : celui qui s'exprime sous *l'image de la fonction dite du « vampirisme »*.

Il est vrai que l'enfant, s'il est dans tel mode de son rapport à la mère un *petit vampire*, s'il se pose comme organisme un temps suspendu en position *parasitaire*, il n'en reste pourtant pas moins qu'il n'est pas non plus ce vampire, à savoir qu'à nul moment ce n'est de ses dents, ni à la source, qu'il va chercher chez la mère la source vivante et chaude de sa nourriture. Pourtant *l'image du vampire*, si *mythique* qu'elle soit, est là pour nous révéler, par l'aura d'angoisse qui l'entoure, la vérité de ce rapport au-delà, qui se profile dans la relation du nourrissage, celle qui lui donne son accent le plus profond, celui qui ajoute la dimension d'une possibilité du manque réalisé, au-delà de ce que l'angoisse recèle de craintes virtuelles : le tarissement du sein.

Ce qui met en cause comme telle la fonction de la mère est un rapport qui se distingue, pour autant qu'il se profile dans *l'image du vampirisme*, qui se distingue comme un rapport angoissant. La distinction donc, je le souligne bien, de la réalité du fonctionnement organismique avec ce qui s'en ébauche au-delà, voilà ce qui nous permet de distinguer *le point d'angoisse* du *point de désir*. Ce qui nous montre qu'au niveau de la pulsion orale, *le point d'angoisse est au niveau de l'Autre*, et c'est que c'est là que nous l'éprouvons.

FREUD nous dit « *l'anatomie, c'est le destin*. » Vous le savez, je me suis... j'ai pu, à certains moments, m'élever contre cette formule pour ce qu'elle peut avoir d'incomplet. Elle devient vraie - vous le voyez - si nous donnons au terme « *anatomie* » son sens strict et si je puis dire étymologique, celui qui met en valeur « *ana-tomie* »¹³², la fonction de la coupure, ce par quoi tout ce que nous connaissons de l'anatomie est lié à la dissection, c'est pour autant qu'est concevable ce morcellement, cette coupure du corps propre, et qui là est lieu des moments élus de fonctionnement, c'est pour autant que le destin, c'est-à-dire le rapport de l'homme à cette fonction qui s'appelle le désir, prend toute son animation.

La « *sépartition* » fondamentale - non pas séparation mais partition à l'intérieur - voilà ce qui se trouve, dès l'origine et dès le niveau de la pulsion orale, inscrit dans ce qui sera structuration du désir. Nul étonnement dès lors à ce que nous ayons été à ce niveau pour trouver quelque image plus accessible à ce qui est resté pour nous - pourquoi ? - toujours jusqu'à présent *paradoxe*, à savoir : que dans le fonctionnement *phallique*, dans celui qui est lié à la copulation, c'est aussi l'image d'une *coupure*, d'une séparation, de ce que nous appelons *improprement « castration »*, puisque c'est *une image d'éviration qui fonctionne*.

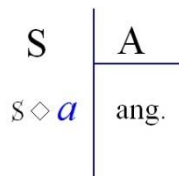
Ce n'est sans doute pas au hasard, ni sans doute à mauvais escient, que nous sommes allés chercher dans des fantasmes plus anciens la justification de ce que nous ne savions pas très bien comment justifier au niveau de *la phase phallique*. Il convient pourtant de marquer qu'à ce niveau quelque chose s'est produit qui va nous permettre de nous repérer dans toute la dialectique ultérieure.

131 Ésope : *Fables*, Paris, Belles lettres, 2002, fables 60, 64, 77, 280, 350.

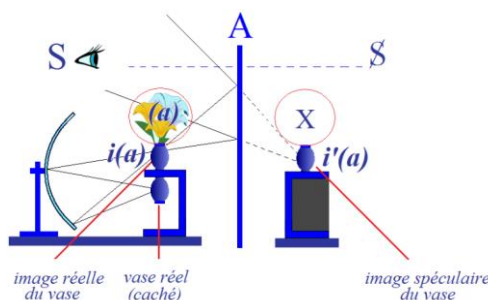
132 Anatomia : terme grec signifiant dissection et dérivé du verbe couper en morceaux, de couper.

Comment en effet, telle que je viens de vous l'énoncer, comment s'est passée *la répartition au niveau topologique* que je vous ai appris à distinguer, *du désir, de sa fonction, et de l'angoisse* ? *Le point d'angoisse est au niveau de l'Autre, au niveau du corps de la mère.*

Le fonctionnement *du désir*, c'est-à-dire *du fantasme, la vacillation*, qui unit étroitement le sujet au (a), ce par quoi le sujet se trouve essentiellement suspendu, identifié à ce (a), *reste - reste* toujours élidé, toujours caché, et qu'il nous faut détecter, sous-jacent à tout rapport du sujet à un objet quelconque - vous le voyez ici :

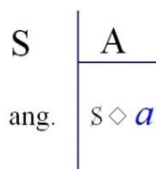


Et pour appeler arbitrairement ici **S** le *niveau du sujet*, ce qui dans mon schéma, si vous le voulez - mon schéma du vase reflété dans le miroir de l'Autre - se trouve en deçà de ce miroir, voilà au niveau de la pulsion orale où se trouvent les rapports.



La coupure, vous ai-je dit, *est interne au champ du sujet*. Le désir fonctionne - nous retrouvons là la notion freudienne d'auto-érotisme - à l'intérieur d'un monde qui, quoiqu'éclaté, porte la trace de sa première clôture, à l'intérieur de ce qui reste imaginaire, virtuel, *de l'enveloppe de l'œuf*.

Que va t-il en être au niveau où se produit le *complexe de castration* ? Nous assistons à ce niveau à un véritable *renversement* du *point de désir* et du *lieu de l'angoisse* :



Si quelque chose est promu par le mode sans doute encore imparfait, mais chargé de tout le relief d'une conquête pénible, faite pas à pas, ceci depuis l'origine de la découverte freudienne qui l'a révélée dans la structure, c'est le rapport étroit de *la castration*, de *la relation à l'objet* dans *le rapport phallique*, comme contenant - implicite - *la privation de l'organe*. S'il n'y avait pas d'Autre - et peu importe qu'ici cet Autre nous l'appelions « *la mère castratrice* » ou « *le père de l'interdiction originelle* » - il n'y aurait pas de *castration*.

Le rapport essentiel de cette castration, désormais, avec tout le fonctionnement copulatoire, nous a ici, d'ores et déjà incités à essayer - après tout, selon l'indication de FREUD lui-même, qui nous dit bien qu'à ce niveau, sans qu'en rien il ne le justifie pourtant, c'est à quelque *roc biologique* que nous touchons - nous a incités ici à articuler comme gisant dans une particularité de la fonction de l'organe copulatoire à un certain niveau biologique...

je vous l'ai fait remarquer : *à d'autres niveaux, dans d'autres ordres, dans d'autres branches animales*, l'organe copulatoire est un crochet, est un organe de fixation, *et ne peut être appelé organe mâle de la façon la plus sommairement analogique* ...il nous indique assez qu'il convient de distinguer le fonctionnement particulier, au niveau d'organisations animales dites supérieures de cet organe copulatoire, *il est essentiel de ne pas confondre ses avatars* - le mécanisme nommément de la tumescence et de la détumescence - *avec quelque chose qui, par soi, soit essentiel à l'orgasme*.

Sans aucun doute, nous nous trouvons là devant si je puis dire, ce qu'on peut appeler une « *limitation de l'expérience* ». Nous n'allons pas, vous ai-je déjà dit, essayer de concevoir *ce que peut être l'orgasme dans un rapport copulatoire autrement structuré*, suffisamment - *au reste* - de spectacles naturels impressionnants où il vous suffit de vous promener le soir au bord d'un étang pour voir voler étroitement nouées deux *libellules*, et ce seul spectacle peut vous en dire assez sur ce que nous pouvons concevoir comme étant un *long-orgasme*, si vous me permettez ici de faire *un mot*, en y mettant un tiret. Et aussi bien, n'est-ce pas pour rien que j'ai évoqué *l'image, ici fantasmatique, du vampire* qui n'est point rêvée ni conçue autrement par l'imagination humaine, que comme ce mode de *fusion* ou de *soustraction* première à la source même de la vie, où le sujet agresseur peut trouver la source de sa jouissance.

Assurément l'existence même du *mécanisme de la détumescence dans la copulation* des organismes les plus *analogues* à l'organisme humain suffit déjà à soi tout seul à marquer la liaison de l'orgasme avec quelque chose qui se présente bel et bien comme la première image, l'ébauche de ce qu'on peut appeler *coupure, séparation, fléchissement, ἀφανισμός [aphanisis], disparition* - à un certain moment de la fonction de l'organe.

Mais alors, si nous prenons les choses sous ce biais, nous reconnaitrons que l'homologue du *point d'angoisse* dans cette occasion... qui se trouve dans une position strictement inversée à celle où il se trouvait au niveau de la pulsion orale... l'homologue du *point d'angoisse*, c'est l'orgasme lui-même, comme expérience *subjective*.

Et c'est ce qui nous permet de justifier ce que la clinique nous montre d'une façon très fréquente, à savoir la sorte d'équivalence fondamentale qu'il y a entre l'orgasme et au moins certaines formes de l'angoisse, la possibilité de la production d'un orgasme au sommet d'une situation angoissante, l'érotisation, nous dit-on de toute part, l'érotisation éventuelle d'une situation angoissante, recherchée comme telle, et inversement un mode d'éclaircir ce qui fait...

si nous en croyons le témoignage humain universel renouvelé, cela vaut la peine après tout de noter que quelqu'un - et quelqu'un du niveau de FREUD - ose l'écrire, l'attestation de ce fait... qu'il n'y a rien qui soit en fin de compte, qui représente en fin de compte, pour l'être humain, de plus grande satisfaction que l'orgasme lui-même.

Une satisfaction qui dépasse assurément, pour pouvoir être articulée ainsi, être non pas seulement mis en balance mais être mis en fonction de primauté et de préséance par rapport à tout ce qui peut être donné à l'homme d'éprouver. Si la fonction de l'orgasme peut atteindre *cette éminence* :

- est-ce que ce n'est pas parce que, dans le fond de l'orgasme réalisé il y a quelque chose de ce que j'ai appelé la certitude liée à l'angoisse,
- est-ce que ce n'est pas dans la mesure où l'orgasme c'est la réalisation même de ce que l'angoisse indique comme repérage, comme direction du lieu de la certitude, l'orgasme - de toutes les angoisses - est la seule qui réellement s'achève ?

Aussi bien, c'est bien pour cela que l'orgasme n'est pas d'une atteinte si commune, et que s'il nous est permis d'en indiquer l'éventuelle fonction dans le sexe où il n'y a justement de *réalité phallique que sous la forme d'une ombre*, c'est aussi dans ce même sexe que l'orgasme nous reste le plus énigmatique, le plus fermé, peut-être jusqu'ici dans sa dernière essence jamais authentiquement situé.

Que nous indique ce parallèle, cette symétrie, cette réversion établie dans le rapport du *point d'angoisse* et du *point de désir*, sinon que dans aucun des deux cas ils ne coïncident. Et c'est ici sans doute, que nous devons voir la source de l'énigme qui nous est laissée par l'expérience freudienne.

Dans toute la mesure où la situation du désir, virtuellement impliquée dans notre expérience qui, si je puis dire, la trame toute entière, n'est pas pourtant dans FREUD véritablement articulée, la fin de l'analyse bute sur quelque chose qui fait prendre la forme du signe impliqué dans la relation phallique - le ϕ en tant qu'il fonctionne structurellement comme - ϕ - qui fait prendre cette forme comme étant le corrélat essentiel de la satisfaction.

Si à la fin de l'analyse freudienne, le patient, quel qu'il soit - mâle ou femelle - nous réclame le phallus que nous lui devons, c'est en fonction de ce quelque chose d'insuffisant, par quoi la relation du *désir à l'objet*, qui est fondamentale, n'est pas distinguée à chaque niveau de ce dont il s'agit comme manque constituant de la satisfaction.

Le désir est illusoire ! Pourquoi ? Parce qu'il s'adresse toujours ailleurs, à un *reste*, à un *reste* constitué par la relation du sujet à l'Autre et qui vient s'y substituer. Mais ceci laisse ouvert le lieu où peut être trouvé ce que nous désignons du nom de *certitude*. Nul *phallus* à demeure, nul *phallus* tout puissant, n'est de nature à clore la dialectique du rapport du sujet à l'Autre et au *réel*, par quoi que ce soit qui soit d'un ordre apaisant. Est-ce à dire que si nous touchons là la fonction structurante du *leurre*, nous devons nous y tenir, avouer notre impuissance : « *notre limite est le point où se brise la distinction de l'analyse finie à l'analyse indéfinie* » ? Je crois qu'il n'en est rien.

Et c'est ici qu'intervient ce qui est recélé au nerf le plus secret de ce que j'ai avancé dès longtemps devant vous, sous les espèces du stade du miroir et ce qui nous oblige à essayer d'ordonner dans le même rapport : *désir, objet et point d'angoisse*, ce dont il s'agit quand intervient ce nouvel *objet(a)* dont ma dernière leçon était l'introduction, la mise en jeu, à savoir l'œil.

Bien sûr, cet *objet partiel* n'est pas nouveau dans l'analyse et je n'aurai ici qu'à évoquer l'article de l'auteur le plus classique, le plus universellement reçu dans l'analyse, nommément M. FÉNICHEL¹³³, sur le sujet des rapports de la fonction scopophilique à l'identification, et les homologues même qu'il va à découvrir des rapports de cette fonction à la relation orale. Néanmoins, tout ce qui a été dit de ce sujet peut à juste titre paraître insuffisant. L'œil n'est pas une affaire qui ne nous reporte qu'à l'origine des mammifères ni même des vertébrés, ni même des *chordés*.

133 Otto Fénichel : *La théorie psychanalytique des névroses*, Paris. PUF, 2007.

L'œil apparaît dans l'échelle animale d'une façon extraordinairement différenciée et dans toute son apparence anatomique, semblable essentiellement à celui dont nous sommes les porteurs, au niveau d'organismes qui n'ont avec nous rien de commun. Pas besoin - je l'ai déjà maintes fois fait et dans les images que j'ai ici essayé de rendre fonctionnelles - de rappeler que l'œil existe au niveau de *la mante religieuse*, mais aussi au niveau, aussi bien, de *la pieuvre*. Je veux dire l'œil, avec *cette particularité* dont nous devons, dès l'abord, introduire la remarque : c'est que c'est un organe toujours double, et un organe qui fonctionne, en général dans la dépendance d'un *chiasme*, c'est-à-dire qu'il est lié au nœud entrecroisé qui lie deux parties que nous appelons *symétriques* du corps. Le rapport de l'œil avec une symétrie - au moins apparente, car nul organisme n'est intégralement symétrique - est quelque chose qui doit éminemment pour nous entrer en ligne de compte.

S'il y a quelque chose que mes réflexions de la dernière fois, souvenez-vous en - à savoir la fonction radicale de mirage, qui est incluse dès le premier fonctionnement de l'œil, le fait que l'œil est déjà miroir et implique en quelque sorte, déjà dans sa structure le fondement, si l'on peut dire, esthétique transcendantal, d'un espace constitué - est quelque chose qui doit céder la place à ceci, c'est que, quand nous parlons de cette structure transcendantale de l'espace, comme d'une donnée irréductible de l'appréhension esthétique d'un certain champ du monde, cette structure n'exclut qu'une chose, celle de la fonction de l'œil lui-même, de ce qu'il est.

Ce dont il s'agit, est de trouver les traces de cette *fonction exclue* qui déjà s'indique assez pour nous comme *homologue de la fonction du (a) dans la phénoménologie de la vision* elle-même. C'est ici que nous ne pouvons procéder que par ponctuation, indication, remarque.

Assurément, dès longtemps, tout ceux - *nommément les mystiques* - qui se sont attachés à ce que je pourrais appeler *le réalisme du désir*, pour qui toute tentative d'atteindre à l'essentiel s'est indiquée comme surmontant ce quelque chose d'*engluant* qu'il y a dans une apparence qui n'est jamais conçue que comme *apparence visuelle*, ceux-là nous ont déjà mis sur la voie de quelque chose dont témoignent aussi bien toutes sortes de phénomènes naturels, à savoir ceci - qui, hors d'un tel registre, reste énigmatique - à savoir, dis-je, les apparences dites « *mimétiques* » qui se manifestent dans l'échelle animale exactement au même niveau, au même point, où apparaît l'œil.

Au niveau des insectes, où nous pouvons nous étonner - pourquoi pas ? - qu'une paire d'yeux soit une paire *faite comme la nôtre*, à ce même niveau apparaît cette existence d'une *double tache* dont les physiologistes - *qu'ils soient évolutionnistes ou qu'ils ne le soient pas* - se cassent la tête à se demander : qu'est-ce qui peut bien conditionner quelque chose dont en tous cas le fonctionnement est celui - sur l'autre, prédateur ou non - celui d'une fascination ? La liaison de la paire d'yeux, et si vous voulez du regard, avec un élément de fascination en lui-même énigmatique, avec ce point intermédiaire où toute subsistance subjective semble se perdre et s'absorber, sortir du monde, c'est bien là ce que l'on appelle fascination dans la fonction du regard. *Voilà le point*, si je puis dire, *d'irradiation* qui nous permet de mettre en cause d'une façon plus appropriée, *ce que nous révèle dans la fonction du désir, le champ de la vision*.

Aussi bien est-il frappant que dans la tentative d'appréhender, de raisonner, de logiciser le mystère de l'œil - et ceci au niveau de tous ceux qui se sont attachés à cette forme de capture majeure du désir humain - *le fantasme du troisième œil se manifeste partout*. Je n'ai pas besoin de vous dire que sur les images de BOUDDHA, dont j'ai fait état la dernière fois, le troisième œil, de quelque manière, est toujours indiqué.

Ai je besoin de vous rappeler que ce troisième œil - qui est promulgué, promu, articulé dans la plus ancienne tradition magico-religieuse - que ce « *troisième œil* » rebondit jusqu'au niveau de DESCARTES¹³⁴ qui - chose curieuse - ne va à en trouver le substrat que dans un organe régressif, *rudimentaire*, celui de l'épiphyse, dont on peut dire, peut-être, qu'en un point de l'échelle animale, quelque chose apparaît, se réalise, qui porterait la trace d'une antique émergence. Mais ce n'est là, après tout, que rêverie. Nous n'en avons nul témoignage, fossile ou autre, de l'existence d'une émergence de cet appareil dit « *troisième œil* ».

Dans ce mode d'abord de la fonction de *l'objet partiel* qu'est l'œil, dans ce nouveau champ et son rapport au désir, ce qui apparaît comme corrélatif du *petit(a)*, fonction de *l'objet du fantasme*, est quelque chose que nous pouvons appeler un point zéro, dont l'éploiement sur tout le champ de la vision, est ce qui donne à ce champ, source pour nous d'une sorte d'apaisement, traduit depuis longtemps, depuis toujours, dans le terme de *contemplation*, de suspension du déchirement du désir, suspension certes fragile, aussi fragile qu'un rideau toujours prêt à se reployer pour démasquer ce mystère qu'il cache.

Ce point zéro vers lequel l'image bouddhique semble nous porter dans la mesure même où ses paupières abaissées nous préservent de la fascination du regard tout en nous l'indiquant...

- cette figure qui dans le *visible* est toute tournée vers l'*invisible*, mais qui nous l'*épargne*,
- cette figure, pour tout dire qui prend ici le point d'angoisse tout entier à sa charge,
...ce n'est pas pour rien aussi qu'elle suspend, qu'elle annule, apparemment, *le mystère de la castration*.

C'est ce que j'ai voulu vous indiquer la dernière fois par mes remarques et la petite enquête que j'avais faite sur l'apparente ambiguïté psychologique de ces figures.

134 René Descartes : *Traité de l'homme*, in *Œuvres et lettres*, Gallimard, Pléiade, p.807, op.cit.

Est-ce là dire qu'il y ait d'aucune façon possibilité de se confier, de s'assurer, dans *une sorte de champ* qu'on a appelé « *apollinien* » - voyez-le aussi bien noétique, contemplatif - où le désir pourrait se supporter d'une sorte d'annulation punctiforme de son point central, *d'une identification de (a) avec ce point zéro* entre les deux yeux, qui est le seul lieu d'inquiétude qui reste, dans notre rapport au monde, quand ce monde est un monde spatial ?

Assurément non ! Puisqu'il reste justement ce *point zéro* qui nous empêche de trouver, dans la formule du *désir-illusion*, le dernier terme de l'expérience. Ici, *le point de désir* et *le point d'angoisse* coïncident, mais ils ne se confondent pas. Non seulement ils ne se confondent pas, mais ils laissent pour nous ouvert ce « *pourtant* » sur lequel rebondit éternellement la dialectique de notre appréhension du monde. Et nous la voyons toujours resurgir chez nos patients.

Et pourtant - cherchez un peu comment se dit « *pourtant* » en hébreu, ça vous amusera - *et pourtant*¹³⁵, ce désir qui ici se résume à la nullification de son objet central, il n'est pas sans cet autre objet qu'appelle *l'angoisse* : *il n'est pas sans objet*.

Ce n'est pas pour rien que dans ce « *pas sans* » je vous ai donné la formule, l'articulation essentielle de l'identification de désir. C'est au-delà de « *il n'est pas sans objet* » que se pose pour nous la question de savoir où peut être franchie l'impasse du *complexe de castration*.

C'est ce que nous aborderons la prochaine fois.

135 Cf. le célèbre haïku de Issa :

露の世は 露の世ながら さりながら

tsuyu no yo wa

C'est un monde de rosée

tsuyu no yo nagara

un monde de rosée pourtant

sari nagara

et pourtant

Grossièrement, pour permettre une *orientation sommaire* pour quelqu'un qui par hasard arriverait au milieu de ce discours, je dirai qu'à compléter comme je vous l'ai énoncé, ce qu'on pourrait dire être « *la gamme des relations d'objet* », avoir - dans le schéma qui se développe cette année autour de l'expérience de l'angoisse - avoir cru que nous étions nécessités à ajouter à *l'objet oral*, à *l'objet anal*, à *l'objet phallique*, précisément en tant que chacun est générateur et corrélatif d'un type d'angoisse, *deux autres étages* de l'objet, portant donc à cinq ces *étages objectaux* dans la mesure où ils nous permettent cette année de nous repérer. Vous avez, je pense, suffisamment entendu que depuis deux de nos rencontres je suis autour de *l'étage de l'œil*. Je ne le quitterai pas pour autant aujourd'hui, mais plutôt, de là, me repérerai pour vous faire passer à l'étage qu'il s'agit d'aborder aujourd'hui : *celui de l'oreille*.

Naturellement, je vous l'ai dit, mon premier mot aujourd'hui a été : « *grossièrement* », *sommairement* également ai-je répété, dans la phrase suivante. Ce serait tout à fait absurde de croire que c'est ainsi, sinon d'une façon grossièrement exotérique et obscurcissante, ce dont il s'agit. Il s'agit à tous ces niveaux :

- de repérer quelle est *la fonction du désir* - et aucun d'entre eux ne peut se séparer des répercussions qu'il a sur tous les autres et d'une solidarité intime qui les unit, celle qui s'exprime dans la fondation du sujet dans l'Autre par la voie du signifiant,
- de l'achèvement de cette fonction de repérage dans *l'avènement d'un reste*, autour de quoi tourne tout le drame du désir, drame qui nous resterait opaque si l'angoisse n'était là pour nous permettre d'en révéler le sens.

Ceci nous mène, en apparence souvent, à des sortes d'excursions, je dirai érudites, où certains peuvent voir je ne sais quel charme éprouvé ou réprouvé de mon enseignement. Croyez bien que ce n'est point sans réticence que je m'y avance, et qu'aussi bien on étudiera *la méthode* selon laquelle je procède dans l'enseignement que je vous donne - ce n'est sûrement pas à moi de vous en épeler ici la rigueur - le jour où on cherchera dans les textes qui pourront subsister, être transmissibles, se faire encore *entendre*, de ce que je vous donne ici, on s'apercevra que *cette méthode ne se distingue essentiellement pas de l'objet qui est abordé*.

Seulement, je vous rappelle qu'elle relève d'une nécessité : *la vérité* de la psychanalyse n'est, tout au moins en partie, accessible qu'à *l'expérience du psychanalyste*. Le principe même d'un enseignement public part de l'idée qu'elle est néanmoins communicable ailleurs. Ceci posé, rien n'est résolu, puisque l'expérience psychanalytique doit être elle-même orientée, faute de quoi elle se fourvoie. Elle se fourvoie si elle se partialise, comme en *divers points du mouvement analytique* nous n'avons cessé depuis le début de cet enseignement de le signaler.

Nommément dans ce qui, loin d'être un approfondissement, un complément donné aux indications de la dernière doctrine de FREUD dans l'exploration des ressorts et du statut du *moi*, loin d'être une continuation de ses indications et de son travail, nous avons vu se produire ce qui est à proprement parler *une déviation, une réduction, une véritable aberration du champ de l'expérience*, sans doute commandée aussi par *quelque chose* que nous pouvons appeler « *une sorte d'épaississement* » qui s'était produit dans le premier champ de *l'exploration analytique*, celle qui pour nous caractérise, qui est caractérisée par le style d'illumination, la sorte de brillance qui reste attachée aux premières décades de la diffusion de l'enseignement freudien, à la forme des recherches de cette première génération, dont aujourd'hui je ferai intervenir l'un d'entre eux, qui vit encore je crois : Théodore REIK¹³⁶, et nommément à propos, parmi de nombreux et immenses travaux *techniques et cliniques*, un de ses travaux dits bien improprement « *de psychanalyse appliquée* » : ceux qu'il a faits sur le rituel.

Nous y voyons, il s'agit ici nommément de l'article paru dans *Imago* quelque part, je crois me souvenir vers la 8^{ème} année, je pense, à peu près - je n'ai pas apporté, par oubli, le texte ici - paru dans *Imago* vers la huitième année, je crois, de cette publication, sur ce dont vous voyez ici écrit en lettres hébreu le nom : שופר, le *Shofar*. Étude d'un éclat, d'une brillance, d'une fécondité dont on peut dire que le style, que les promesses, les caractéristiques de l'époque où il s'inscrit se sont vues tout d'un coup éteintes, que rien d'équivalent à ce qui se produit à cette période ne s'est continué, et dont il convient de s'interroger : *pourquoi cette interruption même ?* C'est aussi bien que - si vous lisez cet article - vous y verrez se manifester, malgré les éloges que je peux donner à sa pénétration, à sa haute signification, vous y verrez se manifester au maximum cette source de confusion, ce profond défaut d'appui dont la forme la plus sensible et la plus manifeste est dans ce que j'appellerai l'usage purement analogique du symbole.

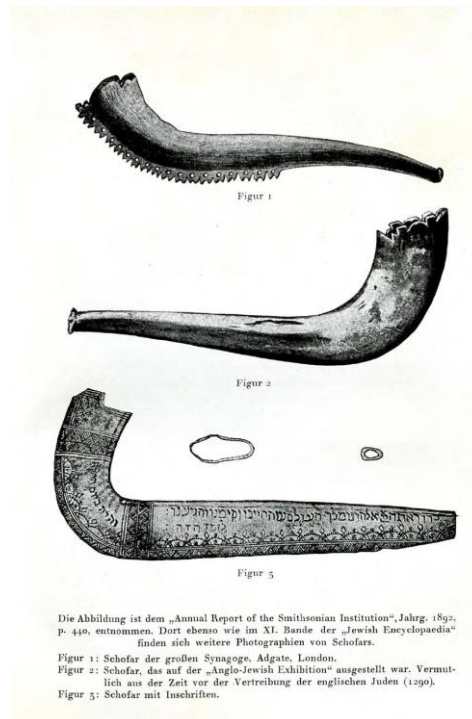
Le *Shofar* dont il s'agit, je crois qu'il faut d'abord que j'éclaire ce que c'est, peu sûr que je suis que tous ici sachent ce qu'il désigne. Si j'amène aujourd'hui cet objet, car c'est un objet, c'est qu'il va nous servir de pivot, d'exemple pour matérialiser, pour substantifier devant vous ce que j'entends de la fonction du *petit(a)*, l'objet précisément à cet étage, le dernier, qui dans son fonctionnement, me permet de révéler *la fonction, la fonction de sustentation* qui lie *le désir* à *l'angoisse* dans ce qui est son nœud dernier.

Vous comprendrez pourquoi, plutôt que de nommer tout de suite quel est ce *petit(a)* en fonction, à ce niveau - *il dépasse celui de l'occultation de l'angoisse dans le désir, lié à l'œil* - plutôt que de le nommer tout de suite, vous comprendrez pourquoi je l'aborde par le *maniement* d'un objet, d'un objet rituel, ce *Shofar*, qui est quoi, en fin de compte : une corne !

136 Theodor Reik : *Das Ritual, Psychoanalytische Studien*, Imago 1928, Bucher/XI ; *Le rituel, psychanalyse des rites religieux*, Paris, Denoël, 1974.

Une corne dans laquelle on souffle, et qui fait entendre un son, dont assurément je ne peux dire, à ceux ici qui ne l'ont pas entendu, que de s'offrir - au détour rituel des fêtes juives, *celles qui suivent le Nouvel An, et qui s'appellent celles du Rosh Hashana, celles qui s'achèvent dans le jour du Grand Pardon, le Yom Kippour* - de s'offrir à l'audition dans la synagogue, des sons par trois fois répétés du *Shofar*.

Cette corne - qu'on appelle en allemand *Widderhorn, corne de bélier*, s'appelle également *corne de bélier, Queren ha yebel*, dans son commentaire, son explication dans le texte hébreu - n'est pas toujours une corne de bélier. Au reste, les exemplaires qui en sont reproduits dans cet article de REIK, qui sont trois *Shofars* certainement particulièrement précieux et célèbres appartenant, si mon souvenir est bon, respectivement aux synagogues de Londres et d'Amsterdam, se présentent comme des objets dont le profil général, à peu près semblable à ceci, fait bien plutôt penser à ce qu'il est, car il est aussi classiquement des auteurs juifs qui se sont intéressés à cet objet et ont fait le catalogue de ses diverses formes signalent qu'il y a une forme de *Shofar* qui est une forme de corne, qui est fait dans la *corne d'un bouc sauvage*.



Et assurément un objet qui a cet aspect, assurément doit beaucoup plus probablement être issu de la *fabrication*, de l'*altération*, de la *réduction* - *qui sait ?* - d'une...

c'est un objet d'une *longueur considérable*, plus grand que celle que je vous présente là au tableau ...peut-être issu donc, d'*instrumentalisation d'une corne de bouc*.

Ceux donc qui se sont offerts ou qui s'offriront à cette expérience témoigneront, je pense, comme il est général, du caractère, disons pour rester dans des limites qui ne soient point trop lyriques, du caractère profondément émouvant, remuant, du surgissement d'une *émotion* dont les retentissements se présentent, indépendamment de l'*atmosphère de recueillement*, de *foi*, voire de *repentance* dans laquelle il se manifeste, qui retentissent par les voies mystérieuses de l'affect proprement auriculaire, qui *ne peuvent pas manquer de toucher à un degré vraiment insolite*, inhabituel, tous ceux qui viennent à la portée d'entendre ces sons.

Autour du *questionnement* auquel REIK se livre autour de *la fonction de ce Shofar*, on ne peut manquer de s'apercevoir - et c'est là ce qui me semble caractéristique de l'époque à laquelle ce travail appartient - à la fois d'être frappé de *la pertinence*, de *la subtilité*, de *la profondeur* des réflexions dont cette étude foisonne. Elle n'est pas seulement parsemée, vraiment elle les produit autour je ne sais quel centre d'intuition et de flair. Il y a, à la date même où ceci est paru - sans doute depuis avons-nous appris, peut-être *par je ne sais quel ressassement, routine, usure de la méthode* - à être, de la résonance de ce qui se passe, de ce qui surgit de ces premiers travaux, blasés ? - À l'époque, et je puis vous en témoigner, *comparativement* à tout ce qui se pouvait faire comme travaux érudits, et faites-moi confiance, vous savez que tout ce que je vous apporte ici est nourri de ma part, par souvent - en apparence - des enquêtes portées jusqu'aux limites du superflu... croyez-moi, la différence de portée entre le mode d'interrogation des textes bibliques, *ceux où le Shofar y est nommé comme corrélatif des circonstances majeures de la révélation apportée à ISRAËL*, on ne peut manquer d'être frappé combien REIK, d'une position qui, en principe tout au moins, répudie toute attache traditionnelle, voire se place même dans une position presque radicale de critique, pour ne pas dire de scepticisme, combien plus *profondément* que tous les commentateurs en apparence plus respectueux, plus pieux, plus soucieux de préserver l'essentiel d'un message, va, lui, plus droit à ce qui paraît essentiellement la vérité de l'avènement historique autour de ces passages bibliques que j'évoquais, centrés et par eux rapportés. J'y reviendrai !

Mais il n'est pas moins frappant aussi, si vous vous reportez à cet article, de voir *combien à la fin il verse* - et certainement faute d'aucun de ces appuis théoriques qui permettent à un mode d'étude de s'apporger à soi-même ses propres limites - dans une inextricable confusion.

Il ne suffit pas que le *Shofar* et la voix qu'il supporte puissent être présentés comme analogie *de la fonction phallique...*

et en effet, pourquoi pas ? - mais comment et à quel niveau, c'est là que la question commence, *c'est aussi là qu'on s'arrête* ...il ne suffit pas qu'un tel maniement intuitif, analogique du symbole, laisse en quelque sorte l'interpréteur, à une certaine limite, *démuni de tout critère*, pour qu'il n'apparaisse pas du même coup à quel point se télescope, à quel point verse - dans une sorte de mélange et de confusion à proprement parler innommable - tout ce à quoi, au dernier terme et dans son dernier chapitre aboutit Théodore REIK.

Pour vous en donner une idée, je ne vous indiquerai que ces points - de pas en pas, et par l'intermédiaire justement de la corne de bélier - de l'indication qui nous est donnée par là de ce qui est bien évident : de la sous-jacence, plus exactement de la corrélation, pourquoi ne pas dire aussi bien du *conflit*, avec toute une réalité, toute une structure sociale *totémique*, au milieu de laquelle est plongée toute l'aventure historique d'Israël.

Comment, par quelle voie, comment se fait-il, qu'aucune *barrière* n'arrête REIK dans son analyse et ne l'empêche à la fin d'identifier YAHWÉ avec *le veau d'or* ? MOÏSE *redescendant du Sinaï*, rayonnant de la sublimité de l'amour du Père, l'a déjà tué, et la preuve, nous dit-il, c'est qu'il devient cet être véritablement enragé qui va détruire *le veau d'or* et le donner à manger en poudre à tous les hébreux. À quoi, bien entendu, vous reconnaîtrez la dimension du repas totémique. Le plus étrange, c'est qu'aussi bien les nécessités de la démonstration ne pouvant passer que par l'identification de YAHWÉ, non pas à un veau mais à un taureau, le veau dont il s'agit sera donc nécessairement représentant d'une divinité-fils à côté d'une divinité-père. On ne nous parlera du veau que pour brouiller les traces, pour nous laisser ignorer qu'il y avait aussi un taureau.

Ainsi donc - puisque MOÏSE c'est le fils ici meurtrier du père - ce que MOÏSE vient à détruire dans le veau par la succession de tous ces déplacements, suivis d'une façon, où bien évidemment nous sentons qu'il nous manque tout repérage, toute boussole capable de nous orienter, ce sera donc son propre insigne à lui, MOÏSE. Tout se consume dans une sorte d'auto-destruction. Ceci ne vous est indiqué, je ne vous donne là qu'un certain nombre de points qui vous montrent l'extrême, auquel une certaine forme d'analyse peut parvenir en son excès. Nous en aurons d'autres exemples dans les conférences qui suivront.

Pour nous, nous allons voir ce qui nous semble mériter ici d'être retenu, et pour cela savoir, savoir ce que nous cherchons, ce qui ici, relève de ce que j'introduisais tout à l'heure comme constituant la nécessité de notre recherche. À savoir ne pas abandonner ce qui, dans *un certain texte* - qui n'est après tout rien d'autre que le texte fondateur d'une société, la mienne, celle qui est la raison pour laquelle je suis ici en posture de vous donner cet enseignement - c'est que dans le principe qui commande la nécessité même d'un enseignement, s'il y a au premier point la nécessité de situer correctement la psychanalyse parmi les sciences, ce ne peut être qu'en soumettant sa technique à *l'examen* de ce qu'elle « *suppose et effectue en vérité* ».

Ce texte, qu'après tout j'ai bien le droit de me souvenir que j'ai eu à le défendre et à l'imposer, même si ceux, après tout, qui s'y sont *laissés entraîner*, n'y voyaient peut-être que des mots vides [sic], ce texte me paraît fondamental, car ce que cette technique « *suppose et effectue en vérité* », c'est là notre point d'appui, celui autour duquel nous devons faire tourner toute ordonnance, fût-elle structurale, de ce que nous avons à déployer. Si nous méconnaissions que ce dont il s'agit dans notre technique, est d'un *maniement*, d'une *interférence*, voire à la limite d'une *rectification du désir*, mais qui laisse entièrement ouverte et en suspens la notion du désir lui-même, et qui nécessite sa perpétuelle remise en question, nous ne pouvons assurément : soit d'une part que nous égarer dans le réseau infini du signifiant ou, pour nous reprendre, retomber dans les voies les plus ordinaires de *la psychologie traditionnelle*.

Ce que REIK découvre au cours de cette étude, et qui est aussi ce dont à son époque, il ne peut tirer aucun parti, faute de savoir où fourrer le résultat de sa découverte, c'est ceci : il découvre par l'analyse des textes, des *textes bibliques*, je ne vous les énumère pas tous, mais ceux qui sont historiques, je veux dire ceux qui prétendent se rapporter à un événement révélateur, sont dans l'*Exode* aux *chapitres XIX et XX* - respectivement *versets seize à dix-neuf pour le chapitre XIX, verset dix-huit pour le chapitre XX* - où il est dit dans la première référence que, dans *ce dialogue tonitruant*, très énigmatiquement poursuivi dans une sorte d'*énorme tumulte, véritable orage de bruit* entre MOÏSE et le Seigneur, il est mentionné le son du *Shofar*.

Un morceau énigmatique de ces versets indique également qu'alors qu'il est sévèrement interdit, et non seulement à tout homme mais à tout être vivant, de s'approcher du cercle environné de foudre et d'éclairs où se passe ce dialogue, le peuple pourra monter quand il entendra la voix du *Shofar*. Point tellement contradictoire et énigmatique que dans la traduction on infléchit le sens, et qu'on dit que *certain*s pourront monter - lesquels ? - l'affaire reste dans l'obscurité.

Le *Shofar* est également *expressément rementionné* dans la suite de la description du dialogue, et la présence, dans tout ce qui est perçu par le peuple censé assemblé autour de cet événement majeur, *rementionne le son du Shofar*.

L'analyse de REIK dont il ne trouve à dire pour la caractériser, pour la justifier, rien d'autre que ceci : c'est que une exploration analytique consiste à chercher *la vérité dans les détails*. Assurément, caractéristique qui n'est pas fausse ni à coté, mais nous ne pouvons manquer de voir que si c'est un critère en quelque sorte externe, que c'est là l'assurance d'un style, ce n'est pas non plus pour autant quelque chose qui porte en soi cet élément critique : celui de discerner *quel est le détail* qui doit être retenu.

Assurément, de toujours, nous savons que ce *détail* qui nous guide, c'est celui même qui paraît échapper au dessein de l'auteur, rester en quelque sorte opaque, fermé par rapport à l'intention de sa *prédication*. Mais encore, il n'est pas nécessaire de trouver entre eux *un critère*, sinon *de hiérarchie*, au moins *d'ordre, de préséance* ? Quoi qu'il en soit nous ne pouvons manquer de sentir - je suis forcé de franchir les étapes de sa démonstration - que quelque chose de juste est touché.

- Quant à ordonner, articuler, et les textes fondamentaux originels mentionnant la fonction du *Shofar*, ceux qui se complètent :
- de ceux de l'*Exode* que je viens de vous nommer, à ceux de *Samuel, le deuxième livre au chapitre VI*, à ceux des *Chroniques, au premier livre des Chroniques, chapitre XIII*, faisant mention de la fonction du *Shofar* chaque fois qu'il s'agit de refonder, de renouveler en quelque nouveau départ, qu'il soit périodique ou qu'il soit historique, l'Alliance avec Dieu.

La comparaison de ces textes avec aussi d'autres emplois occasionnels de l'instrument : d'abord ceux qui se perpétuent en ces fêtes, fêtes annuelles, en tant qu'elles-mêmes se réfèrent à la répétition et à la remémoration à proprement parler de *l'Alliance*, occasion aussi *exceptionnelle* : la fonction du *Shofar* dans la cérémonie dite de « *l'excommunication* », celle sous laquelle, le 27 Juillet 1656 tomba - vous le savez - SPINOZA, *il fut exclu de la communauté* [sic] hébraïque selon les formes les plus complètes, celle qui nommément comportait, avec la formule de la malédiction prononcée par le grand prêtre, la résonance du *Shofar*. *Ce Shofar*, à travers l'éclairage qui se complète du rapprochement sous diverses occasions où il nous est à la fois signalé et où il y entre effectivement en fonction, *est bel et bien* - et rien d'autre, nous dit REIK - *la voix de Dieu*, de YAHWÉ, entendons la voix de Dieu lui-même.

Ce point, qui ne paraît pas, après tout, à une lecture rapide être quelque chose qui soit pour nous tellement susceptible d'être exploité, prend dans une *perspective* qui est celle précisément à laquelle je vous forme ici, car c'est autre chose que d'introduire tel critère plus ou moins bien repéré, ou que ces critères, aussi bien dans leur nouveauté, avec l'efficacité qu'ils comportent, constituent ce qu'on appelle une formation, c'est-à-dire une reformation de l'esprit dans son pouvoir d'abord.

Assurément, pour nous une telle formule ne peut que nous retenir pour autant qu'elle nous fait apercevoir ce quelque chose qui complète le rapport du sujet au signifiant dans ce que - *d'une certaine première appropriation* - on pourrait appeler son *passage à l'acte*.

Assurément, j'ai ici - tout à fait à gauche de l'assemblée - quelqu'un qui ne peut manquer d'être intéressé par cette référence, c'est notre ami Conrad STEIN dont, à cette occasion, je vous dirai quelle satisfaction j'ai pu éprouver à voir que son analyse de *Totem et Tabou* et de ce qui peut, pour nous, en être retenu, l'a conduit à cette sorte de nécessité qui lui fait parler de quelque chose qu'il appelle à la fois « *signifiants primordiaux* » et qu'il ne peut détacher de ce qu'il appelle également « *acte* », à savoir de ce qui se passe quand le signifiant n'est pas seulement articulé, ce qui ne suppose que sa liaison, sa cohérence en chaîne avec les autres, mais quand il est, à proprement parler, *émis et vocalisé*.

Je ferai, quant à moi, ici, quelques... *toutes* les réserves même, sur l'introduction sans autre commentaire du terme « *acte* ».

Je ne veux pour l'instant retenir que ceci qui nous met en présence d'une certaine forme, non pas de l'acte, mais de *l'objet(a)*, en tant que nous avons appris à le repérer, en tant qu'il est supporté par ce quelque chose qu'il faut bien détacher de *la phonémisation* comme telle, qui est - *la linguistique nous a rompus à nous en apercevoir* - qui n'est rien d'autre que *système d'opposition* avec ce qu'il introduit de possibilités de substitution et de déplacement, de métaphores et de métonymies, et qui aussi bien se supporte de n'importe quel *matériel* capable de s'organiser en *ces oppositions distinctives d'un à tous*.

L'existence de la dimension proprement *vocale*, du passage de quelque chose de ce système dans une émission qui se présente à chaque fois comme isolée, est une dimension en soi, à partir du moment où nous nous apercevons dans quoi plonge *corporellement* la possibilité de cette dimension émissive. Et c'est là que vous comprenez, si vous ne l'avez déjà deviné, que prend sa valeur l'introduction exemplaire - vous pensez bien que ce n'est pas le seul dont j'eusse pu me servir - de cet objet exemplaire que j'ai pris cette fois dans le *Shofar* :

- parce qu'il est à notre portée,
- parce qu'il est, s'il est vraiment ce qu'on dit qu'il est, en un point source et jaillissant d'une tradition qui est la nôtre,
- parce que déjà un de nos ancêtres, dans l'énonciation analytique, s'en est occupé et l'a mis en valeur.

Mais le *tuba* ? Mais la *trompette* ? Mais d'autres instruments ? Car il n'est pas nécessaire - encore que ce ne puisse pas être n'importe quel instrument - que ce soit un instrument à vent : dans la tradition abyssine, c'est le *tambour*.

Si j'avais continué de vous faire *ma relation de voyage* depuis que je suis rentré du Japon, j'eusse fait état de la fonction tellement particulière dont, dans le théâtre japonais sous sa forme la plus caractéristique, celle du Nô, joue justement le style, la forme d'un certain type de *battements* en tant qu'ils jouent, par rapport à ce que nous pourrions appeler la précipitation ou le nœud de l'intérêt, une fonction vraiment précipitatrice et liante.

J'eusse pu aussi bien, me référant au champ ethnographique, me mettre - comme d'ailleurs le fait lui-même REIK - à vous rappeler la fonction de ce qu'on appelle le « *bullroarer* », à savoir cet instrument très voisin de ce qu'est une toupie, encore qu'il soit fait très différemment



qui dans les cérémonies de certaines *tribus australiennes*, font surgir un certain type de ronflements que le nom de l'instrument compare à rien moins qu'au *mugissement* du bœuf, comme le nom le désigne, et qui mérite en effet d'être rapproché dans l'étude de REIK de cette fonction du *Shofar* pour autant qu'elle aussi est mise en équivalence à ce que d'autres passages du texte biblique appellent *le mugissement* ou *le rugissement* de Dieu.

L'intérêt de *cet objet* est de nous montrer ce *lieu de la voix* - et de quelle voix nous verrons son sens en nous repérant à son propos dans la topographie du rapport au grand Autre, n'allons pas trop vite - mais cette voix, de nous la présenter ainsi, sous cette forme exemplaire où elle est là, d'une certaine façon en puissance, *sous une forme séparée*, c'est elle qui va nous permettre, au moins, de faire surgir un certain nombre de questions qui ne sont guère soulevées.

La *fonction du Shofar* entre en action dans certains moments périodiques qui se présentent au premier aspect comme de *renouvellement* de quoi ? Du pacte de l'Alliance. Le *Shofar* n'articule pas les principes, les bases, les commandements de ce pacte.

Il est pourtant bien manifestement présenté - jusque dans l'articulation dogmatique à son propos, inscrite dans le nom même, courant, du moment où il intervient - comme ayant fonction de *souvenance*.

לִזְכוֹר [*zèxére*] se souvenir, c'est le trinitaire qui supporte la fonction du souvenir pour autant qu'elle paraît ici appropriée.

Un moment, le moment médian justement, de ces trois émissions solennelles du *Shofar*, au terme des jours de jeûne du *Rosbaschana*, s'appelle *Zichronot* et ce dont il s'agit - *Zichon terúa, terúa* désigne proprement la sorte de *trémolo* qui est propre à une certaine façon de sonner le *Shofar*, disons que c'est le son du *Shofar* - le *zichronot* c'est *ce qu'il y a de souvenance liée à ce son*. Cette souvenance, sans doute est-elle souvenance de quelque chose, de quelque chose à quoi l'on médite dans les instants qui précèdent, souvenance de la *agedab*. La *agedab*, c'est le moment du sacrifice d'ABRAHAM, celui précis où Dieu arrête sa main déjà consentante, pour substituer à la victime - ISAAC - le bélier que vous savez, que vous croyez savoir.

Est-ce à dire pourtant que ce moment même du pacte soit tout entier inclus dans le son du *Shofar* ? « Souvenir du son du *Shofar* » ou « son du *Shofar* comme soutenant le souvenir » : est-ce qu'il ne se pose pas la question de *qui a à se souvenir* ? Pourquoi penser que ce sont les fidèles, puisqu'ils viennent justement de passer un certain temps de recueillement autour de ce souvenir ? La question a une très grande importance, parce qu'elle nous mène à proprement parler sur le terrain où s'est dessinée, dans l'esprit de FREUD, sous sa forme la plus fulgurante, *la fonction de répétition*. La *fonction de répétition* est-elle seulement automatique, et liée en quelque sorte au retour, au charroiment nécessaire de la batterie du signifiant ?

Ou bien a-t-elle une autre dimension, celle qu'il me paraît inévitable de rencontrer dans notre expérience, si elle a un sens, c'est celle qui donne le sens de cette interrogation portée par la définition du *lieu de l'Autre*, qui est caractéristique de ce que j'essaie devant vous de soutenir, *ce à quoi j'essaie d'accommoder votre mode mental* ? Pour tout dire, est-ce que celui dont il s'agit de réveiller en cette occasion le souvenir - je veux dire de faire qu'il se souvienne, *lui* - ce n'est pas Dieu lui-même ?

Tel est le point sur lequel nous porte, je ne dirai pas *ce très simple instrument*, car à la vérité chacun ne peut que ressentir, devant l'existence et la fonction d'un tel appareil, *au minimum* qu'un sentiment profond d'*embarras*.

Mais ce dont il s'agit pour nous maintenant, est de savoir - comme objet séparé - de savoir où il s'insère, à quel domaine, non pas dans l'opposition *intérieur - extérieur*, dont vous sentez bien ici toute l'insuffisance, mais dans la référence à l'Autre, dans *les stades de l'émergence de l'instauration progressive*, sur la référence à ce champ d'énigme qu'est l'Autre, du sujet, à quel moment, peut intervenir un tel type d'objet dans sa face enfin dévoilée sous *sa forme séparable*, et qui s'appelle maintenant quelque chose que nous connaissons bien : *la voix*. Que nous connaissons bien... que nous *croions* bien connaître sous prétexte que nous en connaissons *les débets, les feuilles mortes*, sous la forme « *des voix* » égarées de la psychose, le caractère parasitaire sous la forme des impératifs interrompus du *surmoi*.

C'est ici qu'il nous faut, pour nous orienter, pour repérer la véritable place, la différence de cet objet nouveau, dont, à tort ou à raison, par un souci d'exposition, j'ai cru aujourd'hui devoir d'abord, pour vous, vous le présenter sous une forme en quelque sorte maniable, sinon exemplaire, c'est ici, maintenant, qu'il nous faut nous repérer, pour voir sa différence, ce qu'il introduit de *nouveau* par rapport à l'étage précédemment articulé, celui qui concernait la structure du désir sous une autre forme exemplaire¹³⁷, combien différente : vous ne pouvez pas ne pas le sentir, et dont il semble que tout ce qui est révélé dans cette nouvelle dimension n'y soit et ne puisse y être d'abord que masqué dans cet autre étage, il nous faut un instant y revenir pour mieux faire jaillir, saillir, ce qu'apporte de nouveau le niveau où apparaît la forme de *(a)* qui s'appelle *la voix*.

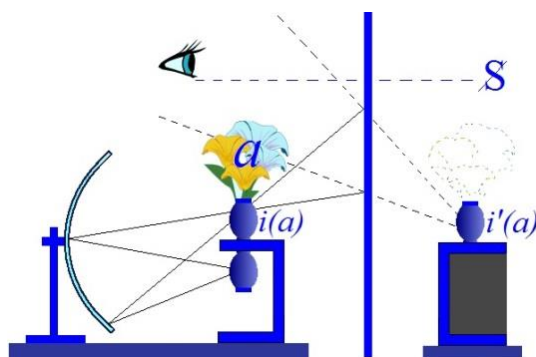
Revenons au niveau de *l'œil* qui est aussi *celui de l'espace*, non pas de l'espace que nous interroignons sous la forme d'une *catégorie d'une esthétique transcendantale* fixée - encore qu'assurément la référence à ce que KANT a apporté sur ce terrain nous soit, sinon très utile, à tout le moins très commode - mais dans ce que, pour nous, l'espace nous présente de caractéristique dans sa relation au *désir*. L'origine, la base, la structure, de *la fonction du désir* comme tel est - dans un style, dans une forme, à chaque fois à préciser - cet *objet* central *(a)*, en tant qu'il est non seulement séparé mais *éludé*, toujours ailleurs que là où *le désir le supporte*, et pourtant *en relation profonde* avec lui, ce caractère d'éclusion n'est nulle part plus *manifeste* qu'au niveau de la fonction de l'œil. Et c'est en quoi *le support le plus satisfaisant de la fonction du désir : le fantasme*, est toujours marqué d'une parenté avec les modèles visuels où il fonctionne communément - si l'on peut dire - où il donne le ton de notre vie désirante. Dans l'espace pourtant - *et c'est dans ce « pourtant » que tient toute la portée de la remarque* - rien en apparence n'est séparé : *l'espace est homogène*.

Quand nous pensons en termes d'espace, même ce corps, le nôtre, d'où surgit sa fonction...
ce n'est pas de l'*idéisme*, ce n'est point parce que l'espace est une fonction de l'esprit qu'il puisse justifier aucun *berkeleyisme*, l'espace n'est pas une *Idee*, *l'espace c'est quelque chose qui a un certain rapport, non pas avec l'esprit, mais avec l'œil*
...même ce corps a une fonction - de quoi ? - il est *appendu*, ce corps, dès que nous pensons espace, nous devons en quelque sorte *le neutraliser en l'y localisant*.

Pensez simplement à la façon dont le physicien fait mention, au tableau noir, de la fonction dans l'espace, d'un corps : un corps, c'est n'importe quoi et ça n'est rien, c'est un point, c'est quelque chose qui tout de même, doit s'y localiser par quelque chose d'étranger aux dimensions de l'espace, sauf à produire les insolubles questions du problème de l'individuation, à propos desquelles vous avez déjà entendu, à plus d'une reprise je pense, la manifestation, l'expression, de ma dérision¹³⁸.

Un corps dans l'espace, c'est simplement quelque chose qui à tout le moins, se présente comme *impénétrable*. Il y a un *certain réalisme* de l'espace complètement *intenable* - comme vous le savez, parce que ce n'est pas moi qui vais vous en refaire ici les antinomies - mais *nécessaire*. L'usage même de la fonction d'espace suggère - si punctiforme que vous la supposiez - cette unité insécable, à la fois *nécessaire* et *insoutenable*, qu'on appelle « l'atome », bien sûr tout à fait *impossible* à identifier avec ce qu'on appelle en physique de ce terme, qui comme vous le savez n'a rien d'atomique, je veux dire qu'il n'est point insécable. *L'espace n'a d'intérêt qu'à supposer cette résistance ultime à la section, puisqu'il n'a d'usage réel que s'il est discontinu, c'est-à-dire si l'unité qui y joue ne peut pas être en deux points à la fois*.

Qu'est-ce que ça veut dire pour nous ? C'est qu'elle ne peut être reconnue, *cette unité spatiale* : le point, que comme inaliénable, ce qui veut dire pour nous *qu'elle ne peut être en aucun cas petit (a)*. Qu'est-ce que ça signifie ce que je suis en train de vous dire ? Je me presse de vous faire retomber dans les filets du « *déjà entendu* ».



Ceci veut dire que par la forme *i(a)*, mon image, ma présence dans l'Autre est sans *reste*. *Je ne peux voir ce que j'y perds*. C'est cela le sens du stade du miroir, et le sens de ce schéma, pour vous forgé, dont vous voyez maintenant exactement la place, puisque c'est le schéma destiné à fonder la fonction du *moi idéal* et de *l'idéal du moi*, c'est la façon dont fonctionne le rapport du sujet à l'Autre, quand *la relation spéculaire* - appelée en cette occasion miroir du grand Autre - y domine.

137 Celle de l'œil, du regard, de l'image, du miroir, *i(a)* et *i'(a)*, etc., sur laquelle Lacan reviendra longuement dans le séminaire 1965-66 (L'objet...) à propos des *Mémoires* et de la géométrie projective de Girard Desargues

138 Cf. supra, note 99, séance du 20-03, Bertrand Russell : *Écrits de logique philosophique*, PUF, 1989.

- Cette image (a) - par sa forme *i(a)*, *image spéculaire*, objet caractéristique du stade du miroir - a plus d'une séduction, qui n'est pas seulement liée à la structure de chaque sujet, mais aussi à la fonction de la connaissance :
- elle est fermée, j'entends dire close, elle est *gestaltique*, c'est-à-dire marquée par la prédominance d'une « *bonne forme* », et est faite aussi pour nous mettre en garde contre ce que cette fonction de la Gestalt - en tant qu'elle est fondée sur l'expérience de la « *bonne forme* »,
 - expérience justement caractéristique de ce champ - *contient de pièges*.
 -
 - Car, pour révéler ce qu'il y a d'apparence dans ce caractère satisfaisant de « *la forme* » comme telle, voire de « *l'Idée* »
 - dans son enracinement dans l'ἔϊδος [eidos] visuel, pour voir se déchirer ce qu'il y a d'*illusoire*, il suffit d'y apporter une tache,
 - pour voir où s'attache vraiment *la pointe du désir*. Pour *faire fonction* - si vous me permettez l'usage équivoque d'un terme courant
 - pour supporter ce que je veux vous faire entendre - il suffit d'une tache pour *faire fonction de « grain de beauté »*.

Grains et issues¹³⁹ - si vous me permettez de poursuivre l'équivoque - *de la beauté*, montrent la place du (a) [reste, déchet] ici réduit à ce *point zéro* dont j'évoquais la dernière fois *la fonction*. *Le grain de beauté* - plus que la forme qu'il entache - *c'est lui qui me regarde*. Et c'est parce que ça me regarde qu'il m'attire si paradoxalement, quelquefois plus et à plus juste titre que le regard de ma partenaire, car ce regard *me reflète* après tout et pour autant qu'il *me reflète*, il n'est que *mon reflet, buée imaginaire*.

Il n'est pas besoin que le cristallin soit épaissi par la cataracte pour rendre aveugle la vision. Aveugle en tout cas à ceci : *l'élosion de la castration au niveau du désir, en tant qu'il est projeté dans l'image*. *Le blanc de l'œil de l'aveugle* ou, pour prendre une autre image, à ce moment dont vous vous souvenez j'espère - encore que ce soit un écho d'une autre année - aux viveurs de *La Dolce vita*¹⁴⁰, aux derniers moments fantomatiques du film, quand ils s'avancent comme sautant d'une ombre à l'autre, du bois de pins où ils se profilent pour déboucher sur la plage, ils voient *l'œil inerte de la chose marine* que les pêcheurs sont en train de faire émerger : *voilà ce par quoi nous sommes le plus regardés*.

Et ce qui montre comment l'angoisse émerge dans la vision, au lieu du désir qu'il commande, c'est la vertu du *tatouage*, et je n'ai pas besoin de vous rappeler ce passage admirable de LÉVI-STRAUSS¹⁴¹, quand il nous évoque ce déferlement du désir des colons assoiffés, quand ils débouchent dans cette zone du Parana où les attendent ces femmes [Caduveo] entièrement couvertes d'un chatolement de dessins imbriquant la plus grande variété *des formes et des couleurs*.

À l'autre bout, ce que j'évoquerai, c'est que, si je puis dire, dans la référence de l'émergence - qui, vous le savez, est pour moi marquée d'un style plus créationniste qu'évolutionniste des formes - l'apparition de l'appareil visuel lui-même, au niveau des franges des lamellibranches, commence à la tache pigmentaire : première apparition d'un organe différencié dans le sens d'une *sensibilité* qui déjà, à proprement parler, est visuelle. Et bien sûr, rien de plus aveugle qu'une tache ! À la « *mouche* »¹⁴² de tout à l'heure, adjoindrai-je « *la mouche volante* » qui donne *au détour cinquantenaire* des dangers organiques, son premier avertissement ?

Zéro du petit(a), *c'est là par quoi le désir visuel masque l'angoisse de ce qui manque essentiellement au désir, de ce qui nous commande en fin de compte*, si nous restions sur ce champ de la vision, de ne saisir, *de ne pouvoir jamais saisir tout être vivant que comme ce qu'il est dans le champ pur du signal visuel*, ce que l'ethologie appelle *un dummy, une poupée, une apparence*.

Petit(a) - *ce qui manque* - est non spéculaire : il n'est pas saisissable dans l'image. Je vous ai pointé *l'œil blanc de l'aveugle* comme l'image révélée et irrémédiablement cachée à la fois du *désir scoptophilique*. L'œil du voyeur lui-même apparaît à l'autre comme ce qu'il est : *comme impuissant*. C'est bien ce qui permet à notre civilisation de mettre en boîte ce qu'il supporte sous ses formes diverses, parfaitement homogènes aux *dividendes* et aux *réserves bancaires* qu'il commande.

Ce rapport réciproque du *désir à l'angoisse*, sous cette forme *radicalement masquée*, liée de ce fait même à la structure du désir dans ses fonctions, ses dimensions les plus leurrantes, voilà l'étage spécifiquement défini auquel nous avons maintenant à opposer *quelle ouverture lui apporte l'autre fonction*, celle que j'ai aujourd'hui introduite avec cet accessoire non pourtant accidentel du *Sbofar*.

Ai-je besoin pour clore mon discours d'anticiper sur ce que j'articulerai *pas à pas* la prochaine fois ?

C'est à savoir comment notre tradition la plus élémentaire, celle des premiers pas de FREUD, nous commande de distinguer cette autre dimension. Que nous dit-elle ?

139 Issues : Produits autres que la farine obtenus au cours de la mouture des céréales (son, remoulage, recoupe, etc.).

Parties dites du cinquième quartier, comprenant les abats et les parties non consommables : cornes, cuirs, suif...

140 La Dolce Vita : film italien de Federico Fellini (1960).

141 C. Lévi-Strauss : *Anthropologie structurale*. Paris, Plon, 1958, p. 279 ou Pocket n°7, 1985 p. 296 : « L'art caduveo pousse la dislocation à la fois plus loin et moins loin. [...] précisément parce que cette peinture, au lieu de représenter l'image d'un visage déformé, déforme effectivement un visage véritable, la dislocation va plus loin que celle précédemment décrite. Il s'y mêle, en plus de la valeur décorative, un élément subtil de sadisme qui explique, au moins en partie, pourquoi l'attrait érotique des femmes caduveo (exprimé dans les peintures et traduit par elles) appelait jadis vers les rives du Paraguay les bors-la-loi et les chercheurs d'aventure. Plusieurs, maintenant vieillis et installés maritalement parmi les indigènes, m'ont décrit en frémissant ces corps d'adolescentes nues complètement couverts de lacs et d'arabesques d'une subtilité perverse. »

142 Petit rond de taffetas ou de velours noirs, ou d'un point de crayon spécial, imitant le grain de beauté, que les femmes se mettaient parfois sur le visage ou sur le décolleté par coquetterie ou pour rehausser la blancheur de leur peau.

Là encore, je ferai hommage à notre ami STEIN de l'avoir, dans son discours, fort bien articulé :

« *Si le désir* - dit-il, et je souscris à sa formule, car je la trouve plus que brillante - *Si le désir était primordial, si c'était le désir de la mère qui commandait l'entrée en jeu du crime originel, nous serions sur le terrain du vaudeville* ».

L'*origine*, nous dit FREUD de la façon *la plus formelle*...

et à l'oublier toute la chaîne se défait, et c'est pour ne l'avoir pas réassuré, ce départ de la chaîne, que l'analyse - je parle de l'analyse *en théorie* comme *en pratique* - semble subir cette forme de dispersion où l'on peut se demander à certaines heures qu'est-ce qui est susceptible de lui conserver encore sa cohérence ...c'est parce que « *le meurtre du père* » et tout ce qu'il commande, est ce qui retentit - s'il faut *entendre* ce qu'on ose espérer n'être que *métaphore* dans la bouche de REIK - que c'est son « *beuglement de taureau assommé* » qui se fait entendre encore dans le son du *Shofar*.

Disons plus simplement que c'est du fait originel, inscrit dans le mythe du meurtre comme départ de quelque chose dont nous avons dès lors à saisir *la fonction dans l'économie du désir*, c'est à partir de là, comme interdit, comme impossible à transgresser, que se constitue, dans la forme la plus *fondamentale*, le désir originel.

Il est secondaire par rapport à une dimension qu'ici nous avons à aborder, par rapport à l'objet essentiel qui y fait fonction de *petit(a)*, cette fonction de la voix et ce qu'elle apporte de dimensions nouvelles dans le rapport du *désir* à l'*angoisse*, c'est là le détour par où vont reprendre leur valeur les fonctions : *désir, objet, angoisse*, à tous les étages, jusqu'à l'étage de l'origine.

Et pour ne pas manquer à la fois de devancer vos questions, de vous dire aussi - peut-être - pour ceux qui se les sont posées, que je n'oublie pas ce champ et les sillons que j'ai à tracer pour y être complet : vous avez pu remarquer que je n'ai pas fait état ni de l'*objet*, ni du *stade anal*, au moins depuis la reprise de nos entretiens. C'est qu'aussi bien il est à proprement parler impensable, si ce n'est dans la reprise totale de la fonction du désir, à partir de ce point, qui pour être énoncé le dernier ici, est le plus originel, celui que je reprendrai la prochaine fois autour de *l'objet de la voix*.

En lisant, ces temps-ci, certains ouvrages nouveaux, nouvellement parus, sur *les rapports du langage et de la pensée*, j'ai été amené à me re-présentifier ce qu'après tout je puis bien à chaque instant pour moi-même mettre en question, à savoir la place et la nature du biais par où ici j'essaie d'attaquer quelque chose, quelque chose qui, de toute façon, ne saurait être - *sans ça, qu'aurais-je à vous dire ?* - qu'une *limite*, obligée, nécessaire de votre *compréhension*. Ceci ne présente aucune difficulté particulière dans son principe objectif, tout progrès d'une science portant autant, et plus sur *le remaniement* phasique de ses concepts que sur *l'extension* de ses prises.

Ce qui peut faire ici - je veux dire dans le champ psychanalytique - un obstacle qui mérite une réflexion particulière, qui n'est pas soluble aussi aisément que le passage d'un système conceptuel à un autre, par exemple du *système copernicien* au *système einsteinien*, car après tout, on peut supposer que dans des *esprits* suffisamment *développés*, ça ne fait pas longtemps *difficulté*. À des esprits suffisamment ouverts aux *mathématiques*, ça ne dure pas longtemps qu'il s'impose que *les équations einsteiniennes* se tiennent, incluent celles qui les ont précédées, les situent comme cas particuliers, donc les résolvent entièrement. Ça ne veut pas dire qu'il ne puisse y avoir, comme l'expérience, l'histoire, le prouvent, un moment de résistance, mais il est court.

Dans toute la mesure où comme analystes, je veux dire dans toute la mesure de notre implication - plus, moins, c'est déjà y être un peu impliqué que de s'intéresser à l'analyse - dans toute la mesure de notre implication dans la technique analytique nous devons rencontrer dans l'élaboration des concepts le même obstacle, désigné, reconnu, comme constituant la limite de *l'expérience analytique*, c'est à savoir *l'angoisse de castration*.

Tout se passe comme si - ce qui me parvient à des distances diverses de ma voix, et pas forcément toujours en réponse à ce que je dis, mais certainement dans une certaine zone, en réponse - *tout se passe comme si*, à certains moments, *se durcissent certaines positions techniques*, strictement corrélatives en cette matière à ce que je puis appeler « *limitation de la compréhension* ».

Tout se passe également comme si j'avais choisi, pour surmonter ces limites une voie parfaitement définie - au niveau de l'âge scolaire - par une école pédagogique posant d'une *certaine façon* les problèmes du rapport de l'enseignement scolaire avec la maturation de la pensée de l'enfant.

Tout se passe comme si j'adhérais - et j'adhère en effet, à regarder de près ce débat pédagogique - à ce mode de procédé pédagogique, qui est loin, croyez-le, vous pouvez le constater : il y en a parmi vous qui sont plus près que les autres, plus nécessités à s'intéresser à ces procédés pédagogiques, vous verrez que les écoles sont loin de *s'accorder sur le procédé* que je vais maintenant articuler et définir.

Pour une école - si vous voulez, mettons-la où vous voudrez, pour l'instant à ma gauche, *ça ne veut rien dire de plus* - tout est commandé par *une maturation autonome de l'intelligence*, on ne fait que la suivre, je parle de l'âge scolaire. Pour les autres, il y a une *faille*, une *béance*...

la première, désignons-la par exemple par les théories de STERN. Je ne l'ai pas dit *tout de suite* parce que je pense qu'une bonne part d'entre vous n'ont jamais ouvert les travaux de ce psychologue pourtant universellement reconnu, ...pour l'autre disons - c'est PIAGET - il y a une *béance*, une *faille* entre ce que la pensée enfantine est capable de former et ce qui peut lui être apporté par la voie scientifique.

Il est clair que si vous y regardez de bien près, c'est dans les deux cas, réduire l'efficacité de l'enseignement comme tel, à zéro. L'enseignement existe. Ce qui fait que des esprits nombreux dans l'aire scientifique - l'aire : *a.i.r.e.* - peuvent le méconnaître, c'est qu'effectivement, dans le champ scientifique, une fois qu'on y a accédé, ce qui est proprement de l'ordre de l'enseignement, au sens où je vais le préciser, peut être en effet tenu pour élidable. C'est à savoir que quand on a franchi une certaine étape de la compréhension mathématique, une fois que c'est fait, c'est fait : on n'a plus à en rechercher les voies. On peut, si je puis dire, y accéder sans aucun mal pour peu qu'on appartienne à la génération à laquelle on aura enseigné les choses sous cette forme, sous cette formalisation, par *première intention*.

Des concepts extrêmement compliqués ou plus exactement, qui eussent parus dans une *étape précédente* des mathématiques extrêmement compliqués, sont immédiatement accessibles à des esprits fort jeunes. On n'a besoin d'aucun intermédiaire. Il est certain qu'à *l'âge scolaire*, il n'en est point ainsi, et que tout l'intérêt de la pédagogie scolaire tient à saisir, à constater ce point vif, où à devancer par des problèmes dépassant légèrement ce qu'on appelle les « *capacités mentales de l'enfant* », et en l'aidant - je dis en l'aidant seulement - à avancer ces problèmes, on fait quelque chose qui a un effet, non pas seulement prématurant, effet de hâte sur la maturation mentale, mais un effet, qui dans certaines périodes qu'on peut appeler - et on les a appelées ainsi - *sensitives*, ceux qui en savent un peu sur ce sujet peuvent voir où... Je poursuis, car l'important est mon discours, et non pas mes références on peut obtenir de véritables *effets de déchaînement*, d'ouverture, de certaines activités appréhensives dans certains domaines, effets de fécondité tout à fait spéciaux.

C'est exactement ce qu'il me semble pouvoir être obtenu dans le domaine où nous nous avançons ensemble ici, pour autant, en raison de la spécificité de son champ, et qu'il s'y agit toujours de quelque chose dont il conviendrait un jour que les pédagogues fassent le repérage. Il y en a déjà des amorces dans les travaux d'auteurs dont le témoignage est d'autant plus intéressant à retenir qu'ils n'ont aucune notion de ce qu'à nous, peuvent apporter leurs expériences.

Le fait que tel pédagogue ait pu formuler qu'il n'y a de véritable accès au concept qu'à partir de l'âge de la puberté - j'entends des expérimentateurs qui ne connaissent, qui ne veulent reconnaître rien de l'analyse - est quelque chose qui mériterait que nous y ajoutions notre regard, que nous y fourrions notre nez, que nous y saisissons, au lieu dont je vous parle, il y a mille traces sensibles que c'est, à proprement parler, en fonction d'un lien qui peut être fait concernant la maturation de l'objet(a) comme tel, c'est-à-dire tel que je le définis, à cet âge de la puberté, qu'on pourrait concevoir, donner un tout autre repérage que celui qui est fait par ces auteurs, de ce qu'ils appellent « le moment limite » où il y a véritablement fonctionnement du concept, et non pas de cette sorte d'usage du langage qu'ils appellent à cette occasion, non pas « conceptuel », mais « complexe » par une sorte d'homonymie de pure rencontre avec le terme dont nous nous servons : « complexe ».

Cette position du petit(a), au moment de son passage par ce que je symbolise sous la formule du - ϕ , voilà ce qui est un des buts de notre explication de cette année. Il n'est valorisable, assumable à vos oreilles, il ne saurait être valablement transmis, si ce n'est par quelque approche, qui ne saurait être ici que détour, de ce qui constitue ce moment caractérisé par la notion - ϕ et qui est, et ne peut être, que l'angoisse de castration.

C'est parce que cette angoisse, ici, ne saurait d'aucune façon être présentifiée comme telle, mais seulement repérée par cette sorte de voie concentrique qui me fait, vous le voyez, osciller du stade oral à quelque chose que la dernière fois j'ai fait se supporter de l'évocation, sous une forme séparée, matérialisée en un objet de la voix : ce Shofar - que vous me permettrez aujourd'hui de prendre pour le mettre un instant de côté - que nous pouvons maintenant revenir au point central que j'évoque en parlant de la castration : quel est véritablement ce rapport de l'angoisse à la castration ? Il ne suffit pas que nous le sachions vécu comme tel dans telle phase dite terminale ou non terminale de l'analyse, pour que nous sachions véritablement ce que c'est.

Pour dire tout de suite les choses comme elles vont s'articuler au pas suivant, je dirai que la fonction du phallus, comme imaginaire, fonctionne partout, à tous les niveaux - d'en haut, d'en bas - que j'ai définis, caractérisés par une certaine relation du sujet au petit(a), le phallus fonctionne partout, sauf là où on l'attend, dans une fonction médiatrice, nommément au stade phallique, et que c'est cette carence comme telle du phallus - présent, repérable, souvent à notre grande surprise, partout ailleurs - c'est cet évanouissement de la fonction phallique comme telle, à ce niveau où il est attendu pour fonctionner, qui est le principe de l'angoisse de castration.

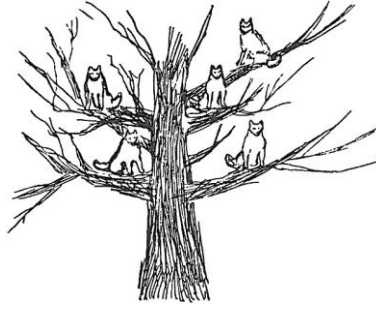
D'où la notation - ϕ , dénotant cette carence si je puis dire « positive », et ceci pour n'avoir jamais été formulé comme tel sous cette forme, n'a pas laissé place non plus à ce qu'on en tire les conséquences. Pour vous rendre sensible la vérité de cette formule, je prendrai diverses voies selon le mode que j'ai appelé tout à l'heure celui de « tourner autour ». Et puisque la dernière fois, je vous ai rappelé la structure propre du champ visuel concernant ce que j'appelle à la fois « la sustentation » et « l'occultation » dans ce champ, de l'objet (a), je ne peux faire moins que d'y revenir quand, d'une façon que nous savons y être traumatique, c'est dans ce champ que se présente le premier abord avec la présence phallique, c'est à savoir ce qu'on appelle « la scène primitive ».

Chacun sait, que malgré qu'il y soit présent, visible sous la forme d'un fonctionnement du pénis, ce qui frappe dans l'évocation de la réalité de la forme fantasmée de « la scène primitive », c'est toujours quelque ambiguïté concernant justement cette présence. Combien de fois peut-on dire que justement, on ne le voit pas à sa place, et même parfois que l'essentiel de l'effet traumatique de la scène, c'est justement les formes sous lesquelles il disparaît, il s'escamote. Aussi bien n'aurai-je qu'à évoquer, dans sa forme exemplaire, le mode d'apparition - où en tout cas pour notre propos, nous n'avons pas à nous tromper : l'angoisse qui l'accompagne nous signale assez que nous sommes bien dans la voie que nous cherchons - le mode d'apparition de cette « scène primitive » dans l'histoire de L'homme aux Loups¹⁴³.

Nous avons entendu dire quelque part qu'il y avait quelque chose d'obsessionnel, paraît-il, à ce que nous revenions ici - je ne pense pas : chaque fois que je suis en votre présence - à ce que nous revenions à ces exemples originaux de la découverte freudienne ! Ces exemples sont plus que des supports, plus même que des métaphores, ils nous font toucher du doigt la substance même de ce à quoi nous avons affaire.

L'essentiel dans la révélation de ce qui apparaît à L'homme aux Loups par la béance - préfigurant en quelque sorte ce dont j'ai fait une fonction : celle de la fenêtre ouverte - ce qui apparaît dans son cadre, identifiable en sa forme à la fonction même du fantasme, sous son mode le plus angoissant, il est manifeste que l'essentiel n'y est pas de savoir où est le phallus, il y est si je puis dire, partout, identique à ce que je pourrais appeler la catatonie de l'image.

143 S. Freud : Cinq psychanalyses, Extrait de l'histoire d'une névrose infantile (L'homme aux loups), p.325, op. cit.



Cet arbre, les loups perchés qui - retrouvez-y l'écho de ce que je vous ai articulé la dernière fois - regardent le sujet fixement, *il n'est nul besoin de chercher du côté de cette fourrure cinq fois répétée dans la queue des cinq animaux*, ce dont il s'agit qui est là, je vous l'ai dit, dans la réflexion même que l'image supporte, d'une *catatonie* qui n'est point autre chose que celle même du sujet, de *l'enfant médusé*, fasciné par ce qu'il voit, *paralysé par cette fascination*, au point que ce qui dans la scène le regarde, et qui est en quelque sorte *invisible* d'être partout, nous pouvons bien le concevoir comme l'image, qui ici n'est rien d'autre que la transposition de son état d'arrêt, de son propre corps, ici transformé dans cet arbre, que nous dirions, pour faire écho à un titre célèbre, *l'arbre couvert de loups* ¹⁴⁴.

Qu'il s'agisse de quelque chose qui fasse écho à ce pôle vécu que nous avons défini comme celui de la *jouissance*, ceci me paraît ne pas faire question. Sorte de *jouissance*, parente de ce qu'ailleurs FREUD appelle « *horreur de la jouissance ignorée* » de *L'homme aux Rats*, une *jouissance* dépassant tout repérage possible par le sujet est là présentifiée sous cette forme *érigée*. Le sujet n'est plus qu'*érection* dans cette prise qui le fait *phallus*, « *l'arb-horrifié* », le fige tout entier.

Il y a quelque chose qui se passe, et dont FREUD nous témoigne que dans cette occasion ça n'a été que reconstruit, que tout essentiel que ce soit *au développement symptomatique* des effets de cette scène, et si essentiel que l'analyse qu'en fait FREUD ne saurait même être un instant, avancée, si nous n'admettons pas cet élément, qui reste le seul jusqu'au bout, non intégré par le sujet, et présentifiant en cette occasion ce que FREUD a articulé plus tard de la *reconstruction* comme telle, c'est *la réponse* du sujet à la scène traumatique *par une défécation*.

La première fois, ou la quasi-première fois, la première fois en tous cas où FREUD a à faire état d'une façon articulée de cette fonction de *l'apparition* de *l'objet excrémental*, dans un moment critique, observez - reportez-vous au texte - que sous mille formes, il l'articule dans une fonction à laquelle nous ne pouvons pas donner d'autre nom que celui que nous avons cru devoir articuler plus tard comme *caractéristique du stade génital*, à savoir en « *fonction d'oblativité* » : « *C'est un don* », nous dit-il d'ailleurs.

Chacun sait que FREUD a souligné dès l'abord le caractère de « *cadeau* » de toutes les occasions - que vous me permettez bien d'*appeler* en passant, et sans autre commentaire, si vous vous souvenez de mes repérages « *des occasions de passage à l'acte* » - où le petit enfant lâche intempestivement quelque chose de son contenu intestinal.

Mais dans le texte de *L'homme aux Loups*, les choses vont même plus loin, donnant son véritable sens, celui que nous avons noyé sous une vague assomption moralisante, à propos de *l'oblativité*, FREUD *parle à ce propos de sacrifice*, ce qui, vous l'avouerez, étant donné que FREUD « *avait de la lecture* », et que par exemple nous savons qu'il avait lu par exemple ROBERTSON SMITH¹⁴⁵, quand il parlait de *sacrifice*, il ne parlait pas de quelque chose en l'air, d'une *espèce de vague analogie morale*. FREUD parle de *sacrifice* à propos de l'apparition de cet *objet excrémental* dans le champ, ça doit tout de même bien vouloir dire quelque chose !

C'est ici que nous reprendrons les choses au niveau, si vous le voulez, de l'acte normal, de l'acte - à juste titre ou non - *qualifié de mûr*, celui au niveau duquel j'ai cru pouvoir à mon *avant-dernier* séminaire [15-05-1963], si mon souvenir est bon, articuler *l'orgasme comme étant l'équivalent de l'angoisse* et se situant dans le champ intérieur au sujet tandis que je laissais provisoirement la castration à cette seule marque. Il est bien évident qu'on ne saurait en détacher le signe de l'intervention de l'Autre comme tel, cette caractéristique lui ayant été toujours, et depuis le début, affectée : c'est l'Autre qui menace de castration.

J'ai fait remarquer à ce propos qu'à assimiler, à *faire s'équivaloir l'orgasme comme tel à l'angoisse*, je prenais une position qui rejoignait ce que j'avais dit précédemment de l'angoisse, comme du repère, signal de la seule relation qui ne trompe pas, que nous y pouvions trouver la raison de ce qu'il peut y avoir dans l'orgasme de satisfaisant. *C'est de quelque chose qui se passe dans la visée où se confirme que l'angoisse n'est pas sans objet, que nous pouvons comprendre la fonction de l'orgasme et plus spécialement ce que j'ai appelé la satisfaction qu'il emporte.*

Je croyais pouvoir, à ce moment, n'en pas dire plus et être compris. Il n'en reste pas moins que l'écho m'est parvenu, disons pour le moins de quelque *perplexité*, et dont les termes se sont échangés - si cet écho est juste - justement entre *deux personnes* que je crois avoir particulièrement bien formées. Il n'en est que plus surprenant qu'ils aient pu s'interroger dans l'occasion sur ce que j'entendais par cette *satisfaction*.

¹⁴⁴ Pierre Drieu La Rochelle : *L'homme couvert de femmes*, Gallimard, 1994.

¹⁴⁵ William Robertson Smith : *Religion of the Semites*, ed. Transaction Publishers, 2002.

« S'agit-il donc - s'entretenaient-ils - de la jouissance ? Serait-ce revenir d'une certaine façon à cet absolu dérisoire que certains veulent mettre dans la fusion prétendue du génital ? Et puis... »

puisqu'il s'agissait d'apercevoir la relation de ce *point d'angoisse* - mettez dans ce « *point* » toute l'ambiguïté que vous voudrez - d'un point où il n'y ait plus d'angoisse si l'orgasme la recouvre, avec le point de désir pour autant qu'il se marque de l'absence de *l'objet(a)* sous la forme du - φ

...qu'en est-il - s'interrogeaient-ils - de cette relation chez la femme ? »

- Réponse : je n'ai point dit que la *satisfaction* de l'orgasme s'identifiât avec ce que j'ai défini, dans le séminaire sur *L'éthique*, sur le lieu de la jouissance.
- Réponse - il paraît même ironique de le souligner - le « *peu de satisfaction* », même si suffisante, qui est apportée par l'orgasme, pourquoi serait-il le même et au même point, que cet autre « *peu* » qui est offert dans la copulation - même réussie - à la femme ?

C'est ce qu'il convient d'articuler de la façon la plus précise. Il ne suffit pas de dire vaguement que la *satisfaction de l'orgasme* est comparable à ce que j'ai appelé ailleurs sur le plan oral : « *l'écrasement de la demande sous la satisfaction du besoin* »¹⁴⁶.

À ce niveau oral, la distinction du *besoin* à la *demande* est aisée à soutenir, et n'est point d'ailleurs sans poser pour nous le problème d'où se situe la pulsion. Si par quelque artifice, on peut, au niveau oral, équivoquer sur ce qu'a d'originel la fondation de la demande dans ce que nous appelons, nous analystes, *pulsion*, c'est ce que nous n'avons en aucun cas, aucun droit de faire au niveau du génital. Et justement, là où il semblerait que nous avons affaire à l'instinct le plus primitif : l'instinct sexuel, c'est là que nous ne pouvons, moins qu'ailleurs, manquer de nous référer à la structure de la pulsion comme étant supportée par la formule $S \diamond D$:

S rapport de désir à la Demande.

Qu'est-ce qui est *demandé* au niveau génital, et à qui ? Qu'effectivement, l'expérience tellement commune - fondamentale, pour finir devant l'évidence, comme toujours, par n'en plus remarquer le relief - qu'effectivement la copulation interhumaine, dans ce qu'elle a de transcendant par rapport à l'existence individuelle, il nous a fallu le détour d'une biologie déjà un peu avancée, pour pouvoir remarquer la corrélation stricte de l'apparition de la bisexualité avec l'émergence de la fonction de la mort individuelle. Mais enfin on l'avait *pressenti* depuis toujours, qu'en cet acte où se noue donc étroitement ce que nous devons appeler *survie de l'espèce*, conjoint à quelque chose qui ne peut manquer, si les mots ont un sens, d'intéresser ce que nous avons repéré théoriquement au dernier terme comme « *pulsion de mort* ».

Après tout pourquoi nous refuser à voir ce qui est après tout immédiatement sensible dans des faits que nous connaissons tout à fait bien, qui sont signifiés dans les usages les plus courants de la langue : nous demandons - je n'ai pas encore dit à *qui*, mais enfin comme il faut bien toujours demander quelque chose à *quelqu'un*, il se trouve que c'est à notre partenaire, est-il bien sûr que ce soit à lui, c'est à voir dans un second temps, mais que ce que nous demandons, c'est quoi ? C'est à satisfaire une demande qui a *un certain rapport avec la mort*. Ça ne va pas très loin, ce que nous demandons, c'est « *la petite mort* », mais enfin il est clair que nous la demandons, que la pulsion est intimement mêlée à cette fonction de la demande : que nous demandons à « *faire l'amour* » si vous voulez à « *faire l'amourir* », c'est à mourir, c'est même à *mourir de rire* ! Ça n'est pas pour rien que je souligne ce qui de *l'amour* participe à ce que j'appelle *un sentiment comique*.

En tout cas, c'est bien là que doit résider ce qu'il y a de reposant dans l'après-orgasme, si ce qui est satisfait c'est cette demande, eh bien mon Dieu, c'est satisfait à bon compte. On s'en tire ! L'avantage de cette conception est de faire apparaître, de rendre raison de ce qu'il en est de l'apparition de l'angoisse, dans un certain nombre de façons d'obtenir l'orgasme.

Dans toute la mesure où l'orgasme se détache de ce champ de la demande à l'autre - c'est la première appréhension que FREUD en a eue dans le *coïtus interruptus* - l'angoisse apparaît, si je puis dire, dans cette marge de perte de signification, mais comme telle, elle continue à désigner *ce qui est visé d'un certain rapport à l'Autre*. Je ne suis pas en train de dire - justement ! - que *l'angoisse de castration* soit une angoisse de mort :

- c'est une angoisse qui se rapporte au champ où la mort se noue étroitement au renouvellement de la vie,
- c'est une angoisse qui, si nous la localisons en ce point, nous permet fort bien de comprendre qu'elle soit équivalement interprétable comme ce pour quoi elle nous est donnée dans la dernière conception de FREUD, comme *le signal d'une menace au statut du « je » défendu*.

Elle se rapporte à l'au-delà de ce « *je* » défendu, à ce point d'appel d'une jouissance qui dépasse nos limites, pour autant qu'ici l'Autre est à proprement parler évoqué dans ce registre de *réel* qui est ce par quoi un certain *type*, une certaine *forme* de vie se transmet et se soutient. Appelez ça comme vous voudrez, « *Dieu* » ou « *génie de l'espèce* », je pense avoir déjà suffisamment impliqué, dans mes discours, que ceci ne nous porte vers nulle hauteur métaphysique, *il s'agit là d'un réel*, de *ce quelque chose* qui maintient ce que FREUD a articulé, au niveau de son « *principe de nirvana* », comme étant cette propriété de la vie, de devoir - *pour arriver à la mort* - repasser par des formes qui reproduisent celles qui ont donné à la forme individuelle l'occasion d'apparaître par la conjonction de *deux cellules sexuelles*.

146 J. Lacan : *Écrits*, « *La direction de la cure...* » p.585 ou t.2 p.62 ; Séminaire 1957-58 : *Les formations de l'inconscient*, séances des 27-11 et 04-12-1957.

Qu'est-ce à dire ? Qu'est-ce à dire concernant ce qui se passe *au niveau de l'objet* ? *Qu'est-ce à dire*, si ce n'est qu'en somme ce résultat, que j'ai appelé « *résultat à si bon compte* », n'est réalisé de façon si satisfaisante, au cours d'un certain cycle automatique à définir, qu'en raison justement du fait que l'organe n'est jamais susceptible de tenir très loin sur la voie de l'appel de *la jouissance*.

Par rapport à cette fin de *la jouissance*, de l'atteinte de cet appel de l'Autre dans son terme qui serait tragique, l'organe *ambocepteur* peut être dit « *céder toujours prématurément* ». Au moment, si je puis dire, où il pourrait être *l'objet sacrificiel*, eh bien disons que dans le cas ordinaire, il y a longtemps qu'il a disparu de la scène. Il n'est plus *qu'un petit chiffon*, il n'est plus là que comme *un témoignage*, un souvenir, pour la partenaire, de tendresse. Dans *le complexe de castration*, c'est de cela qu'il s'agit, autrement dit ça ne devient un drame que pour autant qu'est soulevée, poussée dans un certain sens, celui qui fait toute confiance à la consommation génitale, la mise en question du désir.

Si nous lâchons cet idéal de « *l'accomplissement génital* », en nous apercevant de ce qu'il a de structurellement, d'heureusement leurrant, il n'y a aucune raison que l'angoisse liée à la castration ne nous apparaisse pas dans une corrélation beaucoup plus souple avec son objet symbolique et dans une ouverture donc toute différente avec les objets d'un autre niveau, comme ceci est d'ailleurs impliqué depuis toujours par les prémisses de la théorie freudienne, mettant *le désir* dans un tout autre rapport que purement et simplement naturel au partenaire naturel, quant à sa structuration.

Je voudrais, pour mieux faire sentir *ce dont il s'agit*, rappeler tout de même ce qu'il en est de rapports, si l'on peut dire, d'abord *sauvages entre l'homme et la femme*. Après tout, une femme qui ne sait pas à qui elle a affaire, c'est bien conformément à ce que je vous ai avancé du rapport de l'angoisse avec le désir de l'Autre, qu'elle n'est pas devant l'homme sans une certaine inquiétude sur jusqu'où va pouvoir le mener ce chemin du désir. *Quand l'homme*, mon Dieu, *a fait l'amour comme tout le monde et qu'il est désarmé*, si la femme - ce qui, comme vous le savez, est fort concevable - n'en a pas, je dirai de profit sensible, il y a en tout cas ceci qu'elle a gagné, c'est qu'elle est, sur les intentions de son partenaire, désormais tout à fait tranquille.

Dans ce même chapitre du « *Waste land* » de T.S. ELIOTT, auquel je me suis référé un certain jour¹⁴⁷, que j'ai cru devoir confronter avec notre expérience la vieille théorie de la supériorité de la femme sur le plan de la jouissance, celui où T.S. ELIOTT fait parler TIRÉSIAS, nous trouvons ces vers dont l'ironie m'a toujours paru devoir avoir un jour sa place ici dans notre discours :

« *quand le jeune gandin carbonculaire, petit gratte-papier d'agence immobilière...* »

a fini - avec la dactylo dont on nous dépeint, tout au long, l'entourage - a fini *sa petite affaire*, T.S. ELIOTT s'exprime ainsi :

« *When lovely woman stoops to folly and Paces about her room again, alone, she smooths her hair with automatic hand, and puts the record on the gramophone.* » [vers 253-256]

Ce qui veut dire : « *When lovely woman stoops to folly* », ça ne se traduit pas, c'est une chanson du *Vicaire de Wakefield*¹⁴⁸, « *quand une jolie femme s'abandonne à la folie* - « *stoops* » n'est même pas *s'abandonne* : *s'abaisse à la folie* - *pour enfin se trouver seule, elle arpente la chambre en lissant ses cheveux d'une main automatique, et change de disque.* »

Ceci pour la réponse à la question que se posaient entre eux mes élèves sur ce qu'il en est dans la question du « *désir de la femme* » : le *désir de la femme* est commandé par la question, à elle aussi, *de sa jouissance*.

- Que de *la jouissance* elle soit, non seulement beaucoup plus près que l'homme, mais doublement commandée, c'est ce que la théorie analytique nous dit depuis toujours.
- Que *le lieu de cette jouissance* ne soit lié pour nous au caractère énigmatique, insituable de son orgasme, c'est ce que nos analyses ont pu pousser assez loin pour que nous puissions dire que ce *lieu* est d'un point assez archaïque pour être plus ancien que le cloisonnement présent du cloaque, ce qui a été dans certaines perspectives analytiques, par telle analyste¹⁴⁹, et du sexe féminin, parfaitement repéré.
- Que *le désir* - qui n'est point *la jouissance* - soit chez elle naturellement là où il doit être selon la nature, c'est-à-dire « *tubaire* », c'est ce que *le désir* de celles qu'on appelle *hystériques* désigne parfaitement.

Le fait que nous devions classer ces sujets comme « *hystériques* » ne change rien à ceci que le désir ainsi situé est dans le vrai, dans le vrai organique. C'est parce que l'homme ne portera jamais jusque-là, la pointe de son désir, qu'on peut dire que *la jouissance de l'homme et de la femme* ne se conjoignent pas organiquement.

147 Cf. supra séance du 20-03. T.S. Eliot : *La terre vaine*, Point Seuil, p.79.

148 Oliver Goldsmith : *Le Vicaire de Wakefield*, éd. José Corti, 2001.

149 Joan Riviere : *La féminité en tant que mascarade*, op. cit.

C'est bien dans la mesure de *l'échec du désir de l'homme* que la femme est *conduite*, si je puis dire *normalement*, à l'idée d'avoir l'organe de l'homme, pour autant qu'il serait un véritable ambocepteur, et c'est cela qui s'appelle le *phallus*. C'est *parce que le phallus ne réalise pas* - si ce n'est dans son évanescence - la rencontre des désirs, qu'il devient le lieu commun de l'angoisse.

Ce que la femme nous demande, à nous analystes, à *la fin d'une analyse* menée selon FREUD, c'est un *pénis* sans doute, *penisneid*, mais pour faire mieux que l'homme. Il y a quelque chose, il y a bien des choses, il y a mille choses qui confirment tout cela. Sans l'analyse, qu'est-ce qu'il y a pour la femme comme façon de surmonter ce *penisneid*, si nous le supposons toujours implicite, eh bien nous le connaissons très bien, c'est le mode le plus ordinaire de la séduction entre sexes : c'est d'offrir au désir de l'homme, *l'objet* dont il s'agit de la *revendication phallique*, *l'objet non détumescent* à soutenir son désir, c'est de faire de ses attributs féminins les signes de la toute puissance de l'homme. Et c'est ce que - je vous prie de vous référer à mes séminaires anciens - c'est ce que j'ai cru déjà devoir valoriser en soulignant, après Joan RIVIERE, la fonction propre de ce qu'elle appelle « *la mascarade féminine* ». Simple, *elle doit y faire bon marché de sa jouissance*.

Dans la mesure où nous la laissons en quelque sorte sur ce chemin, c'est là que nous signons l'arrêt du renouvellement de cette *revendication phallique*, qui devient, je ne dirai pas « *le dédommagement* », mais comme « *l'otage* » de ce qu'on lui demande en somme, comme prise en charge de l'échec de l'autre. Telles sont les voies où se présentent, à considérer le plan génital, la réalisation génitale comme un terme, ce que nous pourrions appeler « *les impasses du désir* », s'il n'y avait l'ouverture de l'angoisse.

Nous verrons, repartant du point où aujourd'hui je vous ai conduits, comment toute l'expérience analytique nous montre que c'est dans la mesure où il est appelé comme objet de *propitiation*, dans une *conjonction en impasse*, que *le phallus* s'avérant manquer, constitue *la castration* elle-même, comme un point impossible à contourner du rapport du sujet à l'Autre, mais comme un point - quant à sa fonction d'angoisse - résolu.

Ce que je vous ai dit la dernière fois s'est clos, je crois significativement, dans le silence qui a répondu à mon propos : personne n'ayant, semble-t-il, gardé le sang-froid de me couronner même d'un léger applaudissement.

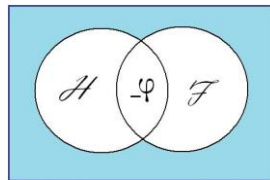
Ou je me trompe, ou après tout ce n'est pas trop d'y voir le résultat de ce que j'avais expressément annoncé en commençant ce propos, c'est-à-dire qu'il n'était pas possible d'aborder de front *l'angoisse de la castration* sans en provoquer, disons, quelque écho. Et après tout, ce n'est pas là prétention excessive, puisque ce que je vous ai dit est somme toute *quelque chose* que l'on peut qualifier de pas très encourageant, puisque s'agissant de l'union de l'homme et de la femme, problème quand même toujours présent et dont c'est à juste titre qu'il a toujours, que j'espère qu'il rentre encore dans les préoccupations du psychanalyste.

JONES a tourné longuement autour de ce problème, matérialisé, incarné, par ce qui est supposé impliqué par la perspective phallogocentrique de *l'ignorance primitive*, non seulement de l'homme, mais de la femme elle-même, concernant le lieu de la conjonction, le vagin. Et tous les détours en partie féconds, quoique non achevés, qu'a parcourus JONES sur cette voie, montrent très bien leur visée dans ce qu'il invoque - je vous l'ai rappelé en son temps - le fameux « *Il les créa homme et femme* », au reste si ambigu. Car après tout on peut bien le dire, JONES n'a pas médité ce *verset 27 du livre 1 de la Genèse* sur le texte hébreu.

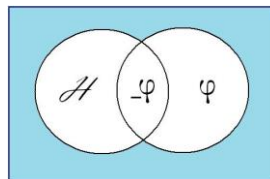
בְּצַלְמוֹ אֱלֹהִים יִבְרָא אֹתָם כְּרָא וְיִקְבְּהוּ יְכָר אֱלֹהִים בְּצַלְמוֹ

[Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il créa l'homme et la femme.]

Quoi qu'il en soit, pour essayer de faire supporter ce que j'ai dit la dernière fois sur un petit schéma fabriqué sur l'usage des cercles eulériens, cela pourrait se supporter ainsi :



Le champ ouvert par *l'homme* et par *la femme*, dans ce qu'on pourrait appeler, *au sens biblique*, leur connaissance l'un de l'autre, ne se recoupe qu'en ceci : que la zone où ils pourraient effectivement *se recourir*, où leurs désirs les portent pour *s'atteindre*, se qualifie par *le manque de ce qui serait leur médium* : *le phallus*, c'est ce qui, pour chacun, quand il est atteint, justement *l'aliène de l'autre*. De *l'homme*, dans son désir de la *toute-puissance phallique*, *la femme* peut être assurément *le symbole*, mais c'est justement en tant qu'*elle n'est plus la femme*.



Et quant à *la femme*, il est bien clair, par tout ce que nous avons découvert de ce que nous avons appelé « *penisneid* », qu'elle ne peut prendre *le phallus* que pour ce qu'il n'est pas, c'est-à-dire : soit *petit(a), l'objet*, soit son trop petit φ à elle, qui ne lui donne qu'une jouissance approchée de ce qu'elle imagine de la jouissance de l'Autre, qu'elle peut sans doute partager par une sorte de fantasme mental, mais qu'à obérer sur sa propre jouissance. En d'autres termes, elle ne peut jouir de φ que parce qu'il n'est pas à sa place, à la place de sa jouissance, où sa jouissance peut se réaliser.

Je vais vous en donner une petite illustration un peu brûlante, combien latérale, mais actuelle. Dans un auditoire comme celui-ci, combien de fois, nous analystes, combien de fois - au point que ça devient *une constante de notre pratique* - les femmes veulent se faire psychanalyser comme leur mari, et souvent par le même psychanalyste. Qu'est-ce que ça veut dire, si ce n'est que c'est le désir supposé « *couronné* » de leur mari, qu'elles ambitionnent de partager, le - (φ), *la repositivation* du φ qu'elles supposent s'opérer dans *le champ psychanalytique*, voilà à quoi elles ambitionnent d'accéder. Que *le phallus* ne se trouve pas là où on l'attend, là où on l'exige, à savoir *sur le plan de la médiation génitale*, voilà ce qui explique que *l'angoisse est la vérité de la sexualité*, c'est-à-dire ce qui apparaît chaque fois que son flux se retire, montre le sable. *La castration* est le prix de cette structure, elle *se substitue à cette vérité*.

Mais en fait, ceci est un jeu illusoire : il n'y a pas de *castration* parce que, au lieu où elle a à se produire, il n'y a pas d'objet à castrer. *Il faudrait pour cela que le phallus fût là*. Or il n'est là que pour qu'il n'y ait pas d'angoisse. *Le phallus*, là où il est attendu comme sexuel, n'apparaît jamais que comme manque, et c'est cela son lien avec l'angoisse. Et tout ceci veut dire que *le phallus est appelé à fonctionner comme instrument de la puissance*.

Or la puissance, je veux dire ce dont il s'agit quand nous parlons de puissance, quand nous en parlons d'une façon qui vacille, de ce dont il s'agit car c'est toujours à la « toute-puissance » que nous nous référons, or ce n'est pas de cela qu'il s'agit : la toute-puissance est déjà le glissement, l'évasion, par rapport à ce point où toute puissance défaille. On ne demande pas à la puissance d'être partout, on lui demande d'être là où elle est présente. C'est justement parce que là où elle est attendue elle défaille, que nous commençons à fomentier la « toute-puissance ». Autrement dit *le phallus* est présent, il est présent partout où il n'est pas en situation.

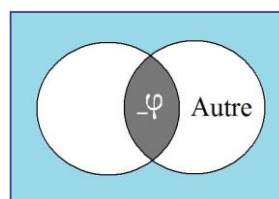
Car c'est la face qui nous permet de percer *cette illusion de la revendication engendrée par la castration*, en tant qu'elle couvre l'angoisse présentifiée par toute actualisation de la jouissance : c'est cette confusion de la jouissance avec les instruments de la puissance. L'impuissance humaine, avec le progrès *des institutions*, devient mieux que cet état de sa misère fondamentale, elle se constitue en *profession*, j'entends « profession » dans tous les sens du mot, depuis le sens « profession de foi » jusqu'au terme, à la visée, que nous trouvons dans « l'idéal professionnel ». Tout ce qui s'abrite derrière la dignité de toute « profession », c'est toujours ce manque central qui est impuissance. L'impuissance, si l'on peut dire, dans sa formule la plus générale, c'est celle qui voue l'homme à ne pouvoir jouir que de son rapport au support de $+\varphi$, c'est-à-dire d'une *puissance trompeuse*.

Si je vous rappelle toute cette *structure* qui ne vient qu'à la suite de ce que j'ai articulé la dernière fois, c'est pour vous amener à quelque *fait remarquable* qui contrôle la *structure* ainsi articulée : ce fameux terme de « l'homosexualité » qui dans notre doctrine, notre théorie - la freudienne - est mis au principe du *ciment social* - observons que FREUD a toujours remarqué, n'a jamais soulevé là-dessus un doute, qu'elle est le privilège du mâle, ce *ciment libidinal du lien social* en tant qu'il ne se produit que dans « la communauté des mâles » est lié à la face d'échec sexuel qui lui est, du fait de la castration, tout spécialement impartie.

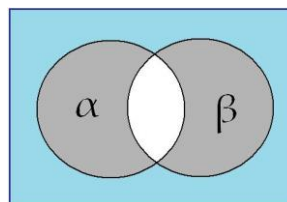
Par contre *l'homosexualité féminine* a peut-être une grande importance culturelle, mais aucune valeur de fonction sociale, parce qu'elle se porte, elle, sur le champ propre de la concurrence sexuelle, c'est-à-dire là où en apparence elle aurait *le moins de chance de réussir* si justement dans ce champ, ceux qui ont l'avantage c'est ceux justement *qui n'ont pas de phallus*, à savoir que la « toute-puissance », la plus grande vivacité du désir se produit au niveau de cet amour qu'on appelle « *uranien* », dont je crois dans son lieu avoir marqué l'affinité la plus radicale avec ce qu'on appelle « *l'homosexualité féminine* » : amour idéaliste, présentification de la médiation essentielle du *phallus* comme $-\varphi$.

Ce φ , donc pour les deux sexes, c'est ce que je désire et que je ne puis avoir qu'en tant que $-\varphi$. C'est ce « moins » qui se trouve, sur le champ de la conjonction sexuelle, être le médium universel, être *ce « moi »*, cher REBOUL, non point *bégélien, réciproque*, mais *en tant qu'il se constitue au champ de l'Autre comme manque*. Je n'y accède que pour autant que je prends cette voie même, que je m'attache à ceci : que ce jeu « me » fait disparaître, que je ne « me » retrouve que dans ce que HEGEL bien sûr a aperçu, mais qu'il motive sans cet intervalle, que dans un *(a)* généralisé, que dans l'*idée* du « moi » en tant qu'il est *partout*, c'est-à-dire qu'il n'est plus *nulle part*.

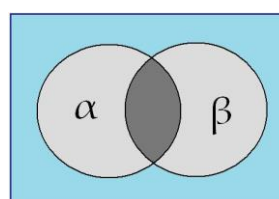
Le support du désir n'est pas fait pour l'union sexuelle, car *généralisé* il ne me spécifie plus comme *homme ou femme*, mais comme *l'un et l'autre*. La fonction de ce champ ici décrit comme celui de *l'union sexuelle* pose, pour chacun des deux sexes, l'alternative : l'autre est *ou l'Autre ou le phallus*, au sens de *l'exclusion*.



Ce champ-là est vide $[-\varphi]$:



Mais ce champ-là $[-\varphi]$ si je le positive, le « *ou* » prend cet autre sens qui veut dire que l'un à l'autre est substituable à tout instant.



Et c'est pour cela que ce n'est pas par hasard que j'ai introduit le champ de « *l'œil caché* » derrière *tout l'univers spatial*, par la référence à ces êtres-images sur la rencontre desquels se joue un certain parcours de salvation - *le parcours bouddhiste nommé* - en introduisant celle que je vous ai désignée comme la *Kwan yin* ou autrement l'AVALOKITESHVARA dans sa complète ambiguïté sexuelle.



Plus l'AVALOKITESHVARA est présentifié comme mâle, plus il prend des aspects femelles. Je vous présenterai si ça vous amuse, un autre jour, des images de statues ou de peintures tibétaines, elles surabondent, et *le trait que je vous désigne y est absolument patent*.

Ce dont il s'agit aujourd'hui est de saisir comment cette *alternative du désir et de la jouissance* peut trouver *son passage*. La différence qu'il y a entre la pensée dialectique et notre expérience, c'est que nous ne croyons pas à la synthèse : s'il y a un *passage* là où l'antinomie se ferme, c'est parce qu'il était déjà là avant la constitution de l'antinomie.

Pour que *l'objet petit(a)* - où s'incarne *l'impasse* de l'accès du *désir* à *la Chose* - lui livre *passage*, il faut revenir à son commencement. S'il n'y a rien qui prépare ce *passage*, *avant la capture du désir dans l'espace spéculaire*, *il n'y a pas d'issue*. Car n'omettons pas que la possibilité de cette *impasse* elle-même est liée à un moment qui *anticipe et conditionne* ce qui vient se marquer dans *l'échec sexuel* pour l'homme. C'est la mise en jeu de la *tension spéculaire* qui érotise si précocement et si profondément le champ de *l'insight*. Ce qui s'ébauche chez l'anthropoïde, du caractère conducteur de ce champ, on le sait depuis [KÖHLER](#)¹⁵⁰ et [YERKES](#)¹⁵¹ : *il n'est pas sans intelligence*, en ceci qu'il peut beaucoup de choses, à condition que ce qu'il a à atteindre, il le voie.

J'ai fait allusion hier soir à ceci : que *tout est là* ! Non pas qu'il soit plus que nous - le primate - incapable de parler, mais qu'il ne peut pas faire entrer sa parole dans ce champ opératoire. Mais ce n'est pas là la seule *différence*. La *différence* - marquée en ceci *qu'il n'y a pas, pour l'animal de stade du miroir* - c'est ce qui s'est passé sous le nom de « *narcissisme* », d'une certaine soustraction ubiquiste de la libido, d'une injection de la libido dans ce champ de *l'insight*, dont la vision spécularisée donne *la forme*. *Mais cette forme nous cache le phénomène, qui est l'occultation de l'œil, qui désormais devrait - celui que nous sommes - le regarder de partout sous l'universalité du « voir »*. On sait que ça peut se produire et c'est ça qui s'appelle *l'unheimlich*, mais il y faut des circonstances bien particulières. D'habitude, ce qu'a justement de satisfaisant la forme spéculaire, c'est de masquer la possibilité de cette apparition. En d'autres termes, *l'œil institue le rapport fondamental du désirable*, en ceci qu'*il tend toujours à faire méconnaître*, dans le rapport à l'autre, *que sous ce désirable il y a un désirant*.

Réfléchissez à la portée de cette formule que je crois pouvoir donner comme la plus générale de ce qu'est le surgissement de *l'unheimlich*. Pensez que vous avez affaire au désirable le plus reposant, à sa forme la plus apaisante : la statue divine qui est une divine statue. Quoi de plus *unheimlich* que de la voir *s'animer*, c'est-à-dire se pouvoir montrer *désirante* ! Or, non seulement c'est l'hypothèse structurante que nous posons à la genèse du *petit(a)* : qu'il naît ailleurs et avant cela, avant cette capture qui l'occulte, ce n'est pas seulement cette hypothèse, elle-même fondée sur notre *praxis*, bien sûr c'est de là que je l'introduis : ou bien notre *praxis* est fautive, j'entends fautive par rapport à elle-même, ou elle suppose que notre champ, qui est celui *du désir*, s'engendre de ce rapport **S** à **A** qui est celui où nous ne pouvons le retrouver - si c'est notre but - *que pour autant que nous en reproduisons les termes*. Ou notre *praxis* est fautive par rapport à elle-même, ou elle suppose cela. Ce qu'engendre notre *praxis*, si vous voulez, c'est cet univers-là, symbolisé au dernier terme par la fameuse division qui nous guide depuis un moment : à travers les trois temps où l'**S**, *sujet* encore inconnu, a à se constituer dans l'Autre, et où *petit(a)* apparaît comme *reste* de cette opération.

A	S
a	X
s	

150 Wolfgang Köhler : *L'intelligence des singes supérieurs*, éd. Cepl. 1972. *Psychologie de la forme*, Gallimard, Folio, 2000.

151 Robert M. Yerkes et Ada W. Yerkes : *Les Grands singes, l'orang-outan*, éd. Albin Michel, 1951.

Je vous ferai remarquer en passant que l'alternative « *ou notre pratique est fautive, ou elle suppose cela...* » n'est pas une alternative « exclusive ». Notre *pratique* peut se permettre d'être en partie fautive par rapport à elle-même et qu'il y ait un *résidu*, puisque justement c'est celui-là qui est prévu. Grande présomption, que nous ne risquons que fort peu à nous engager dans une formalisation qui s'impose comme aussi nécessaire. Mais ce rapport de **S** à **A** il faut bien le situer comme dépassant de beaucoup dans sa complexité - *pourtant si simple, inaugurale* - ce que *ceux qui nous ont légué la définition du signifiant* croient de leur devoir de poser au principe du jeu qu'ils organisent, à savoir la notion de communication.

La communication comme telle n'est pas ce qui est ici primitif, puisqu'à l'origine **S** n'a rien à communiquer, pour la raison que tous les instruments de la communication sont de l'autre côté, au champ de l'Autre, et qu'il a à les recevoir de lui. Comme je l'ai dit depuis toujours, ceci a pour suite et conséquence, que toujours principalement c'est de l'Autre qu'il reçoit son propre message.

La première émergence, celle qui s'inscrit dans ce tableau, n'est qu'un « *qui suis-je ?* » - inconscient puisque informulable - auquel répond, avant qu'il se formule, un « *tu es...* », c'est-à-dire : qu'il reçoit d'abord son propre message sous une forme inversée, ai-je dit depuis très longtemps. J'ajoute aujourd'hui, si vous entendez, qu'il le reçoit sous une forme d'abord interrompue, il entend d'abord un « *tu es...* », sans attribut. Et pourtant, si interrompu que soit ce message, et donc si insuffisant, il n'est jamais informe, à partir de ce fait que le langage existe dans le *réel*, qu'il est en cours, en circulation, et *qu'à son propos* - à lui, le **S** dans son interrogation supposée primitive - *qu'à son propos* beaucoup de choses en ce langage sont d'ores et déjà réglées.

Or, pour reprendre ma phrase de tout à l'heure - que ce n'est pas seulement par hypothèse, une hypothèse que j'ai fondée dans notre praxis même, l'identifiant à cette praxis et jusque à ses limites - pour reprendre cette phrase, je dirai que le fait observable - et pourquoi si mal observé, c'est là la question majeure que l'expérience nous offre - le fait observable nous montre *le jeu* autonome de la parole tel qu'il est dans ce schéma supposé.

Je pense qu'il y a ici assez de mères non atteintes de surdité pour savoir qu'un très petit enfant, à l'âge où la phase du miroir est loin d'avoir clos son œuvre, qu'un très petit enfant, dès qu'il possède quelques mots, avant son sommeil, monologue. Le temps m'empêche aujourd'hui de vous en lire une grande page. Je vous en promets quelque satisfaction la fois prochaine ou la suivante, quand assurément je ne manquerai pas de le faire.

Le bonheur fait qu'après que mon ami Roman JAKOBSON ait supplié pendant dix ans toutes ses élèves *pregnant* de mettre dans la *nursery* un magnétophone, la chose ne se soit faite qu'il y a environ deux ou trois ans, grâce à quoi nous avons enfin une publication d'un de ces monologues primordiaux. Je vous le répète, vous en aurez *quelque* satisfaction. Si je vous le fais un peu attendre, c'est qu'à *la vérité*, il est propice à montrer bien d'autres choses que ce que j'ai à délinéer aujourd'hui. Il faut même, pour ce que j'ai à délinéer aujourd'hui, évoquer les références des distances, dont le fait que je ne puisse le faire que sans trop savoir ce qui peut y répondre dans votre connaissance, montre à quel point c'est notre destin de devoir nous déplacer dans un champ où - quoi qu'on en pense et quelque dépense de cours et de conférences qu'il soit fait - votre éducation n'est rien moins qu'assurée.

Quoi qu'il en soit, si certains ici se souviennent de ce que PIAGET¹⁵² appelle « *le langage égocentrique* », auquel je ne sais si nous pourrions revenir cette année. Je pense que vous savez ce que c'est, et que sous cette dénomination peut-être défendable mais assurément propice à toutes sortes de *malentendus*, il y a par exemple cette caractéristique que « *le langage égocentrique* », à savoir ces sortes de monologues auxquels un enfant se livre tout haut, mis avec quelques camarades dans une tâche commune, qui est très évidemment un monologue tourné vers lui-même, ne peut se produire que justement dans cette certaine communauté. Ce n'est pas là objecter à *la qualification d'égocentrique*, si cet *égocentrique* on en précisait le sens. Quoi qu'il en soit, pour ce qui est de l'*égocentrisme*, il peut paraître frappant que le sujet, comme énoncé, y soit tellement souvent élidé.

Je ne rappelle cette référence que peut-être pour vous inciter à reprendre contact et connaissance avec le phénomène, dans les textes piagétiques, à toutes fins utiles pour l'avenir mais aussi pour vous noter qu'au moins un problème se pose, de situer, de savoir ce qu'est ce monologue *hypnopompique*¹⁵³ et tout à fait primitif, par rapport à cette manifestation, comme vous le savez, d'un stade beaucoup ultérieur.

D'ores et déjà, je vous indique que concernant ces problèmes, comme vous le voyez, *de genèse et de développement*, ce fameux *schéma*¹⁵⁴ qui vous a tellement tannés pendant des années reprendra sa valeur. Quoi qu'il en soit, ce monologue du petit enfant dont je vous parle ne se produit jamais quand quelqu'un d'autre est là : *un frère cadet, un autre baby dans la chambre suffisent pour qu'il ne se produise pas*. Bien d'autres caractères indiquent que ce qui se passe à ce niveau dont, vous le verrez, il est si étonnamment révélateur de la précocité des tensions dénommées comme « *primordiales* » dans l'inconscient, nous ne pouvons douter d'avoir là quelque chose en tout point, analogue à la fonction du rêve. Tout se passe sur « *l'autre scène* », avec l'accent que j'ai donné à ce terme.

152 Jean Piaget : *Le langage et la pensée chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé, 1997.

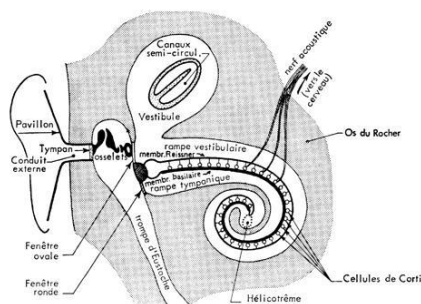
153 Hypnopompique : qui concerne l'état de réveil incomplet qui fait suite au sommeil.

154 Le « graphe du désir ».

Et ne devons-nous pas être guidés ici, par la petite porte même - ça n'est jamais qu'une mauvaise entrée - par laquelle je vous introduis ici au problème, c'est à savoir - concernant ce dont il s'agit, à savoir la constitution du *petit(a)*, du *reste* - qu'en tout cas ce phénomène, si ses conditions sont bien celles que je vous dis, nous ne l'avons, nous, qu'à l'état de *reste*, c'est-à-dire sur la bande du magnétophone. Autrement, nous avons tout au plus le murmure lointain toujours prêt à s'interrompre à notre apparition. Est-ce que ceci ne nous introduit pas à considérer que quelque voie nous est offerte à saisir, que pour le sujet en train de se constituer, c'est aussi du côté d'une voix détachée de son support, que nous devons chercher ce *reste* ?

Faites très attention, il ne faut pas ici *aller trop vite*. Tout ce que le sujet reçoit de l'Autre par *le langage*, l'expérience ordinaire est qu'il le reçoit sous une forme vocale. Mais nous savons très bien, par une expérience qui n'est pas tellement rare - encore qu'on évoque toujours des cas éclatants : [Helen KELLER](#) - qu'il y a d'autres voies que vocales pour recevoir le langage, que le langage n'est pas vocalisation. Pourtant je crois que nous pouvons nous avancer dans le sens qu'un rapport plus que d'accident, lie le langage à une sonorité. Et nous croirons peut-être même avancer dans la bonne voie, à essayer d'articuler les choses de près, en qualifiant cette *sonorité*, par exemple, d'*instrumentale*. Il est un fait qu'ici *la physiologie* nous ouvre la voie. Nous ne savons pas tout sur le fonctionnement de notre oreille, mais tout de même nous savons que « *le limaçon* » est un résonateur, résonateur complexe ou composé si vous voulez, mais enfin un résonateur, même composé, se décompose en composition de résonateurs élémentaires.

Ceci nous mène dans une voie qui est celle-ci : que le propre de la *résonance* est que c'est l'appareil qui y domine, c'est l'appareil qui *résonne*. Il ne *résonne* pas à n'importe quoi, il ne *résonne* - si vous voulez, pour ne pas compliquer les choses - *qu'à sa note, sa fréquence propre*. Ceci nous mène à une certaine remarque concernant la sorte de résonateur auquel nous avons affaire, j'entends concrètement, dans l'organisation de l'appareil sensoriel en question : notre oreille, un résonateur pas n'importe lequel, un résonateur du type tuyau.



La longueur du parcours intéressé dans un certain retour que fait la vibration apportée au niveau de la *fenêtrée ronde*, passant de la *rampe tympanique* à la *rampe vestibulaire*, paraît nettement liée à la longueur de l'espace parcouru dans une conduite close, qui opère donc à la façon, si vous voulez, de quelque tuyau, quel qu'il soit, flûte ou orgue. Évidemment la chose est compliquée, cet appareil ne ressemblant à aucun autre instrument de musique. C'est un tuyau qui serait, si je puis dire, un tuyau à touches, dans ce sens qu'il semble que ce soit la cellule posée en position de corde, mais qui ne fonctionne pas comme une corde, qui est intéressée au point de retour de l'onde, qui se charge de connoter la résonance intéressée.

Je m'excuse d'autant plus de ce détour qu'il est bien certain que ce n'est pas dans ce sens que nous trouverons le dernier mot des choses. Ce rappel est quand même destiné à actualiser ceci : que dans *la forme, la forme organique*, il y a quelque chose qui nous paraît apparenté à ces données primaires, topologiques, transpatiales, qui nous ont fait très spécialement nous intéresser à la forme la plus élémentaire de la constitution créée et créatrice d'un vide, celle que nous avons pour vous, apologetiquement incarnée dans « *l'histoire du pot* ».

Un pot aussi est un tuyau et qui peut résonner. Et la question de ce que nous avons dit : que dix pots tout à fait pareils ne manquent absolument pas de s'imposer comme différents individuellement, mais que la question peut se poser de savoir si, quand on met l'un à la place de l'autre, le vide qui fut successivement au cœur de chacun d'entre eux, n'est pas toujours le même. Or, c'est bien du commandement qu'impose le vide au cœur du tuyau acoustique à tout ce qui peut venir y résonner de cette réalité qui s'ouvre sur un pas ultérieur de notre démarche, mais qui n'est pas si simple à définir, à savoir ce qu'on appelle un souffle, à savoir qu'à tous les souffles possibles, une flûte titillée au niveau de telle de ses ouvertures impose la même vibration.

Si ce n'est pas là la loi, s'indique pour nous ce quelque chose où le *petit(a)* dont il s'agit, fonctionne dans *une réelle fonction de médiation*. Eh bien, ne cédon pas à cette illusion. Tout ceci n'a d'intérêt que de métaphore. Si la voix, au sens où nous l'entendons, a une importance, ce n'est pas de résonner dans aucun vide spatial, c'est pour autant que la forme, la plus simple émission dans ce qu'on appelle linguistiquement *sa fonction phatique*¹⁵⁵ - qu'on croit être de la simple *prise de contact* et qui est bien autre chose - résonne dans un vide qui est le vide de l'Autre comme tel, *l'ex-nihilo* à proprement parler.

¹⁵⁵ *Fonction phatique* : fonction du langage qui établit ou prolonge la communication entre le locuteur et le destinataire sans communiquer un message.

La voix répond à ce qui se dit, mais elle ne peut pas en répondre. Autrement dit, pour qu'elle réponde, nous devons *incorporer* la voix comme *l'altérité de ce qui se dit*. C'est bien pour cela, et non pour autre chose, que détachée de nous, notre voix nous apparaît avec un son étranger. Il est de la structure de l'Autre de constituer un certain vide : le vide de son manque de garantie. *La vérité entre dans le monde avec le signifiant* et avant tout contrôle, elle s'éprouve, elle se renvoie seulement par ses échos dans le *réel*. Or, c'est dans ce vide que la voix - en tant que distincte des sonorités, voix non pas modulée, mais articulée - résonne.

La voix dont il s'agit, c'est la voix en tant qu'impérative, en tant qu'elle réclame obéissance ou conviction, qu'elle se situe, non par rapport à la musique, mais par rapport à *la parole*. Il serait intéressant de voir la distance qu'il peut y avoir, à propos de cette méconnaissance bien connue de la voix enregistrée, entre l'expérience du chanteur et celle de l'orateur. Je propose à ceux qui voudront se faire les enquêteurs bénévoles de ceci, de le faire, je n'ai pas temps de le faire moi-même.

Mais je crois que c'est ici que nous *touchons du doigt* cette distincte *forme d'identification* que je n'ai pu aborder l'année dernière et qui fait que *l'identification de la voix* nous donne au moins le *premier modèle* qui fait que, dans certains cas, nous ne parlons pas de *la même identification* que dans les autres, que nous parlons d'*Einverleibung*, d'*incorporation*.

Les psychanalystes de *la bonne génération* s'en étaient aperçus. Il y a un Monsieur ISAKOWER¹⁵⁶ qui fit dans l'année vingt de *l'International Journal* un très remarquable article, qui d'ailleurs à mon sens n'a d'intérêt que du besoin qui s'imposait à lui de donner une image véritablement frappante de ce qu'était de distinct ce type d'identification. Car, vous allez le voir, il va le chercher dans quelque chose dont les rapports, vous le constaterez, sont singulièrement plus lointains du phénomène que ce qu'il voit, par lequel, moi, j'essaie de vous faire passer.

S'il s'intéresse au *petit animal* qui s'appelle - si mon souvenir est bon, parce que je n'ai pas eu le temps de le reconstruire ce souvenir - qui s'appelle, je crois « *daphnie* » et qui sans être du tout une crevette, représentez-vous le comme y ressemblant sensiblement. Quoi qu'il en soit, cet animal qui vit dans les eaux salines a la curieuse habitude, comme nous dirions dans notre langage, de se tamponner le coquillard, à un moment de ses métamorphoses, avec de menus grains de sable, de se les introduire dans ce qu'elle a comme appareil réduit dit « *stato-acoustique* », autrement dit dans *l'utricule* - car elle ne bénéficie pas de notre prodigieux « *limaçon* » - dans *l'utricule* s'étant introduit ces *parcelles de sable* - il importe qu'elle se les y mette du dehors, car elle ne les produit d'elle-même en aucun cas - *l'utricule* se referme et la voilà qui aura à l'intérieur les petits grelots nécessaires à son équilibration. Elle les a amenés de l'extérieur. Avouez que le rapport est lointain avec la constitution du *surmoi*, néanmoins ce qui m'intéresse, c'est que Monsieur ISAKOWER n'ait pas cru devoir trouver de meilleure comparaison, que de se référer à cette opération.

Vous avez tout de même, j'espère, entendu s'éveiller en vous des échos de physiologie, et vous savez que des expérimentateurs malicieux ont substitué des grains de ferraille à ces grains de sable, histoire de s'amuser ensuite avec la daphnie, et un aimant. Une *voix* donc ne s'assimile pas, mais qu'elle *s'incorpore* c'est là ce qui peut lui donner une fonction à modeler notre vide. Et nous retrouvons ici mon instrument de l'autre jour, le *Shofar* de la synagogue. Ce qui donne son sens à cette possibilité qu'un instant il puisse être tout musical - est-ce même une musique que cette quinte élémentaire, cet écart de quinte qui est le sien - qu'il puisse être *substitut de la parole*, en arrachant puissamment notre oreille à toutes ses harmonies coutumières.

Il modèle *le lieu de notre angoisse*, mais - observons-le - seulement après que le désir de l'Autre ait pris forme de commandement. C'est pourquoi il peut jouer sa fonction éminente à donner à l'angoisse sa résolution, qui s'appelle *culpabilité* ou *pardon*, et qui est justement l'introduction d'un autre ordre. Ici que le désir soit *manque* est fondamental, nous dirons que c'est sa *faute* principielle, « *faute* » au sens de *quelque chose qui fait défaut*. Changez le sens de cette *faute* en lui donnant *un contenu* - dans ce qui est l'articulation - de quoi ? Laissons-le suspendu - et voilà qui explique la naissance de la culpabilité et son rapport avec l'angoisse.

Pour savoir ce qu'on peut en faire, il faut que je vous entraîne *dans un champ* qui n'est pas celui de cette année, mais sur lequel il faut ici *un peu mordre*. J'ai dit que je ne savais pas ce qui dans le *Shofar* disons, clameur de la culpabilité, s'articule de l'Autre qui couvre l'angoisse. Si notre formule est juste, quelque chose comme le désir de l'Autre doit y être intéressé.

Je me donne encore trois minutes pour introduire quelque chose qui prépare les voies, et la prochaine fois nous pourrions faire notre pas prochain, c'est à vous dire que ce qui est ici le plus favorablement prêt à s'éclairer réciproquement, c'est la notion du *sacrifice*. Bien d'autres que moi se sont essayés à aborder ce qui est en jeu dans *le sacrifice*.

Je vous dirai - le temps nous presse - brièvement : que *le sacrifice est destiné*, non pas du tout à l'offrande ni au *don*, qui se propagent dans une bien *autre dimension*, mais *à la capture de l'Autre*, comme tel, *dans le réseau du désir*. La chose serait déjà perceptible, à savoir ce à quoi il se réduit pour nous sur le plan de l'éthique. Il est d'expérience commune que nous ne vivons pas notre vie, qui que nous soyons, sans offrir sans cesse à je ne sais quelle divinité inconnue, le sacrifice de quelque petite mutilation que nous imposons, valable ou non, au champ de nos désirs. Les sous-jacences de l'opération ne sont pas toutes lisibles. Qu'il s'agisse de quelque chose qui se rapporte à *petit(a)* comme le pôle de notre désir, ceci n'est pas douteux.

156 Otto Isakower : *On the exceptional position of the auditory sphere*, *The International Journal of Psychoanalysis*, 1939, Vol. XX, pp. 340-348.
De l'exceptionnelle position de la sphère auditive.

Mais il faudra, la prochaine fois, pour que je vous montre, qu'il y faut quelque chose de plus, et nommément - j'espère qu'à ce rendez-vous j'aurai grand *convent* [assemblée, congrès] d'obsessionnels - et nommément que ce *petit(a)* est quelque chose déjà de consacré, ce qui ne peut se concevoir qu'à reprendre dans sa forme originelle ce dont il s'agit concernant le sacrifice. Nous avons sans doute, quant à nous, perdu nos dieux dans la grande foire civilisatrice, mais un temps assez prolongé, à l'origine de tous les peuples, montre qu'on avait avec eux, maille à partir comme à des personnes du *réel*, non pas des dieux *tout-puissants*, mais des dieux puissants là où ils étaient. Toute la question était de savoir si ces dieux désiraient quelque chose.

Le sacrifice, ça consiste à faire comme s'ils désiraient comme nous, et s'ils désirent comme nous, *petit(a)* a la même structure. Ça ne veut pas dire que ce qu'on leur sacrifie, ils vont le bouffer, ni même que ça puisse leur servir à quelque chose, mais l'important est qu'ils le désirent, et je dirais plus : que ça ne les angoisse pas. Car il y a une chose que jusqu'à présent, personne je crois, n'a résolu d'une façon satisfaisante : les victimes, toujours, devaient être sans tache.

Or, rappelez-vous de ce que je vous ai dit de la tache au niveau du champ spéculaire. Avec la tache apparaît, se prépare la possibilité de résurgence, dans le champ du désir, de ce qu'il y a derrière d'occulté, à savoir dans l'occasion, cet œil dont le rapport avec ce champ doit être nécessairement élidé, pour que le désir puisse y rester avec cette possibilité ubiquiste, voire vagabonde, qui en tous les cas lui permet de se dérober à l'angoisse.

Apprivoiser les dieux dans le piège du désir est essentiel, et ne pas éveiller l'angoisse. Le temps me force de terminer ici. Vous verrez, que si lyrique que puisse vous paraître cette dernière excursion, elle nous servira de guide dans des réalités beaucoup plus quotidiennes en notre expérience.

L'angoisse gît dans ce rapport fondamental où le sujet est dans ce que j'ai appelé jusqu'ici *le désir de l'Autre*, avec un grand A. L'analyse a, a toujours eu et garde pour objet, la découverte d'un *désir*. C'est - vous l'admettrez - pour quelques raisons structurales, que je suis amené cette année, à dégager, à faire fonctionner comme tel, à cerner, à articuler ceci, autant par la voie d'une définition, disons *algébrique*, d'une articulation où la fonction apparaît dans une sorte *de béance, de gap, de résidu, de la fonction signifiante* comme telle, mais je le fais aussi, touche par touche, au moyen d'exemples : c'est la voie que je prendrai aujourd'hui.

Dans toute avancée, dans tout avènement de ce *petit(a)* comme tel, l'angoisse apparaît justement en fonction de son rapport au *désir de l'Autre*. Mais son rapport au *désir du sujet*, quel est-il ? Il est situable sous la formule que j'ai avancée en son temps : *petit(a) n'est pas « l'objet » du désir*, celui que nous cherchons à révéler dans l'analyse, *il en est « la cause »*¹⁵⁷.

Ce trait est essentiel, car si l'angoisse marque la dépendance de toute constitution du sujet, *sa dépendance de l'Autre*, avec un grand A le *désir du sujet* se trouve donc *appendu* à cette relation par l'intermédiaire de la constitution première, antécédente du *petit(a)*. C'est là l'intérêt qui me pousse à vous rappeler comment s'annonce *cette présence* du *petit(a)* comme *cause du désir*. Dès les premières données de la recherche analytique, il s'annonce d'une façon plus ou moins voilée, justement, dans « *la fonction de la cause* ».

Cette fonction est repérable dans les données premières de notre champ, celui sur lequel s'engage la recherche, c'est à savoir *le champ du symptôme*. Dans tout *symptôme*, en tant qu'un terme de ce nom est ce qui nous intéresse, cette dimension que je vais essayer de faire jouer devant vous aujourd'hui, se manifeste. Pour vous le faire sentir, je partirai d'un symptôme dont ce n'est pas pour rien qu'il a - vous le verrez après coup - cette fonction exemplaire, c'est à savoir : du symptôme de *l'obsessionnel*. Mais, je l'indique dès à présent, si je l'avance, c'est qu'il nous permet d'entrer dans ce repérage de la fonction de *petit(a)*, en tant qu'il se dévoile, fonctionnant dès les données premières du *symptôme* dans *la dimension de la cause*.

Qu'est-ce que *l'obsessionnel* nous présente sous la forme *pathognomonique* si je puis dire de sa position ? C'est *l'obsession* ou *compulsion*, pour lui articulée ou non en une motivation dans son langage intérieur : « *va faire ceci ou cela, vérifier que la porte est ou non fermée, ou le robinet...* », nous verrons peut-être tout à l'heure. C'est ce symptôme qu'il prend sous sa forme la plus exemplaire, implique que la non-suite, si je puis dire, de sa ligne, éveille l'angoisse.

C'est là ce qui fait que le symptôme, je dirai nous *indique* dans son phénomène même que nous sommes au niveau le plus favorable pour lier la position de *petit(a)*, autant aux rapports d'angoisse qu'aux rapports de désir. L'angoisse apparaît en effet, pour *le désir*, au départ, avant la recherche freudienne historiquement, avant l'analyse dans notre *praxis*, il est caché et nous savons quelle peine nous avons à le démasquer, si nous le démasquons jamais !

Mais ici mérite d'être mise en valeur cette donnée de notre expérience qui apparaît dès *les toutes premières observations de FREUD*... et qui, je dirai, constitue - même si on ne l'a pas repérée comme telle - peut-être le pas le plus essentiel dans l'avancée dans la névrose obsessionnelle, c'est que FREUD et nous-mêmes tous les jours, avons reconnu, pouvons reconnaître ce fait : que *la démarche analytique* ne part pas de *l'énoncé du symptôme* tel que je viens de vous le décrire, c'est-à-dire selon sa forme classique, celle qui était déjà définie depuis toujours, la compulsion avec la lutte anxieuse qui l'accompagne, mais la reconnaissance de ceci « *que ça fonctionne comme ça* ». Cette reconnaissance n'est pas un effet détaché du fonctionnement de ce *symptôme*, ça n'est pas épiphénoménalement que le sujet a à s'apercevoir que « *ça fonctionne comme ça* ».

Le *symptôme* n'est constitué que quand le sujet s'en aperçoit, car nous savons par expérience qu'il est des formes de comportement obsessionnel où le sujet, ce n'est pas seulement qu'il n'a pas repéré *ses obsessions*, c'est qu'il ne les a pas constituées comme telles, et le premier pas - dans ce cas - de l'analyse - des passages de FREUD¹⁵⁸ là-dessus sont célèbres - est que le *symptôme* se constitue dans *sa forme classique*. Sans ça, il n'y a pas moyen d'en sortir, et non pas simplement parce qu'il n'y a pas moyen d'en parler : parce qu'il n'y a pas moyen de l'attraper par les oreilles.

Qu'est-ce que c'est que *l'oreille* en question ? C'est ce *quelque chose* que nous pouvons appeler le *non-assimilé* - par le sujet - *du symptôme*. Pour que le *symptôme* sorte de l'état d'*énigme* qui ne serait pas encore formulée, le pas n'est pas qu'il se formule, c'est que dans le sujet *quelque chose* se dessine dont le caractère est qu'il lui est suggéré « *qu'il y a une cause à ça* ». C'est *là* la dimension originale, ici prise dans la forme du phénomène, dont je vous montrerai *où ailleurs* on peut la retrouver.

Cette dimension « *qu'il y a une cause à ça* », où seulement l'implication du sujet dans sa conduite se rompt. Cette *rupture* est cette complémentation nécessaire pour que le symptôme pour nous soit abordable.

157 Cf. séminaire 1961-62 : *L'identification*, séance du 27-06.

158 S. Freud : *Cinq psychanalyses, L'homme aux rats*, op. cit., p. 244 : « *...lorsque nous apprenons que les malades ignorent la teneur de leurs propres obsessions.* »

Ce que j'entends vous dire et vous montrer, c'est que ce *signe* ne constitue pas un pas dans ce que je pourrais appeler l'intelligence de la situation, qu'il est quelque chose de plus : qu'il y a une raison pour que ce pas soit essentiel dans la cure de l'obsessionnel. Ceci est impossible à articuler si nous ne *manifestons* pas d'une façon tout à fait radicale la relation de la fonction de *(a)*, *cause du désir*, à la dimension mentale, comme telle, de la cause. Ceci, je l'ai déjà indiqué dans les apartés, si je puis dire, de mon discours, et l'ai écrit quelque part en un point que vous pourrez retrouver de l'article « *Kant avec Sade* »¹⁵⁹ qui est paru dans le numéro d'Avril de la revue *Critique*. C'est là-dessus que j'entends faire jouer aujourd'hui le principal de mon discours.

Dès maintenant, vous en voyez l'intérêt, qui est de marquer, rendre vraisemblable que cette *dimension de la cause* indique - et seule indique - l'émergence, la présentification dans des données de départ de l'analyse de l'obsessionnel, de ce *petit(a)* « *autour de quoi* » - c'est là l'avenir de ce que pour l'instant, j'essaie de vous expliquer - *autour de quoi doit tourner toute analyse du transfert* pour ne pas être obligée, nécessitée, à *tourner dans un cercle*. Un cercle, certes, n'est pas rien : le circuit est parcouru, mais il est clair qu'il y a - c'est pas moi qui l'ai énoncé - un problème de la « *fin de l'analyse* », celui qui s'énonce ainsi : « *l'irréductibilité d'une névrose de transfert* ».

Cette *névrose de transfert* est, ou n'est pas la même que celle qui était détectable au départ. Assurément elle a cette différence d'être tout entière présente, elle nous apparaît quelquefois *en impasse*, c'est-à-dire aboutit à une parfaite stagnation des rapports de l'analysé à l'analyste. Elle n'a en somme de différence qu'à tout ce qui pouvait se produire d'*analogue* au départ de l'analyse, que d'être toute entière rassemblée.

On entre dans l'analyse par une porte énigmatique, car la *névrose de transfert* chez tout un chacun, même chez ALCIBIADE, est là : c'est AGATHON qu'il aime. Même chez un être aussi libre qu'ALCIBIADE, transfert évident, encore que cet amour soit ce qu'on appelle un *amour réel*. Ce que nous appelons trop souvent « *transfert latéral* », c'est là qu'est le transfert. L'étonnant, c'est qu'on entre dans l'analyse malgré tout cela qui nous retient dans le transfert fonctionnant comme *réel*.

Le vrai sujet d'étonnement concernant le circuit de l'analyse, c'est comment y entrant *malgré la névrose de transfert*, on peut obtenir à la sortie la *névrose de transfert* elle-même. Sans doute est-ce parce qu'il y a quelque malentendu concernant l'analyse du transfert. Sans cela, on ne verrait pas se manifester cette satisfaction quelquefois et que j'ai entendue exprimer, qu'avoir donné forme à cette *névrose de transfert* : *Ce n'est peut-être plus la perfection, mais c'est tout de même un résultat*. C'est vrai : « *c'est tout de même un résultat* » lui-même assez perplexifiant.

Si j'énonce que la voie passe par *petit(a)*, seul objet à proposer à l'analyste, à l'analyse du transfert, ceci ne veut pas dire que ça ne laissera pas ouvert, vous le verrez, un autre problème. C'est justement dans cette soustraction que peut apparaître cette dimension essentielle : celle d'une question depuis toujours posée en somme, mais certainement pas résolue, car chaque fois qu'on la pose, l'insuffisance des réponses est vraiment sensible, évidente, éclatante à tous les yeux, celle du « *désir de l'analyste* ».

Ce bref rappel - pour vous montrer l'intérêt de l'enjeu présent - ce bref rappel étant fait, revenons à *petit(a)*. *Petit(a) est la cause, la cause du désir*. Je vous ai indiqué que ce n'est pas une mauvaise façon de le comprendre que de revenir à l'énigme que nous propose le fonctionnement de *la catégorie de la cause*. Car enfin, il est bien clair *que quelque critique, quelque effort de réduction, phénoménologique ou pas*, que nous lui appliquions, *cette catégorie fonctionne*, et non pas comme une étape seulement archaïque de notre développement.

Ce qu'indique la façon dont j'entends le rapporter ici à la fonction originelle de l'objet *petit(a)* comme *cause du désir*, signifie le transfert de la question de la catégorie de causalité : de ce que j'appellerai avec KANT *l'esthétique transcendantale*, à ce que, si vous voulez bien y consentir, j'appellerai mon *éthique transcendantale*.

Et là je suis forcé de m'avancer dans un terrain dont je suis forcé, enfin de donner simplement, de balayer les côtés latéraux avec un projecteur, sans pouvoir même insister. Il conviendrait - dirais-je - que les philosophes fissent leur travail et s'aperçoivent par exemple, et osent formuler, quelque chose qui nous permettrait de situer vraiment à sa place, cette opération que j'indique en disant que j'extrais « *la fonction de la cause* » du champ de *l'esthétique transcendantale*, de celle de KANT¹⁶⁰, il conviendrait que d'autres vous indiquent que ce n'est là qu'une extraction, en quelque sorte toute *pédagogique*, parce qu'il y a bien des choses, d'autres, qu'il convient d'extraire de cette *esthétique transcendantale*.

Et là, il faut que je fasse, au moins à l'état d'indication, ce que j'ai réussi par un tour de passe-passe à éluder la dernière fois, quand je vous parlais du champ scopique du désir, je ne peux pas y couper, il faut tout de même bien que je dise, que j'indique ici, au moment même où je m'avance plus loin, ce qui était impliqué dans ce que je vous disais, à savoir : *que l'espace n'est pas du tout une catégorie « a priori » de l'intuition sensible*. Il est très étonnant, qu'au point d'avancement où nous en sommes de *la science*, que personne ne se soit encore attaqué directement à ceci à quoi *tout nous sollicite* : à formuler que *l'espace* n'est pas un trait de notre constitution subjective, au-delà de quoi « *la chose en soi* » trouverait, si l'on peut dire, un champ libre.

159 J. Lacan : *Kant avec Sade*, Écrits p.765 ou t.2 p.243.

160 E. Kant : *Critique de la raison pure*, (trad. A. Renaut). Paris, Flammarion, 2007.

À savoir, que l'espace fait partie du *réel*, et qu'après tout, dans ce que j'ai énoncé, articulé, dessiné, ici devant vos yeux l'année dernière avec toute cette topologie, il y a quelque chose, dont heureusement certains ont senti la note : cette dimension *topologique*, en ce sens que son maniement symbolique transcende l'espace, a évoqué à beaucoup, pas seulement à certains, tant de formes qui nous sont présentifiées par les schémas du développement de l'embryon, formes singulières par cette commune et singulière *Gestalt* qui est la leur et qui nous porte bien bien loin, de la direction où la *Gestalt* est avancée, c'est-à-dire dans la direction de la *bonne forme*, nous montre au contraire quelque chose qui se reproduit partout, et dont - dans une notation impressionniste - je dirai qu'elle est sensible dans une sorte de « *torsion* », à laquelle l'organisation de la vie semble l'obliger pour se loger dans l'espace réel.

La chose est partout présente dans ce que je vous ai expliqué l'année dernière et aussi bien cette année, car c'est justement en ces « *points de torsion* » que se produisent aussi les « *points de rupture* » dont j'essaie de vous montrer la portée dans plus d'un cas :

- d'une façon liée à notre propre topologie, celle du *grand S*, du *grand A* et du *petit (a)*, d'une façon qui soit plus efficace, plus vraie, plus conforme au jeu des fonctions, que tout ce qui est repéré dans la doctrine de FREUD, de cette façon dont *les différences*,
- *les vacillations* sont elles-mêmes déjà *indicatives* de la nécessité de ce que je fais là, celle qui est liée à *l'ambiguïté* chez lui, par exemple,
- des relations *moi - non moi, contenu - contenant, moi - le monde extérieur*. *Toutes ces divisions*, il saute aux yeux qu'elles ne se recouvrent pas. Pourquoi ? Il faut avoir saisi de quoi il s'agit dans *la topologie* et d'avoir trouvé d'autres repères : cette *topologie subjective*,
- qui est ici celle que nous explorons.

J'en finis avec cette indication - dont je sais au moins que certains savent très bien la portée à m'avoir entendu maintenant - que la réalité de *l'espace*, en tant qu'*espace à trois dimensions*, c'est là quelque chose d'essentiel à saisir, pour définir la forme que prend, au niveau de l'étage que j'ai essayé d'éclairer dans nos dernières leçons, sous *la fonction de l'étage scopique*, la forme qu'y prend *la présence du désir, nommé comme fantasme*. C'est à savoir que ce que j'ai essayé de définir dans la structure du fantasme, à savoir la fonction du *cadre*, entendez de *la fenêtre*, n'est pas une métaphore : *si le cadre existe, c'est parce que l'espace est réel*.

Pour ce qui est de *la cause*, essayons d'appréhender dans ceci même qui est « *la broussaille commune* » laissée chez vous par les connaissances qui vous sont léguées d'un certain « *brouhaha de discussions philosophiques* », par le passage à travers une classe désignée de ce nom : philosophie, que il est bien clair qu'un indice sur cette origine de la « *fonction de la cause* » nous est très clairement donné dans l'histoire par ceci : c'est que c'est à mesure de la critique de cette « *fonction de la cause* », de la tentative de remarquer qu'elle est *insaisissable*, que ce *propter hoc*¹⁶¹ est forcément toujours au moins un *post hoc*, et qu'est-ce qu'il faut que ce soit d'autre pour équivaloir à cet *incompréhensible propter hoc*, sans quoi d'ailleurs nous ne pouvons même pas commencer à articuler *quoi que ce soit* ?

Mais bien sûr, cette critique a sa fécondité et on la voit dans l'histoire : plus la cause est critiquée, plus les exigences qu'on peut appeler celles du déterminisme se sont imposées à la pensée, moins la cause est saisissable, plus tout apparaît « *causé* » jusqu'*au dernier terme* celui qu'on a appelé le « *sens de l'histoire* ». Je ne veux rien dire d'autre que « *tout est causé* », à ceci près que tout ce qui s'y passe préside, est départ toujours d'un « *assez causé* » au nom de quoi se reproduit, dans l'histoire, un commencement que je n'oserai pas appeler *absolu* mais qui était certainement inattendu, et qui donne le classique fil à retordre aux *prophètes nachträglich*, qui sont - qui donne le pain quotidien, aux dits *prophètes* - qui sont les « *interpréteurs professionnels* » du « *sens de l'histoire* ».

Alors, cette « *fonction de la cause* », disons sans plus comment ici nous l'envisageons, nous l'envisageons *cette fonction partout présente dans notre pensée de la cause*. Je dirai d'abord pour me faire entendre : *l'ombre portée*, mais très précisément et mieux *la métaphore* de cette *cause primordiale* - substance de cette « *fonction de la cause* » - qui est précisément le *petit(a)* en tant qu'antérieur à toute cette phénoménologie. *Petit(a)*, nous l'avons défini comme *le reste de la constitution du sujet au lieu de l'Autre*, en tant qu'il a à se constituer en sujet barré [S].

Si le symptôme est ce que nous disons, c'est-à-dire tout entier implicable dans ce processus de la constitution du sujet en tant qu'il a à se faire au lieu de l'Autre, l'implication de *la cause* dans l'avènement symptomatique, tel que je vous l'ai défini tout à l'heure, fait partie légitime de cet avènement. Ceci veut dire que *la cause*, impliquée dans la question du *symptôme*, est littéralement, si vous le voulez, une question, mais dont le *symptôme* n'est pas *l'effet*, il en est le *résultat*. *L'effet, c'est le désir*.

Mais c'est un *effet* unique et tout à fait *étrange* en ceci que c'est lui qui va nous expliquer, ou tout au moins nous faire entendre, toutes les difficultés qu'il y a eu à lier la relation commune qui s'impose à l'esprit de « *la cause à l'effet* ». C'est que l'effet primordial de cette cause : *(a)*, au niveau du *désir*, cet effet qui s'appelle le *désir* est cet effet que je viens de qualifier d'*étrange* en ce que - remarquez-le, puisque c'est justement le *désir* - c'est un effet qui n'a rien d'*effectué*. Le *désir*, pris dans cette perspective, se situe en effet essentiellement comme *un manque d'effet*. La cause, ainsi, se constitue comme supposant des effets, de ce fait que *primordialement l'effet y fait défaut*. Et ceci se retrouve - vous le retrouverez - dans toute sa phénoménologie.

Le *gap* entre *la cause et l'effet*, à mesure qu'il est comblé - c'est bien cela tout ce qui s'appelle, dans une certaine perspective, le progrès de la Science - fait s'évanouir la « *fonction de la cause* », j'entends : là où il est comblé.

161 « *Post hoc non est propter hoc* » : Le sophisme consiste à prétendre que « *post hoc, ergo propter hoc* », alors que « *Après cela* » ne veut pas dire « *à cause de cela* », le fait que deux événements se succèdent n'implique pas que le premier soit la cause du second.

Aussi bien l'explication de *quoi que ce soit* aboutit, à mesure qu'elle s'achève, à n'y laisser que des connexions signifiantes, à volatiliser ce qui l'animaient dans son principe, ce qui a poussé à s'expliquer, c'est-à-dire ce qu'on ne comprend pas, la béance effective. Et il n'y a pas de cause qui se constitue dans l'esprit, comme telle, qui n'implique cette béance.

Ça peut - tout ça - vous sembler bien superflu. Néanmoins, c'est ce qui permet de saisir ce que j'appellerai « *la naïveté* » de certaines recherches de psychologues, et nommément de celles de PIAGET. Les voies où je vous mène cette année - vous l'avez déjà vu s'annoncer - passent par une certaine évocation de ce que PIAGET appelle « *le langage égocentrique* ». Comme PIAGET le reconnaît lui-même - il l'a écrit, ici je ne l'interprète pas - son idée de « *l'égocentrisme* » d'un certain discours enfantin part de cette supposition : il croit avoir démontré que *les enfants ne se comprennent pas entre eux, qu'ils parlent pour eux-mêmes*.

Le monde de suppositions qu'il y a là-dessous est, je ne dirai pas insondable, on peut en préciser la majeure : c'est une supposition excessivement répandue, c'est-à-dire que la parole est faite pour communiquer. Ça n'est pas vrai ! Si PIAGET ne peut pas saisir cette sorte de *gap*, là encore, qu'il désigne pourtant bien lui-même, et c'est vraiment l'intérêt de la lecture de ses travaux. Je vous supplie, d'ici que j'y revienne - ou que je n'y revienne pas - de vous emparer de « *Le langage et la pensée chez l'enfant* » qui est, somme toute, un livre admirable. Il illustre à tout instant combien ce que PIAGET recueille de faits, dans cette démarche, aberrante en son principe, est démonstratif de tout autre chose que de ce qu'il pense. Naturellement, comme il est loin d'être un sot, il arrive que ses propres remarques, à lui, PIAGET, soient dans cette voie même, en tous les cas, par exemple le problème de savoir pourquoi ce langage du sujet et fait essentiellement pour lui, ne se produit jamais en groupe.

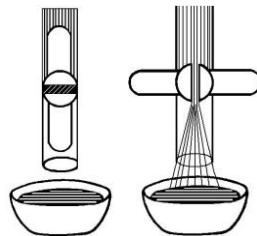
Ce qu'il manque, je vous prie de lire ces pages, parce que je ne peux pas les dépouiller avec vous, mais à chaque instant vous verrez comment la pensée glisse, adhère à une position de la question qui est justement *celle qui voile le phénomène* par ailleurs très clairement manifesté, et l'essentiel en est essentiellement ceci : qu'autre chose est de dire que *la parole a essentiellement pour effet de communiquer*, alors que l'effet de la parole, l'effet du signifiant, est de faire surgir, dans le sujet, la dimension du signifié, essentiellement.

Je vais y revenir, s'il le faut, une fois de plus. Que ce rapport à l'Autre qu'on nous dépeint ici comme la clé, sous le nom de socialisation du langage, la clé du point tournant entre « *langage égocentrique* » et le langage achevé, dans sa fonction, ce point tournant n'est pas un point d'effet, d'impact effectif, il est dénommable comme *désir de communiquer*. C'est bien d'ailleurs parce que ce désir est déçu chez PIAGET - la chose est sensible - que toute sa pédagogie, ici, vient dresser ses appareils et ses fantômes. Assez pincé en somme que l'enfant lui apparaisse, ne le comprendre qu'à demi, il ajoute : « *Ils ne se comprennent même pas entre eux* ».

Mais est ce que c'est là la question ? La question, on voit très bien dans son texte, comment elle n'est pas là. On le voit à la façon dont il articule ce qu'il appelle « *compréhension entre enfants* ». Vous le savez, voilà comme il procède : il commence par prendre par exemple le *schéma* suivant, qui va être celui dépeint sur une image qui va être le support des explications, *le schéma d'un robinet*. Ça donnera quelque chose d'à peu près comme ça, ceci étant les branches du robinet, on dira à l'enfant, en autant de points qu'il le faudra :

« Tu vois, le petit tuyau, ici - qu'on appellera aussi la porte et de bien d'autres façons encore - il est bouché ce qui fait que l'eau qui est là ne peut pas couler au travers pour venir ici se vider dans ce qu'on appellera aussi, d'une certaine façon, l'issue, etc... »

Il explique ! Voilà ce schéma, si vous voulez le contrôler :



Il a cru d'ailleurs, je vous le signale en passant, devoir compléter lui-même, par la présence de la cuvette de caoutchouc, et qui n'interviendra absolument pas dans les six ou neuf, sept points qu'il lui donne de l'explication.

Il va être tout à fait frappé de ceci : c'est que l'enfant répète fort bien tous les termes de l'explication que lui, PIAGET, lui a donnée. Cet enfant, il va s'en servir comme *d'explicateur* pour un autre enfant, qu'il appellera bizarrement, *le reproducteur* ! Premier temps : il remarque, non sans quelque étonnement, que ce que l'enfant a si bien répété, ce qui pour lui va sans dire que cela veut dire qu'il a compris - je ne dis pas qu'il a tort, je dis que PIAGET ne se pose même pas la question - que ce que l'enfant lui a répété, à lui, PIAGET, dans l'épreuve qu'il a faite dans sa perspective de voir ce que l'enfant a compris, ne va pas être du tout identique à ce qu'il va expliquer à l'autre. À quoi PIAGET fait cette très juste remarque que ce qu'il élide, dans ses explications, c'est justement ce que l'enfant a compris, sans s'apercevoir qu'à donner cette explication, ça impliquerait qu'il n'explique, lui, rien du tout - l'enfant - s'il a vraiment tout compris, comme dit PIAGET. Ce n'est bien entendu pas vrai, qu'il ait tout compris, vous allez le voir, non plus que personne.

Avec ces explications, très insuffisantes, que donne l'explicateur au reproducteur, ce qui étonne PIAGET, c'est que, dans un champ comme celui de ces exemples, c'est-à-dire le champ qu'il appelle « des explications », car je vous laisse de côté, faute de temps, le champ qu'il appelle celui des histoires. Pour les histoires, ça fonctionne autrement. Mais qu'est-ce que PIAGET appelle des histoires ? Je vous assure qu'il y a une façon de transcrire l'histoire de [NIOBÉ](#), qui est un pur scandale.

Car il ne semble pas lui venir à l'esprit, que quand on parle de NIOBÉ, on parle d'un mythe, qu'il y a peut-être une dimension du mythe qui s'impose, qui colle absolument au seul terme qui s'avance, sous ce nom propre NIOBÉ, et qu'à le transformer en une sorte de lavasse émoullente - je vous prie de vous reporter à ce texte qui est tout simplement fabuleux - on propose peut-être à l'enfant, quelque chose qui n'est pas simplement hors de sa portée, qui est simplement quelque chose qui signale un profond déficit de l'expérimentateur, PIAGET lui-même, au regard de ce que sont les fonctions du langage.

Si on propose un mythe, que c'en soit un ! Et non pas cette vague petite histoire :

« Il y avait une fois une dame qui s'appelait Niobé, qui avait douze fils et douze filles. Elle a rencontré une fée qui n'avait qu'un fils et qu'une fille, alors la dame s'est moquée de la fée parce qu'elle n'avait qu'un garçon. La fée alors s'est fâchée et a attaché la dame à un rocher. La dame a pleuré pendant dix ans, à la fin elle a été changée en ruisseau, ses larmes ont fait un ruisseau qui coule encore ».

Ceci n'a vraiment d'équivalent que les deux autres histoires que propose PIAGET, celle du petit Noir qui casse son gâteau à l'aller et fait fondre la motte de beurre au retour, et celle - pire encore - des enfants transformés en cygnes, qui restent toute leur vie séparés de leurs parents par ce maléfice, mais qui, quand ils reviennent, non seulement trouvent leurs parents morts, mais retrouvant leur première forme - ceci n'est pas indiqué dans la dimension mythique - en retrouvant leur première forme, aient néanmoins vieilli. Je ne sais pas qu'il y ait un seul mythe qui laisse courir pendant la transformation le cours du vieillissement ! Pour tout dire, les inventions de ces histoires de PIAGET ont ceci de commun avec celles de BINET, qu'elles reflètent la profonde méchanceté de toute position pédagogique [rires]. Je vous demande pardon de m'être laissé égarer sur cette parenthèse. Revenons à mes explications.

Au moins y aurez-vous conquis cette dimension, notée par PIAGET lui-même, que cette sorte de déperdition, d'entropie, si je puis dire, de la compréhension qui va nécessairement à se dégrader, du fait même d'une nécessité verbale de l'explication, lui-même constate à sa grande surprise, qu'il y a un contraste énorme entre [R.i.v. et D.e.v.], quand il s'agit d'un thème comme celui-là, explicatif, et ce qui se passe dans ses « histoires », « histoires » que je mets entre guillemets, je vous le répète, car il est très probable que si les « histoires » confirment sa théorie concernant l'entropie, si je puis m'exprimer ainsi, de la compréhension, c'est justement parce que ce ne sont pas des histoires, et que si c'était des histoires, le vrai mythe, il n'y aurait probablement pas cette déperdition.

En tout cas, moi, je vous en donne un petit signe, c'est que, quand l'un de ces enfants, quand il a à répéter l'histoire de NIOBÉ, il fait surgir, au point où PIAGET nous dit que la dame a été attachée à un rocher...

jamais, sous aucune forme, le mythe de NIOBÉ n'a articulé un tel temps - bien sûr, c'est facile jouant, vous dira-t-on sur une faute d'audition et sur le calembour - mais pourquoi justement celui-là ?

...fait surgir la dimension d'un rocher qui a une tache, restituant les dimensions que dans mon séminaire précédent, je vous faisais surgir comme essentielles à la victime du sacrifice, celles de n'en pas avoir. Mais laissons. Ceci n'est bien entendu pas preuve, mais seulement suggestion.

Je reviens à mes explications et à la remarque de PIAGET, que malgré le défaut d'explication, je veux dire le fait que l'explicateur explique mal, celui auquel on explique comprend beaucoup mieux que l'explicateur ne se témoigne - par son insuffisance d'explications - avoir compris. Bien sûr, ici l'explication surgit toujours, il refait le travail lui-même. Parce que le taux de compréhension entre enfants, comment le définit-il ? Ce que le reproducteur a compris / Ce que l'explicateur a compris

Je ne sais pas si vous remarquez qu'il n'y a qu'une chose là dont on ne parle jamais, c'est de ce que PIAGET, lui, a compris ! C'est pourtant essentiel, puisque nous ne laissons pas là les enfants au langage spontané, c'est-à-dire à voir ce qu'ils comprennent quand il y en a un qui fait quelque chose à la place de l'autre. Or il est clair que ce que PIAGET semble n'avoir pas vu, c'est que son explication à lui - du point de vue de quiconque, de quelque autre tiers - ça ne se comprend pas du tout.

Car je vous l'ai dit tout à l'heure, si ce petit tuyau, ici bouché, est mis, grâce à ceci auquel PIAGET donne toute son importance : « l'opération des doigts qui font tourner le robinet de façon telle que l'eau puisse couler » est-ce que ça veut dire qu'elle coule ?

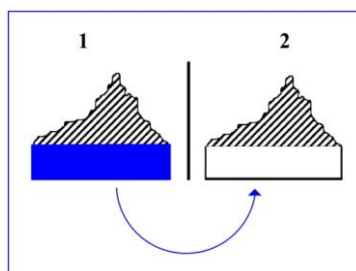
Il n'y a pas la moindre précision là-dessus dans PIAGET, qui bien entendu sait bien que s'il n'y a pas de pression, le robinet ne donnera rien, même si vous le tournez, mais qui croit pouvoir l'omettre parce qu'il se met au niveau du soi-disant « esprit de l'enfant ». Laissez-moi suivre... Ça a l'air tout à fait bête tout ça, mais vous allez voir, le surgissement, le jaillissement, du sens de toute l'aventure, ne sort pas de mes spéculations, mais de l'expérience. Vous allez le voir.

Il ressort tout de même de cette remarque que je vous fais - moi je ne prétends pas avoir exhaustivement compris - il y a une chose très certaine, c'est que l'explication du robinet n'est pas bien donnée - s'il s'agit du robinet comme cause - à dire que sa manœuvre, tantôt ouvre et tantôt ferme. Un robinet c'est fait pour fermer. Il suffit qu'une fois, du fait d'une grève, vous deviez ne plus savoir à quel moment la pression doit revenir pour savoir que, si vous l'avez laissé ouvert, c'est plein d'inconvénients, qu'il convient donc qu'il soit fermé même quand il n'y a pas de pression.

Or, qu'est-ce que marque ce qui se passe dans la transmission de l'explicateur au reproducteur ? C'est quelque chose que PIAGET déplore, c'est que l'enfant reproducteur, soi-disant, ne s'intéresse plus du tout à tout ce dont il s'agit concernant ces deux branches, l'opération des doigts et tout ce qui s'ensuit. Pourtant, fait-il remarquer, l'autre lui en a tout de même transmis une certaine partie. La déperdition de compréhension lui semble énorme, mais je vous assure, si vous lisez les explications du petit tiers, du petit *reproducteur*, du petit « R.i.v » dans le texte en question, vous vous apercevrez que ce sur quoi justement il met l'accent, c'est sur deux choses :

- à savoir, l'effet du robinet comme étant quelque chose qui se ferme,
- et le résultat : à savoir que grâce à un robinet on peut remplir une cuvette sans qu'elle déborde.

Le jaillissement comme tel de *la dimension du robinet comme cause*, pourquoi est-ce que PIAGET manque si bien le phénomène qui se produit, si ce n'est que parce qu'il méconnaît totalement que ce qu'il y a pour un enfant d'intéressant dans un robinet comme cause, ce sont les désirs que le robinet chez lui provoque. À savoir que par exemple ça lui donne envie de *faire pipi* ou, comme chaque fois qu'on est en présence de l'eau, qu'on est par rapport à cette eau *un vase communiquant* et que ce n'est pas pour rien que pour vous parler de la libido j'ai pris cette métaphore de ce qui se passe entre le sujet et son *image spéculaire* :



Si l'homme avait quelque tendance à oublier qu'il est, en présence de l'eau, comme *un vase communiquant*, il y a dans l'enfance de la plupart, *le boc à lavement* pour le lui rappeler. Qu'effectivement ce qui se produit, d'un enfant de l'âge de ceux que nous désigne PIAGET, en présence d'un robinet, c'est cet irrésistible type d'*acting-out* qui consiste à faire quelque chose qui aura les plus grands risques de le démonter. Moyennant quoi le robinet se trouve une fois de plus, à sa place de *cause*, c'est-à-dire au niveau aussi de la relation *phallique*, comme ceci qui introduit nécessairement que « *le petit robinet* » est quelque chose qui peut avoir rapport avec le plombier, c'est-à-dire qu'on peut *dévisser, démonter, remplacer* : - ϕ . [Cf. Petit Hans]

Ce n'est pas *d'omettre ces éléments de l'expérience* - qu'aussi bien PIAGET, d'ailleurs très informé des choses analytiques, n'ignore pas - que j'entends souligner le fait, c'est qu'il ne voit pas le rapport de ces relations que nous appelons, nous, « *complexuelles* » avec toute constitution originelle - et c'est ceci qu'il prétend interroger - de la *fonction de la cause*.

Nous reviendrons sur ce langage de l'enfant. Je vous ai indiqué que de nouveaux témoignages, des travaux originaux, dont on s'étonne qu'ils n'aient pas été faits jusqu'ici, nous permettent maintenant de saisir vraiment *in statu nascendi*, le premier jeu du signifiant dans ces monologues hypnopompiques du très très petit enfant à la limite de deux ans, et d'y saisir - je vous lirai ces textes en leur temps - sous une forme fascinante *le complexe d'Œdipe* lui-même d'ores et déjà articulé, donnant ici la preuve expérimentale de l'idée que j'ai toujours avancée devant vous *que l'inconscient est essentiellement effet du signifiant*.

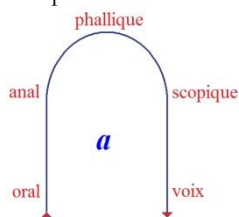
J'en finirai à ce propos, avec la position des psychologues, car l'ouvrage dont je vous parle est préfacé par un psychologue, au premier plan fort sympathique, en ce sens qu'il avoue qu'il n'est jamais arrivé qu'un psychologue s'intéresse vraiment à ces fonctions [motrices ?] **du très petit enfant**, à partir, nous dit-il - avec de psychologue - de la supposition que rien n'est notable d'*intéressant* concernant l'entrée en jeu du langage dans le sujet, sinon au niveau de l'éducation. En effet, le langage ça s'apprend. Mais qu'est-ce qu'il fait le langage, en dehors du champ de l'apprentissage ?

Il a fallu la suggestion d'un linguiste, pour commencer d'y prendre intérêt et nous croyons qu'ici, le psychologue rend les armes, car c'est certainement avec humour qu'il pointe ce déficit jusqu'ici dans les recherches psychologiques. Eh bien, pas du tout ! Dans la fin de sa préface, il fait deux remarques qui montrent à quel point l'habitude du psychologue est véritablement invétérée. La première, c'est que puisque ceci fait un volume d'environ trois cents pages, et qui pèse lourd, pour avoir recueilli ces monologues d'un petit enfant pendant un mois, et d'en avoir fait une liste chronologique complète, de ce train-là, qu'est-ce que ça va nous coûter comme enquêtes ! Première remarque. Mais la seconde est plus forte encore :

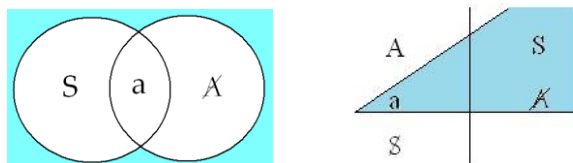
« *C'est fort intéressant de noter ce qu'il articule, mais il me semble moi - dit-il ce psychologue qui s'appelle George MILLER - que la seule chose qui serait intéressante, c'est de savoir : « What of that he knows ? », Qu'est-ce qu'il en sait, l'enfant, de ce qu'il vous dit ? ».*

Or c'est justement là, la question. C'est justement, *s'il ne sait pas ce qu'il dit*, qu'il est très important de noter qu'il le dit tout de même, ce qu'il saura ou ne saura pas plus tard, à savoir les éléments du *complexe d'Œdipe*.

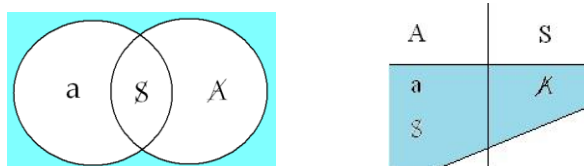
Il est deux heures dix. Je voudrais quand même vous donner le petit schéma de ce sur quoi je m'avançais aujourd'hui concernant l'obsessionnel. En cinq minutes, la question comme elle se présente. Si les cinq étages :



si je puis m'exprimer ainsi, de la constitution de (a) dans cette relation de S à A dont vous voyez ici la première opération :



Le second temps qui est ici :



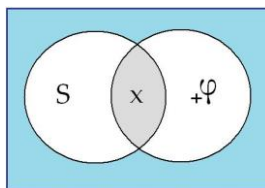
n'étant pas hors de toute portée de votre *compréhension* à partir de la division que j'ai déjà ajoutée comme étant celle-ci -c'est loin de la transformation de S en S quand il passe de cette partie [gauche de la 1^{ère} figure] à celle-là [centre de la 2^{ème} figure], le *cercle d'Euler* étant à préciser évidemment. Si les cinq étages donc, de cette *constitution* de (a) sont définissables comme je vais vous le dire maintenant, ce qui - je pense - se pose suffisamment du résumé de ce sur quoi j'ai avancé pas à pas dans les leçons précédentes.

Au niveau du rapport à l'*objet oral*, disons pour être clair aujourd'hui, non pas *besoin de l'Autre* - cette ambiguïté est riche et nous ne nous refusons certes pas à nous en servir - mais *besoin dans l'Autre*, au niveau de l'Autre. C'est en fonction de la dépendance à l'être maternel que se produit la fonction de la disjonction du sujet à (a) : la mamelle, dont vous ne pouvez vous apercevoir de la véritable portée que si, comme je vous l'ai très suffisamment indiqué, vous voyez que la mamelle fait partie du monde intérieur du sujet et non pas du corps de la mère. Je passe.

Au deuxième étage : de l'*objet anal*, vous avez *la demande dans l'Autre*, la demande éducative par excellence, en tant qu'elle se rapporte à l'objet anal. Aucun moyen d'attraper, de saisir, quelle est la véritable fonction de cet objet anal, si vous ne le centrez pas comme étant *le reste* dans la demande de l'Autre, que j'appelle ici, pour bien me faire entendre « *demande dans l'Autre* ».

Toute la dialectique de ce que je vous ai appris à reconnaître dans *la fonction du -φ*, fonction unique par rapport à toutes les autres fonctions de *petit(a)*, en tant qu'elle est définie par un manque, par le manque d'un objet, ce manque se manifeste comme tel, dans ce rapport effectivement central, et c'est ceci justifie toute l'axation de l'analyse sur la sexualité, que nous appellerons ici *jouissance dans l'Autre*. *Le rapport de cette jouissance dans l'Autre comme tel, à toute introduction de l'instrument manquant que désigne -φ est un rapport interne*. Tel est ce que j'ai articulé dans mes deux dernières leçons et ce qui est la base, l'assise solide de toute situation assez efficace de ce que nous appelons *l'angoisse de castration*.

À l'étage scopique, proprement celui *du fantasme*, ce à quoi nous avons affaire au niveau de (a), c'est *la puissance dans l'Autre*.



cette *puissance dans l'Autre* qui est le mirage du désir humain, le condamnant - dans ce qui est pour lui, la forme dominante, majeure, de *toute possession*, la possession contemplative - à méconnaître ce dont il s'agit, c'est-à-dire d'un mirage de puissance.

Vous le voyez, je vais très vite, vous complèterez après [rires].

Le cinquième et dernier étage : qu'est-ce qu'il y a au niveau du grand A ? Provisoirement, nous dirons que c'est là que doit émerger sous une forme pure - je dis que ce n'est là qu'une formulation provisoire - ce qui bien sûr est présent à tous les étages, à ce que j'ai défini comme étages inférieurs, à savoir *le désir dans l'Autre*. Ce qui nous le confirme, en tout cas ce qui nous le signale dans l'exemple d'où nous sommes partis, à savoir *l'obsessionnel*, c'est la dominance apparente de l'angoisse dans sa phénoménologie. C'est le fait, structural, dont nous seuls nous apercevons, jusqu'à un certain moment de l'analyse, que quoi qu'il fasse, à quelque raffinement qu'aboutissent en se construisant ses fantasmes et ses pratiques, ce que l'obsessionnel en saisit - vérifiez la portée de cette formule - c'est toujours *le désir dans l'Autre*.

C'est dans la mesure du retour de *ce désir dans l'Autre*, en tant qu'il est chez lui essentiellement refoulé, que tout est commandé dans la *symptomatologie* de l'obsessionnel, et nommément dans les symptômes où la dimension de la cause est entr'aperçue comme *Angst*. La solution, on la connaît aussi dans le phénomène : pour couvrir *le désir de l'Autre*, l'obsessionnel a une voie, c'est le recours à sa demande. Observez un obsessionnel dans son comportement biographique, ce que j'ai appelé tout à l'heure « ses tentatives de passage » à l'endroit du désir. Ses tentatives, fussent-elles les plus audacieuses, elles sont toujours marquées d'une condamnation originelle à rejoindre leur but. Si raffinées, si compliquées, si luxuriantes et si perverses que soient ses tentatives de passage, il lui faut toujours se les faire autoriser, *il faut que l'Autre lui demande ça*.

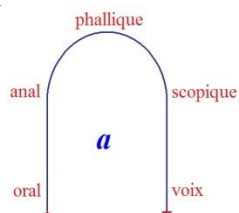
C'est là le ressort de ce qui se produit à un certain tournant de toute analyse d'obsessionnel. Dans toute la mesure où l'analyse soutient une dimension analogue, celle de la demande, quelque chose subsiste jusqu'à un point très avancé - *est-il même dépassable ?* - de ce mode d'échappe de l'obsessionnel. Or, voyez quelles en sont les conséquences. C'est, dans la mesure où *l'évitement* de l'obsessionnel est la couverture *du désir dans l'Autre* par *la demande dans l'Autre*, c'est dans cette mesure que (a), l'objet de la cause, vient se situer là où la demande domine, c'est-à-dire au stade anal où (a) est, non pas seulement l'excrément purement et simplement comme ça : c'est l'excrément en tant que demandé.

Or, rien n'a été jamais analysé de ce rapport à *l'objet anal* dans ces coordonnées-ci, qui sont les coordonnées véritables.

Pour comprendre la source de ce qu'on peut appeler « *angoisse anale* », en tant qu'elle sort d'une analyse d'obsessionnel, à condition qu'elle ait été poursuivie jusque là - ce qui n'arrive presque jamais - la véritable dominance, le caractère de *noyau irréductible* et presque, en certains cas, immaîtrisable de l'apparition de l'angoisse à ce point qui doit apparaître un point terme, c'est ce que nous ne pourrions revoir que la prochaine fois, à condition d'articuler tout ce qui résulte du rapport de l'objet anal *en tant que cause du désir*, avec *la demande* qui le requiert et qui n'a rien à faire avec le mode de désir qui est, par cette cause, déterminé.

Comme me l'a fait remarquer quelqu'un, après mon dernier discours, cette définition que je poursuis cette année devant vous de la fonction de *l'objet(a)* tend à opposer :

- à la liaison de cet objet à des stades, à la *conception*, si vous voulez *abrahamique* - je parle du psychanalyste - de ses mutations,
- sa constitution si l'on peut dire circulaire, le fait qu'à tous ses niveaux il tient à lui-même en tant qu'*objet(a)*, que sous les diverses formes où il se *manifeste*, il s'agit toujours d'une même fonction, à savoir comment (*a*) est lié à la *constitution du sujet au lieu de l'Autre* et le représente.



Il est vrai que sa fonction centrale, au niveau du stade *phallique* - où la fonction de (*a*) est représentée essentiellement par *un manque*, par *le défaut du phallus* comme constituant la disjonction qui joint le désir à la jouissance, c'est ce qu'exprime ce qu'ici je rappelle de ce que par convention nous appelons le niveau *trois* de ce que nous avons décrit des divers stades de l'objet - il est vrai, dis-je, que ce stade a une position, disons *extrême*, que le stade 4 et le stade 5, si vous voulez, sont dans une position de retour qui les amène en corrélation au stade 1 et au stade 2.

Chacun sait, et c'est ce que ce petit schéma est seulement destiné à rappeler, *les liens du stade oral et de son objet avec les manifestations primaires du surmoi* dont je vous ai déjà indiqué, vous rappelant sa connexion évidente avec cette forme de *l'objet(a)* qu'est *la voix*, j'ai déjà rappelé qu'il ne saurait y avoir de conception analytique valable du *surmoi* qui oublie que par sa face la plus profonde, c'est une des formes de *l'objet(a)*.

Ces deux signes, (*an*) *anal* et (*scop*) *scopique* ou *scoptophilique*, vous rappellent la connexion dès longtemps dénotée du stade anal à la scoptophilie. Il n'en reste pas moins que toutes *conjointes* que soient, deux à deux, les formes stadiques *un-deux*, *quatre-cinq*, l'ensemble en est orienté selon cette flèche montante, puis descendante.

C'est ce qui fait :

- que dans toute *phase analytique* de reconstitution des données du désir refoulé, *dans une régression il y a une face progressive*,
- que *dans tout accès progressif* au stade ici posé par l'inscription même, comme supérieur, *il y a une face régressive*.

Tel est, telles sont les indications de sorte à vous rappeler pour qu'elles restent présentes à votre esprit dans tout mon discours d'aujourd'hui, ce que je vais maintenant poursuivre.

Comme je vous l'ai dit la dernière fois, il s'agit d'illustrer, d'expliquer *la fonction d'un certain objet* - qui est, si vous voulez, la merde pour l'appeler par son nom - dans la constitution du désir anal. Vous savez qu'après tout, cet objet déplaisant, c'est le privilège de l'analyse, dans l'histoire de la pensée, d'en avoir fait émerger la fonction déterminante dans l'économie du désir.

Si je vous ai fait remarquer la dernière fois, que par rapport au *désir*, *l'objet(a)* se présente toujours en « *fonction de cause* » au point d'être pour nous - *possiblement*, si vous m'entendez, si vous me suivez - le point racine où s'élabore dans le sujet la *fonction de la cause* même.

Si c'est là cette forme primordiale, *la cause d'un désir*, en quoi j'ai souligné pour vous qu'ici se marque la nécessité par quoi *la cause* pour subsister dans sa fonction mentale, nécessite toujours l'existence d'une béance entre elle et son effet. Béance si nécessaire pour que nous puissions penser encore « *cause* », que là où elle risquerait d'être comblée, il faut que nous fassions subsister *un voile* sur le déterminisme étroit, *sur les connexions par où agit la cause*.

Ce que j'ai illustré la dernière fois par l'exemple du *robinet*, à savoir que seul l'enfant qui *négligeait* - à l'occasion comme on dit, pour ne l'avoir pas compris - le mécanisme étroit qu'on lui représentait sous forme d'une coupe, d'*un schéma du robinet*, celui-là seul, qui se dispensait ou qui flanchait à ce niveau de ce que PIAGET appelle « la compréhension », c'est à celui-là seul que se révélait l'essence de la fonction du robinet comme cause, c'est-à-dire comme concept de robinet.

L'origine de cette nécessité de subsistance de *la cause* est dans ceci : que sous sa forme première elle est *cause du désir*, c'est-à-dire de *quelque chose* d'essentiellement *non effectué*. C'est bien pour ça, qu'en cohérence avec cette conception, nous ne pouvons aucunement confondre le désir anal, avec ce que les mères, autant que les partisans de la *catharsis* appelleraient dans l'occasion, « *l'effet* » : « *cela a-t-il fait de l'effet ?* ». *L'excrément ne joue pas le rôle « d'effet » de ce que nous situons comme « désir anal », il en est la cause.*

À la vérité, si nous allons nous arrêter à ce singulier objet, c'est autant pour l'importance de sa fonction toujours réitérée à notre attention et spécialement, vous le savez, dans l'analyse de *l'obsessionnel*, que pour le fait qu'il illustre pour nous, une fois de plus, comment il convient de concevoir pour qu'il subsiste pour nous, les divers modes de *l'objet(a)*. Il est en effet un peu à part au premier abord, parmi les autres de ses modes :

- La constitution mammifère,
- le fonctionnement phallique de l'organe copulatoire,
- la plasticité du larynx humain à l'empreinte phonématique,
- la valeur anticipatrice de l'image spéculaire à la prématuration néo-natale du système nerveux,

tous ces faits anatomiques que je vous ai rappelés ces derniers temps, les uns après les autres, pour leur montrer en quoi ils se conjoignent à la *fonction de (a)*, tous ces faits anatomiques dont vous pouvez voir, à leur seule énumération, combien la place est dispersée sur l'arbre des déterminations organismiques, ne prennent chez l'homme leur valeur de *destin*, comme dit FREUD, que pour venir - cela je vous l'ai montré pour chacun - venir bloquer une place-clé sur un échiquier dont les *cases* se structurent de la *constitution subjectivante*, telle qu'elle résulte de la dominance du « *sujet qui parle* » sur le « *sujet qui comprend* », sur le sujet de l'*insight*, dont nous connaissons, sous la forme du chimpanzé, les limites.

Quelle que soit la supériorité supposée des capacités de l'homme sur le chimpanzé, il est clair que le fait qu'il aille plus loin est lié à cette dominance dont je viens de parler : dominance du « *sujet qui parle* », qui a pour résultat dans la *praxis*, que l'être humain assurément va plus loin. Ce faisant, il croit atteindre au *concept*, c'est-à-dire *qu'il croit pouvoir saisir le réel par un signifiant qui le commande* selon sa causation intime, ce *réel*. Les difficultés que nous, analystes, avons rencontrées dans le champ de la *relation intersubjective* - qui pour les psychologues semble ne pas faire tellement de problème, elle en fait un peu plus pour nous - ces difficultés, pour peu que nous prétendions rendre compte de la façon dont *la fonction du signifiant* s'immisce originellement dans cette *relation intersubjective*, ces difficultés ce sont celles qui nous mènent à une nouvelle *critique de la Raison* dont ce serait une niaiserie bien du type de l'école que d'y voir une récession quelconque du mouvement conquérant de la dite *Raison*. Cette critique en effet, va à repérer seulement comment cette *Raison* s'est déjà tissée au niveau du dynamisme le plus opaque dans le sujet, là où se modifie ce qu'il éprouve dans ce *dynamisme* comme besoin dans *les formes* toujours plus ou moins *paradoxaux* - je dis *paradoxaux* quant à leur naturel supposé - de ce qu'on appelle « *le désir* ».

C'est ainsi que cette critique s'avère, dans ce que je vous ai montré, être *la cause du désir*. Est-ce payer trop cher que de devoir conjoindre à cette révélation que *la notion de cause se trouve*, de ce fait, *y révéler son origine* ? Évidemment, ça serait faire du *psychologisme* - avec toutes les conséquences absurdes que ceci a, concernant la légalité de la *Raison* - que de le réduire à *un recours*, à *un développement* de faits quelconques.

Mais justement, ce n'est pas ce que nous faisons, parce que la subjectivation dont il s'agit n'est pas *psychologique*, ni *développementale*, qu'elle montre ce qui conjoint à des *accidents* du *développement*, en somme ceux que j'ai énumérés tout d'abord, à l'instant, en rappelant leur liste, les particularités anatomiques dont il s'agit chez l'homme, en conjoignant donc à ces *accidents de développement*, l'effet d'*un signifiant*, dont dès lors la *transcendance* est évidente par rapport au dit *développement*. Transcendance... et après ? Il n'y a pas de quoi vous effaroucher ! Cette transcendance n'est ni plus ni moins marquée, à ce niveau, que n'importe quelle autre incidence du *réel*, de ce *réel* que, en biologie, on appelle pour l'occasion *Umwelt*, histoire de l'appriivoiser.

Mais justement, l'existence de l'angoisse chez l'animal, déboute parfaitement les imputations spiritualistes, qui d'aucune part pourraient se faire jour, à mon endroit, à propos de cette situation que je pose comme *transcendante* en l'occasion, *du signifiant*. Car c'est bien de la perception, en toute occasion, dans l'angoisse animale, d'un au-delà du dit *Umwelt* qu'il s'agit. C'est du fait que quelque chose vient à ébranler cet *Umwelt* jusque dans ses fondements que l'animal se montre averti, quand il s'affole, à un *tremblement de terre* par exemple, ou à tout autre accident *météorique*.

Et une fois de plus se révèle *la vérité* de la formule que : « *l'angoisse est ce qui ne trompe pas* ». La preuve c'est que quand vous verrez les animaux s'agiter de cette façon, dans les contrées où ces incidents peuvent se produire, vous ferez bien d'en tenir compte. Avant d'être vous-mêmes avertis, eux nous signalent ce qui est en train de se passer, ce qui est imminent. Pour eux, comme pour nous, c'est la manifestation d'un lieu de l'Autre, d'une autre chose qui se manifeste ici comme telle, ce qui ne veut pas dire que je dise - et pour cause - qu'il y ait nulle part, d'autre part où ce lieu de l'Autre ait à se loger en dehors de l'espace réel, comme je l'ai rappelé la dernière fois.

Et nous allons maintenant entrer dans ceci, dans la particularité du cas qui fait que l'excrément peut venir à fonctionner en ce point déterminé par *la nécessité où est le sujet de se constituer d'abord dans le signifiant*. Le point est important parce qu'enfin ici - peut-être plus qu'ailleurs - singulièrement, une sorte *de ombre de confusion* règne. On se rapprocherait plus de la matière - c'est le cas de le dire - ou du concret, pour autant que nous, nous savons tenir compte même des faces les plus désagréables de la vie, que c'est là, non dans l'empyrée¹⁶², que nous allons chercher justement le domaine des causes.

162 Sphère céleste la plus élevée.

C'est très amusant à saisir dans *les premiers propos introductifs* de JONES¹⁶³, dans *un article dont la lecture ne saurait trop être recommandée* parce qu'elle vaut mille, c'est cet article qui dans le recueil de ses *Selected Papers* s'appelle « *Madonna's conception through ears* », la conception de *la madone*, « *la conception virginale de la vierge par l'oreille* ». Tel est le sujet que ce Gallois - je dois dire : dont la malice protestante ne peut pas absolument être éliminée des arrières-fonds de la complaisance qu'il y met - à laquelle ce Gallois s'attaque dans un *article de 1914*, juste émergeant lui-même de ses *premières appréhensions*, véritablement pour lui qui ont été illuminantes, de la prévalence de *la fonction anale* chez les quelques premiers grands obsessionnels qui lui sont venus, comme ça, dans la main, quelques années après les obsessionnels de FREUD.

Ce sont des observations - j'ai été les rechercher dans leur texte original, des deux numéros justement qui précèdent la publication de cet article, dans le *Jahrbuch* - ce sont des cas évidemment sensationnels, encore que nous en avons vues depuis, d'autres. Là, tout de suite, JONES aborde le sujet en nous disant que bien sûr, c'est là *très joli* « *le souffle fécondant* », et que partout dans le mythe, dans la légende, dans la poésie, nous en avons la trace.

Quoi de plus beau que cet éveil de l'être au passage du *Ruach*, du souffle de l'Éternel ? Lui, JONES qui en sait un peu plus - il est vrai que sa science est encore de fraîche date, mais enfin il en est enthousiasmé - lui va nous montrer *de quelle sorte de vent il s'agit* : il s'agit du *vent anal*. Et comme il nous dit, il est clair que l'expérience nous prouve que *l'intérêt* - avec là ce quelque chose de supposé que *l'intérêt* c'est *l'intérêt* vivant, c'est *l'intérêt* biologique - que *l'intérêt* que le sujet - tel qu'il se découvre dans l'analyse - montre à ses excréments, à la merde qu'il produit, est infiniment plus présent, plus avancé, plus évident, plus dominant que ce quelque chose, dont sans doute il y aurait beaucoup de raisons qu'il s'en préoccupe, à savoir sa respiration qui ne semble, au dire de JONES, guère le solliciter, et ceci pour cette seule raison, bien sûr que la respiration, c'est habituel.

L'argument est faible. L'argument est faible dans un champ, une discipline, qui tout de même ne peut manquer de relever, et qui a relevé par la suite, l'importance de *la suffocation*, de la difficulté respiratoire, dans l'établissement tout à fait originel de la fonction de l'angoisse. Que le sujet vivant - même humain - n'ait pas à cet endroit d'avertissement de l'importance de sa fonction, ceci surprend. Je dis *surprend* comme argument initial, introductif de JONES, surtout qu'il est à une époque où tout de même il y avait déjà *quelque chose* qui était bien fait pour mettre en valeur la relation éventuelle de la fonction respiratoire avec ce dont il s'agit : le moment fécond de la relation sexuelle.

C'est que *cette respiration, sous la forme du balèment, paternel ou maternel*, faisait bien partie de la première phénoménologie de *la scène traumatique*, au point d'entrer tout à fait légitimement dans la sphère de ce qui pouvait en surgir, pour l'enfant, *de théorie sexuelle*. De sorte que, quelle que soit la valeur de ce qu'ultérieurement JONES déploie, on peut dire que sans que ce soit à réfuter, car il est de fait que la voie où il s'engageait là, trouve tellement de *corrélats* dans une foule de domaines anthropologiques qu'on ne puisse dire que sa recherche n'ait rien indiqué.

Je ne parle pas du fait qu'il puisse aisément trouver toutes sortes de références dans *la littérature mythologique*, à la fonction de ce « *souffle inférieur* » et jusque dans les *Upanishad*, où sous le terme d'*Apana*, il serait précisé que c'est de ce vent de son derrière que *Brahma* engendrerait spécialement l'espèce humaine. Il y a mille autres corrélats destinés en l'occasion à nous rappeler l'opportunité en un tel texte, de ces rappels. À la vérité sur le sujet particulier, si vous vous reportez à cet article, vous verrez que son extension même, qui va jusqu'à *la diffluence*, montre assez *qu'à la fin il n'est pas absolument - loin de là - convaincant*.

Mais ceci n'est pour nous qu'une stimulation de plus, quand il s'agit d'interroger sur le sujet du *pourquoi, la fonction de l'excrément peut jouer ce rôle privilégié dans ce mode de la constitution subjective*, que nous définissons, dont nous donnons le terme comme étant celui du désir anal. Je crois qu'à le reprendre, nous verrons que ceci ne peut être tranché qu'en faisant intervenir, d'une façon plus ordonnée, plus structurale, qui est selon l'esprit de notre recherche, *pourquoi* il peut venir occuper cette place.

Il est évident, qu'*a priori* cette fonction de l'excrément...

qui par rapport aux différents accidents que je vous ai évoqués tout à l'heure, depuis la place anatomique de la mamme, jusqu'à la plasticité du larynx humain, avec dans l'intervalle l'image spéculaire de la castration liée en somme, à la conformation particulière de l'organe copulatoire à un niveau plutôt élevé de l'échelle animale...là l'excrément est là depuis le début, et avant même la différenciation de la bouche et de l'anus : au niveau du *blastopore*, nous le voyons déjà fonctionner.

Mais il semble que si nous nous faisons - c'est toujours insuffisant - une certaine idée biologique des rapports du vivant avec son milieu, tout de même l'excrément se *caractérise comme rejet* et par conséquent il est plutôt dans le sens, dans le signe, dans le courant, dans le flux, de ce dont l'être vivant comme tel tend à se désintéresser :

- ce qui l'intéresse c'est ce qui entre,
- ce qui sort, ça semble impliquer dans la structure qu'il n'ait pas tendance à le retenir.

163 Ernest Jones : *La conception de la vierge par l'oreille*, in « *Psychanalyse, folklore, religion* », Paris, Payot, 1973, p.227.
[Die Empfängnis der Jungfrau Maria durch das Ohr, Jahrbuch der Psychoanalyse, VI. Band \(1914\) p.135.](#)

De sorte que, à partir justement, de considérations biologiques, il peut être indiqué, il semble intéressant de se demander, exactement par quoi, au niveau de l'être humain, il prend cette importance, cette importance *subjectivée*, parce que bien entendu c'est possible - et c'est même probable, et c'est même constatable - qu'au niveau de ce qu'on peut appeler *l'économie vivante*, l'excrément continue à avoir son importance dans le milieu qu'il vient aussi, dans certaines conditions, saturer, saturer quelquefois jusqu'à le rendre non compatible avec la vie, d'autres fois où il le sature d'une façon qui, au moins pour d'autres organismes, prend fonction de support dans le milieu extérieur. *Il y a toute une économie bien sûr, de la fonction de l'excrément, économie intra-vivant et inter-vivants.*

Ceci n'est pas non plus absent du champ humain et je l'ai vainement cherché dans ma bibliothèque, pour vous le montrer ici, pour vous lancer sur cette piste - je le retrouverai, il s'est perdu, comme l'excrément - un petit livre admirable comme beaucoup d'autres de mon ami Aldous HUXLEY qui s'appelle *Adonis et l'alphabet*¹⁶⁴. À l'intérieur de ce contenu prometteur, vous trouverez un superbe article sur *l'organisation usinière*, dans une ville de l'ouest américain, *de la récupération*, au niveau urbaniste, *de l'excrément*. Ça n'a qu'une valeur exemplaire, ceci se produit en bien d'autres endroits que dans *l'industrielle Amérique*. Assurément, vous ne soupçonnez pas tout ce qu'on peut reconstituer de richesses *à l'aide des seuls excréments* d'une masse humaine !

Au reste, il n'est pas hors de saison de rappeler à ce propos, ce qu'un certain progrès des relations interhumaines, des *human relations* si à la mode depuis la dernière guerre, ont pu faire pendant la dite dernière guerre, de la réduction de masses humaines entières à la fonction d'excréments. La transformation d'individus nombreux d'un peuple, choisi précisément d'être un peuple choisi parmi les autres, par l'intermédiaire du four crématoire, à l'état de quelque chose qui, finalement, paraît-il, se répartissait dans la *Mitteleuropa* sous la forme de *savonnettes*, est aussi quelque chose qui nous montre que dans le circuit économique inter-humain, *la visée de l'homme, comme réductible à l'excrément*, n'est pas absente. Mais nous, nous autres analystes, nous nous réduisons à la question de *la subjectivation*.

Par quelles voies l'excrément entre-t-il dans la subjectivation ? Eh bien, ceci est tout à fait clair dans les références analytiques, ou tout au moins au premier abord ça paraît tout à fait clair : par l'intermédiaire de la demande de l'Autre, représentée en l'occasion par la mère. *Quand nous avons trouvé ça, nous sommes tout contents*, nous voilà ayant rejoint les données observationnelles : il s'agit de l'éducation de ce qu'on appelle la propreté, laquelle commande à l'enfant de retenir - *ce qui ne va pas de soi que soit nécessité de retenir trop longtemps* - de *retenir l'excrément* et de ce fait, déjà d'ébaucher son introduction dans le domaine de l'appartenance d'une partie du corps qui, pour au moins un certain temps, doit être considérée comme à ne pas aliéner, puis après cela de le lâcher, toujours à la demande. Nous connaissons les scènes familiales, qui sont je dois dire, fondamentales, d'usage courant !

Il n'y a ni lieu de critiquer, ni de refréner, ni surtout - grands dieux ! - d'accompagner de tellement de recommandations éducatives : l'éducation des parents, toujours à l'ordre du jour, ne fait que trop de ravages dans tous ces domaines. Enfin bref, grâce au fait que la demande devient, aussi là, une part déterminante dans le *lâchage* en question, de faire ici quelque chose qui, bien évidemment, est destiné à valoriser cette chose, un instant reconnue et dès lors élevée à la fonction - tout de même - de *partie* dont le sujet a quelque appréhension à prendre.

Cette partie devient au moins valorisée, en ceci qu'elle donne à la demande de l'Autre, sa satisfaction, en outre qu'elle s'accompagne de tous les soins qu'on connaît, dans la mesure où l'Autre, non seulement y fait attention mais y ajoute toutes ces dimensions supplémentaires que je n'ai pas besoin d'évoquer comme ça, c'est de la physique amusante dans l'ordre de notre domaine : le flairage, l'approbation, voire le torchage, dont chacun sait que les effets *érogènes* sont incontestables.

Ils deviennent d'autant plus *évidents* quand il arrive - tout comme vous le savez, et ça n'est pas rare - qu'une mère continue à torcher le cul de son grand fils jusqu'à l'âge de douze ans, ça se voit *tous les jours*. De sorte que bien sûr, il semblerait que ma question n'est pas tellement importante, et que nous voyons très bien comment le « *caca* » prend tout à fait aisément cette fonction que j'ai appelée, mon Dieu, celle de *ἄγαλμα* [agalma], un *ἄγαλμα* dont après tout, le passage au registre du nauséabond ne s'inscrirait que comme l'effet de la discipline elle-même dont il est partie intégrante.

Eh bien, c'est justement - ça saute aux yeux - ce qui ne nous permettrait d'aucune façon pourtant, de constater - j'entends d'une façon qui nous satisfasse - l'ampleur des effets qui s'attachent à cette *relation agalmique* spéciale, de la mère à l'excrément de son enfant, s'il ne nous fallait pas, pour le comprendre, le mettre - ce qui est la donnée de fait de la *compréhension analytique* - le mettre en connexion avec les autres formes de *petit(a)*, avec *le fait que l'ἄγαλμα, en soi, n'est pas concevable sans sa relation au phallus*, à son absence et à l'*angoisse phallique* comme telle.

En d'autres termes, c'est en tant que *symbolisant la castration*, nous le savons, tout de suite que le *(a)* excrémental est venu à la portée de notre attention. *Je prétends*, j'ajoute, *que nous ne pouvons rien comprendre à la phénoménologie* - si fondamentale, pour toute notre spéculation - *de l'obsession*, si nous ne saisissons pas en même temps, d'une façon beaucoup plus intime, motivée, régulière, que nous ne le faisons habituellement, cette liaison de l'excrément avec, non pas seulement le - φ du *phallus*, mais avec *les autres formes* évoquées ici, dans ma classification disons stadique, *les autres formes* du *(a)*.

164 A. Huxley : *Adonis et l'alphabet*, Paris, Plon, 1957.

Reprenons les choses regressivement, à la réserve près que j'ai faite d'abord, que ce régressif a forcément une face progressive.

Au niveau du stade oral le fond de ce dont il s'agit, c'est que dans *l'objet(a)* du stade oral - le sein, le mamelon, ce que vous voudrez - le sujet se constituant à l'origine, aussi bien que s'achevant dans le commandement de la voix :

- le sujet ne sait pas, ne peut pas savoir jusqu'à quel point il est lui-même - *e.s.t.* - *cet être plaqué* sur le poitrail de la mère, sous la forme de *la mamelle*, après avoir été également ce *parasite* plongeant ses villosités dans la muqueuse utérine sous la forme du placenta.
- Il ne sait pas, il ne peut pas savoir que *(a)*, le sein, le placenta, c'est la réalité de lui : *(a)*, par rapport à l'Autre, grand A.
- Il croit que *(a)* c'est l'Autre, et *qu'ayant affaire à (a)*, il a *affaire* à l'Autre, au Grand Autre, à la mère.

Donc, par rapport à ce stade, au niveau anal, c'est pour la première fois qu'il a l'occasion de se reconnaître en *quelque chose* - mais n'allons pas trop vite - en *quelque chose*, en un *objet* autour de quoi tourne, car elle tourne cette demande de la mère dont il s'agit : « *Garde-le, donne-le* ». Et si je le donne, où est-ce que ça va ?

Pas besoin, tout de même, à ceux qui ont ici la moindre expérience analytique - aux autres, mon Dieu, qui ne lisent que ça, pour peu qu'ils ouvrent ce que j'ai appelé ailleurs la *Psychoanalytical dun hill* : *la littérature analytique* - je n'ai pas besoin - « *dun hill* » veut dire le « *petit tas de merde* » - je n'ai pas besoin de vous rappeler l'importance de ces deux temps. *L'importance déterminante dans quoi ?* Ce *petit tas* en question - *cette fois-ci c'est celui dont je parlais à l'instant* : *t.a.s.* - ce « *petit tas de merde* », il est obtenu à la demande, il est admiré : « *Quel beau caca !* ».

Mais cette demande implique aussi, du même coup, qu'il soit, si je puis dire *désavoué*, parce que ce « *beau caca !* », on lui apprend tout de même qu'il ne faut pas garder trop de relations avec lui, si ce n'est par la voie bien connue que l'analyse a également repérée, des satisfactions sublimatoires. Si l'on barbouille, évidemment chacun sait que c'est avec ça qu'on le fait, mais on préfère quand même indiquer à l'enfant que ça vaut mieux de le faire avec autre chose, avec les petits *plastiques* du psychanalyste d'enfant, ou avec de bonnes couleurs qui sentent moins mauvais. Nous nous trouvons donc bien là au niveau d'une reconnaissance : ce qui est là, dans ce premier rapport à la demande de l'Autre, c'est à la fois lui et ça ne doit pas être lui, ou tout au moins, et même plus loin, ça n'est pas de lui.

Eh ben nous progressons, les satisfactions se dessinent, c'est à savoir que nous pourrions bien voir là toute l'origine de *l'ambivalence obsessionnelle*, et d'une certaine façon, c'est en effet là *quelque chose* que nous pourrions voir s'inscrire dans une formule dont nous reconnâtrions la structure $[a \diamond S]$: *(a)* est là *la cause* de cette *ambivalence*, de ce « *oui et non* » c'est *de moi* : *symptôme*, mais néanmoins ça n'est pas *de moi*. Les mauvaises pensées que j'ai vis-à-vis de vous, l'analyste, évidemment je les signale, mais enfin ce n'est tout de même « *pas vrai* » que je vous considère comme une merde par exemple *[rires]*.

Enfin bref, nous voyons là *un ordre*, en tout cas, *de causalité* qui se dessine, que nous ne pouvons tout de même pas, tout de suite entériner comme étant celle du désir. Mais enfin c'est un *résultat*, comme je le disais la dernière fois, en parlant justement d'une façon générale du *symptôme* : à ce niveau, si vous voulez, une structure se dessine qui est de quelque chose qui nous donnerait en quelque sorte immédiatement celle du *symptôme*, *du symptôme justement dans sa fonction de résultat*. Je fais remarquer qu'encore laisse-t-elle hors de son circuit ce qui nous intéresse, ce qui nous intéresse, si la théorie que je vous expose est correcte, à savoir *la liaison à ce qui est* à proprement parler *le désir*.

Nous avons là un certain rapport de constitution du sujet comme divisé, comme ambivalent, en rapport avec la demande de l'Autre. Nous ne voyons pas du tout pourquoi tout ça, par exemple ne passerait pas complètement au *second plan*, ne serait pas balayé avec l'introduction de la dimension de *quelque chose*, qui lui serait dès lors complètement externe, étranger, de la relation du *désir*, et nommément celle du *désir sexuel*.

En fait, nous savons déjà pourquoi le désir sexuel ne le balaye pas, loin de là, c'est que cet objet vient, par sa duplicité même, à pouvoir symboliser merveilleusement - au moins par un de ses temps - ce dont il s'agit à l'avènement du stade *phallique*, à savoir de quelque chose qu'il s'agit justement de symboliser, à savoir du *phallus*, en tant que *sa disparition*, son *ἀφάνις* *[aphanisis]*, pour employer le terme de JONES - le terme que JONES applique au *désir* et qui ne s'applique qu'au *phallus* - que son *ἀφάνις* est le truchement des rapports, chez l'homme, entre les sexes.

Est-il besoin pour motiver ce qui vient ici à fonctionner, à savoir *l'évacuation du résultat de la fonction anale* en tant que commandée, va prendre toute sa portée *au niveau phallique*, *comme imageant la perte du phallus*. Il est bien entendu que tout ceci ne vaut qu'à l'intérieur du rappel que je dois faire, une fois de plus - à la seule pensée que certains ont pu être absents, à ce que j'en ai dit précédemment - de l'essentiel de ce temps - φ central, central par rapport à tout ce schéma : par où - je vous prie de retenir ces formules - *le moment d'avance de la jouissance de l'Autre, et vers la jouissance de l'Autre, comporte la constitution de la castration comme gage de cette rencontre*.

1	voix	<i>a</i>	désir de l'Autre
2	image		puissance de l'Autre
3	désir	angoisse (- ϕ)	jouissance de l'Autre
4	trace		demande de l'Autre
5	angoisse	<i>a</i>	désir (x) de l'Autre

Le fait que le désir mâle rencontre sa propre chute *avant l'entrée dans la jouissance* du partenaire féminin, de même si l'on peut dire que *la jouissance, si l'on peut dire*, de la femme s'écrase - pour reprendre un terme emprunté à la phénoménologie du sein et du nourrisson - s'écrase dans la nostalgie phallique, et dès lors est nécessitée, je dirai presque condamnée à n'aimer l'autre - mâle - qu'en un point situé au-delà de ce qui, elle aussi, l'arrête comme désir.

Cet au-delà, où l'Autre masculin est visé dans *l'amour*, c'est un au-delà, disons-le bien : soit transverbéré par la castration, soit transfiguré en termes de puissance, ce n'est pas l'autre, en tant qu'à l'autre il s'agirait d'être uni. La jouissance de la femme est en elle-même, elle ne la conjoint pas à l'Autre.

Si je rappelle ainsi la fonction centrale, appelez-la obstacle, elle n'est point obstacle, elle est lieu d'angoisse, de la caducité, si l'on peut dire, de l'organe en tant qu'elle rencontre de façon différente, de chaque côté, de ce qu'on peut appeler l'insatiabilité du désir c'est parce que c'est seulement à travers ce rappel que nous voyons la nécessité des symbolisations, qui à ce propos se manifestent.

Versant *hystérique* ou versant *obsessionnel*. Nous sommes aujourd'hui sur le *second de ces versants*, et sur le *second de ces versants*, ce que ceci nous rappelle, c'est qu'en raison même de la structure évoquée, l'homme n'est dans la femme que par délégation de sa présence, *sous la forme de cet organe caduc*, de cet organe dont il est fondamentalement, dans la relation sexuelle et par la relation sexuelle, *châté*.

Ceci veut dire que les métaphores du don ici ne sont que métaphores, que - comme il n'est que *trop évident* - il ne donne rien. La femme non plus. Et pourtant le symbole du don est essentiel à la relation à l'Autre, il est « *l'acte social suprême* » a-t-on dit, et même « *l'acte social total* » [Marcel Mauss]. C'est bien là où notre expérience nous a fait toucher du doigt depuis toujours que *la métaphore du don* est empruntée à la sphère anale. Depuis longtemps, on a repéré chez l'enfant que *le scybale* - pour commencer à parler plus poliment - est le cadeau par essence, le don de l'amour.

On a repéré à cet endroit bien d'autres choses, et jusques et y compris, dans telle forme de *délinquance*, dans ce qu'on appelle, après le passage du cambrioleur : la *signature*, que toutes les polices, et les bouquins de médecine légale connaissent bien, ce fait bizarre, mais qui a tout de même fini par retenir l'attention, que le type qui vient de manier chez vous la « *pince-monseigneur* » et d'ouvrir les tiroirs, a toujours à ce moment-là, la colique.

Ceci, évidemment nous permettrait de nous retrouver vite au niveau de ce que j'ai appelé tout à l'heure *les conditionnements mammifères*. C'est au niveau des mammifères que nous repérons, au moins à ce que nous connaissons en éthologie animale, la fonction de la trace fécale, ou plus exactement des fèces comme trace, et une trace, ici aussi certainement, profondément liée à l'essentiel de la place de ce que le sujet organismique s'assure à la fois de possession dans le monde : *le territoire*, et de sécurité pour l'union sexuelle.

Vous avez vu décrit, en leurs lieux, qui maintenant tout de même sont suffisamment diffusés, ce phénomène qui fait que le sujet, *l'hippopotame* certes, ou même - ça va plus loin que les mammifères - *rouge-gorge*, se sentent invincibles dans les limites du territoire, *et que tout d'un coup il y a un point-virage, la limite* précisément, où curieusement il n'est plus que timide. Le rapport, chez *les mammifères*, de cette limite avec la trace fécale a été dès longtemps repéré. Raison, une fois de plus, d'y voir ce qui préfigure, ce qui prépare à cette fonction de *représentant du sujet*, et s'y trouvant ses racines dans l'arrière-fond biologique : *l'objet(a)* en tant qu'il est le *fruit anal*.

Allons-nous nous contenter encore de cela ?

Est-ce là tout ce que nous pouvons tirer du questionnement de la fonction du *(a)* dans cette relation à un certain type de désir : celui de l'obsessionnel ? C'est là que nous faisons le pas suivant qui est aussi le pas essentiel. Nous n'avons rien motivé jusqu'à présent qui soit autre que le sujet installé ou non dans ses limites, et - dans ses limites - plus ou moins divisé.

Même l'accès à la fonction symbolique qu'il prend, du fait que ces limites il s'en voit, au niveau de l'union sexuelle chez l'homme, si singulièrement refoulé, même ceci ne nous dit rien encore de ce dont il s'agit et que nous sommes en train d'exiger, à savoir de ce en quoi tout ce procès vient à motiver la fonction du désir. Et ceci, c'est l'expérience qui nous en donne *la trace*, à savoir que jusqu'à présent rien ne nous explique les rapports si particuliers de *l'obsessionnel* à son *désir*.

C'est justement parce que, jusqu'à ce niveau, tout est symbolisé - le sujet divisé et l'union impossible - qu'il nous apparaît tout à fait frappant qu'une chose ne l'est pas, c'est le désir lui-même. C'est justement dans cet effort, dans cette nécessité où le sujet est, d'achever sa position comme désir, qu'il va l'achever dans la catégorie de la puissance, c'est-à-dire au niveau de l'étage *quatre*.

1	voix	<i>a</i>	désir de l'Autre
2	image		puissance de l'Autre
3	désir	angoisse (- φ)	jouissance de l'Autre
4	trace		demande de l'Autre
5	angoisse	<i>a</i>	désir (x) de l'Autre

Le rapport de la réflexion spéculaire du support narcissique de la maîtrise de soi, avec le champ, le lieu de l'Autre, est là *le lien*. Vous le connaissez déjà et ça ne serait que vous faire reparcourir un sentier déjà battu. C'est pourquoi je veux ici marquer *l'originalité*, autrement ce ne serait nullement venu à l'accès de notre connaissance, de notre interrogation, *l'originalité de ce que nous révèlent les faits*.

Et pour partir du vif des choses et d'un fait que vous connaissez bien, je dirai - sans m'attarder plus longtemps à ceci que j'ai mille fois rappelé, de ce que j'appelais à l'instant *les rapports du sujet obsessionnel à son désir* - à savoir que comme je vous le disais *la dernière fois*, à quelque luxe qu'atteignent ses fantasmes, ordinairement jamais exécutés, mais enfin il arrive, qu'à travers toutes sortes de conditions qui en ajournent plus ou moins indéfiniment *la mise en acte*, il y arrive.

Il arrive mieux : il arrive que les autres franchissent pour lui l'espace de l'obstacle, il arrive qu'un sujet qui se développe très tôt comme un magnétique obsessionnel soit dans une famille de gens dissolus. Le cas 2, dans le volume V du *Jahrbuch* auquel je faisais allusion tout à l'heure, sur lequel s'appuyait JONES pour sa phénoménologie de la fonction anale chez l'obsessionnel, le cas 2 - *et je pourrai en citer mille autres dans la littérature* - est de ceux-là. Toutes les sœurs, et elles sont nombreuses, sans compter la mère, la tante, les différents amants de la mère, et même je crois - Dieu me pardonne - la grand-mère, toutes sont passées sur le ventre de ce petit gosse aux environs de l'âge de cinq ans. Il n'en est pas moins un *obsessionnel*, un *obsessionnel constitué*, avec des désirs sous le seul mode où il peut arriver à les constituer *dans le registre de la puissance* : des *désirs impossibles* en ce sens que, quoi qu'il fasse pour les réaliser, il n'y est pas. L'obsessionnel n'est jamais au terme de la recherche de sa satisfaction, dans ce registre.

Alors la question que je vous pose, elle est aussi vivante et bruyante dans cette observation que dans bien d'autres, elle est sous la forme, j'appelais à l'instant ça : « *vivant et bruyant* », c'est l'image d'un petit poisson, qui là s'évoque, ici si je puis dire, sous ma main, et pour cause, cet *ἰχθύς* [ichthus] - cet *ἰχθύς* comme vous le voyez *à tout bout de champ* dans le champ de l'obsessionnel, pour peu qu'il soit de notre aire culturelle, et nous n'en connaissons pas d'autre - cet *ἰχθύς* c'est JÉSUS CHRIST¹⁶⁵ lui-même. On peut beaucoup spéculer sur « *Quelle espèce de nécessité blasphématoire ?* ». Je dois dire que jusqu'à présent, elle n'a jamais été bien justifiée comme telle. Pourquoi est-ce qu'un tel sujet, comme beaucoup d'autres obsessionnels, ne veut pas se livrer à tel ou tel des actes plus ou moins atypiques où il dépense sa recherche sexuelle, sans y fantasmer aussitôt le CHRIST comme associé ? Encore que le fait soit présent depuis longtemps à nos yeux, je crois qu'on n'en a pas dit *le dernier terme*.

Il est tout à fait clair d'abord que le CHRIST dans cette occasion - et c'est pour ça que c'est un blasphème - le CHRIST est un Dieu. Il est un Dieu pour beaucoup de monde, et même pour tellement de monde qu'à la vérité, il est bien difficile - même avec toutes les manipulations de la critique historique puis du psychologisme - de le débucher de cette place. Mais enfin, c'est pas n'importe quel dieu ! Laissez-moi douter que les obsessionnels du temps de THÉOPHRASTE, celui des *Caractères*, s'amusassent à faire participer mentalement APOLLON à leurs turpitudes.

Ici, prend son importance *la petite marque au passage*, l'amorce d'explication que j'ai cru devoir, dans le passé¹⁶⁶, poser au passage que le dieu - que nous le voulions ou non, et même si nous n'avons plus avec le dieu, ou les dieux, car ils sont « *les* » plutôt que « *le* », aucun rapport - le dieu est un élément du *réel*. De sorte que s'ils sont toujours là, il est bien évident que c'est *incognito* qu'ils se promènent. Mais il y a une chose très certaine, c'est que son rapport - au dieu - est différent du nôtre, à l'objet de son désir. J'ai parlé tout à l'heure d'APOLLON : APOLLON n'est pas castré, ni avant ni après. Après, il lui arrive autre chose : on dit que *c'est DAPHNÉ qui se transforme en arbre*. C'est là qu'on vous cache quelque chose. Et on vous le cache... c'est très étonnant, parce qu'on ne vous le cache pas : *le laurier* après la transformation, c'est pas DAPHNÉ, c'est APOLLON.

Le propre du dieu, est qu'*il se transforme*, une fois satisfait, *en l'objet de son désir*, même s'il doit par là s'y pétrifier. En d'autres termes, un dieu, s'il est *réel*, donne là l'image de *sa puissance* : *sa puissance* est là où il est. C'est vrai de tous les dieux, même des ELOHIM, même de YAHWÉ qui en est un, encore que sa place soit bien particulière. Seulement, il est intervenu là *quelque chose* d'une autre origine. Appelons-le, pour l'occasion et parce que c'est historiquement vrai - mais sans doute que cette vérité historique doit aller un peu au-delà - appelons-le PLATON.

Il ne nous a dit que des choses, qui comme vous l'avez vu, restent très maniables à l'intérieur de l'éthique de la jouissance, puisqu'elles nous ont permis de tracer la frontière d'accès, la barrière que constitue à l'endroit de ce *Bon suprême* : *le Beau*. Seulement, mêlé au christianisme naissant, ça a donné quelque chose, quelque chose dont on croit que c'est là depuis toujours, et depuis toujours dans la Bible, mais nous aurons à y revenir, sans doute plus tard, *si nous sommes encore tous là l'année prochaine*.

165 *ἰχθύς* : *ΙΧΘΥΣ* : *ΙΗΣΟΥΣ* (Jésous) « Jésus », *ΧΡΙΣΤΟΣ* (*Khristos*) « Christ », *ΘΕΟΥ* (*Theou*) « de Dieu », *ΥΙΟΣ* (*Huios*) « fils », *ΣΩΤΗΡ* (*Sôtêr*) « Sauveur ».

166 Séminaire 1960-61 : *Le transfert...*, séances des 30-11, 21-12.

La chose est discutable, la chose que je vais dire, à savoir le fantasme du Dieu « *tout-puissant* », ce qui veut dire du Dieu « *puissant partout en même temps* », et du Dieu *puissant pour tout, ensemble*, car c'est bien là qu'on est forcé d'en venir : si le monde va comme il va, il est clair que la puissance de Dieu s'exerce à *la fois dans tous les sens*. Or, la corrélation de cette « *toute-puissance* » avec quelque chose qui est, si je puis dire *l'omnivoïance*, nous signale assez ici, ce dont il s'agit. Il s'agit de ce *quelque chose* qui se dessine dans le champ d'*au-delà* du mirage de la puissance, de cette *projection* du sujet dans le champ de l'*Idéal*, dédoublé entre :

- l'alter-ego spéculaire : *moi idéal*,
- et ce quelque chose au-delà, qui est l'*idéal du moi*.

L'*idéal du moi* - quand à ce niveau, ce qu'il s'agit de recouvrir c'est l'angoisse - prend la forme du « *tout-puissant* ».

Le *fantasme ubiquiste* de l'obsessionnel, ce fantasme qui est aussi le support sur lequel vont et viennent, saute la multiplicité, à repousser toujours plus loin de ses désirs, c'est là où il cherche et trouve le *complément* de ce qui lui est nécessaire pour se constituer en désir. D'où il résulte - je ne vous citerai ici que les petits corollaires qu'on peut en tirer - qu'une question qui a été soulevée dans ce que je pourrais appeler « *les cercles chauds de l'analyse* », ceux où vit encore le mouvement d'une *inspiration première*, c'est à savoir : si l'analyste doit ou non être athée, et si le sujet à la fin de l'analyse, peut considérer son analyse terminée *s'il croit encore en Dieu*. C'est une question que je ne vais pas traiter aujourd'hui, je veux dire la trancher.

Mais sur la route d'une telle question, je vous signale, que quel que soit ce que vous témoigne un obsessionnel en ses propos, s'il n'est pas extirpé de sa structure obsessionnelle, soyez bien persuadé qu'en tant qu'obsessionnel, *il croit toujours en Dieu*. Je veux dire qu'il croit au dieu dont tout le monde, ou presque tout le monde chez nous, dans notre aire culturelle, est le tenant, ça veut dire au dieu à quoi tout le monde croit sans y croire, à savoir cet œil universel posé sur toutes nos actions. Cette dimension est là, aussi ferme dans son cadre que la fenêtre du fantasme dont je parlais l'autre jour. Simplement il est aussi de sa nécessité - je veux dire : même pour les plus grands croyants - qu'ils n'y croient pas. D'abord parce que s'ils y croyaient, ça se verrait. Et que s'ils sont si croyants que ça, on s'apercevrait *des conséquences de cette croyance*, laquelle reste strictement invisible dans les faits. Telle est la dimension véritable de l'athéisme, celui qui aurait réussi à éliminer le fantasme du *tout-puissant*.

Eh bien un monsieur qui s'appelait VOLTAIRE - et qui quand même s'y entendait en fait de fronde anti-religieuse - tenait très fort à son déisme, ce qui veut dire à l'existence du Tout-puissant, et trouvait que DIDEROT était fou parce que DIDEROT la niait. Il trouvait que DIDEROT était fou parce qu'il le trouvait incohérent. Il n'est pas sûr que DIDEROT n'ait pas été réellement athée. Son œuvre, quant à moi, me paraît plutôt en témoigner, étant donné la façon dont il fait jouer l'inter-sujet au niveau de l'Autre dans ses dialogues majeurs : *Le neveu de Rameau* et *Jacques le Fataliste*. Il ne peut, néanmoins le faire que dans le signe de la dérision.

L'existence donc de l'athée, au véritable sens, ne peut être conçue, en effet, *qu'à la limite d'une ascèse*, dont il nous apparaît bien qu'elle ne peut être qu'une *ascèse psychanalytique*, je veux dire de l'athéisme conçu comme négation de cette dimension d'une présence au fond du monde, de la « *toute-puissance* ». Ce qui ne veut pas dire que le terme de l'athéisme et l'existence de l'athée n'ait pas son répondant historique. Mais il est d'une toute autre nature. Son affirmation est dirigée, justement du côté de l'existence des dieux en tant que *réels*. Il ne la nie, ni ne l'affirme : il est dirigé vers là.

L'athée de la tragédie *L'Athée*¹⁶⁷ - je fais allusion à la tragédie élisabéthaine - l'athée en tant que *combattant*, en tant que *révolutionnaire*, ce n'est pas celui qui nie Dieu dans sa fonction de toute-puissance, c'est celui qui s'affirme comme ne servant aucun dieu. Et c'est là sa valeur *dramatique* essentielle, celle qui depuis toujours, donne sa passion à la question de l'athéisme. Je m'excuse de cette petite digression qui, vous le pensez bien, n'est que préparatoire.

Vous voyez où nous a menés notre *circuit* d'aujourd'hui : à la liaison foncière de ces deux stades encadrant *l'impossibilité fondamentale, celle qui divise* - au niveau sexuel - *le désir et la jouissance*. Le mode de détour, le mode d'enserrement, l'assiette impossible que donne à son désir l'obsessionnel, nous a permis, dans le cours de notre analyse d'aujourd'hui, de voir se dessiner quelque chose, à savoir que ce lien à *un objet perdu* du type *le plus dégoûtant*, montre sa liaison nécessaire, là en effet, avec la plus haute production idéaliste.

Ce circuit n'est pourtant pas encore achevé : nous voyons bien comment le désir *append* à cette structure de l'objet, il nous reste encore, c'est ce que nous articulerons *la prochaine fois*, à pointer - ce que le tableau médian, que j'espère vous avez tous copié, vous indique comme étant notre champ prochain - à pointer la relation du fantasme obsessionnel, posé comme structure de son désir, avec l'angoisse qui la détermine.

167 [Tourneur Cyril](#) : *La tragédie de l'Athée*, (1611), Avant Scène, (1^{er} janvier 1992).

Pour essayer d'avancer aujourd'hui dans notre propos, je vais reprendre les choses concernant la constitution du désir chez l'obsessionnel et son rapport à l'angoisse. Et pour ce faire, je vais revenir à une sorte *de tableau, de matrice, de tableau à double entrée*, que je vous ai donné lors des toutes premières leçons du séminaire de cette année sous la forme reproduite ici, encadrée par le trait blanc et inscrite en rose.

INHIBITION	<i>empêchement</i>	<i>embarras</i>
<i>émotion</i>	SYMPTÔME	<i>passage à l'acte</i>
<i>émoi</i>	<i>acting-out</i>	ANGOISSE

Ce tableau alors, avait l'intention de marquer la sorte *de décalage, de dé-étagement* que représentent les trois termes auxquels FREUD est arrivé, et qu'il a inscrits dans le titre de son article *Inhibition, symptôme, angoisse*. Autour de ces trois termes se ponctuaient quelque chose que nous pouvons désigner comme les moments, comme un certain nombre de moments, définissables dans les termes qui sont ici inscrits dans ce tableau et qui ont pour caractère de se référer pour chaque terme, à sa tête de colonne en haut, à sa tête de rangée à gauche. On y trouve une corrélation qui peut à l'épreuve se proposer à l'interrogation, comme propre à être infirmée ou confirmée dans sa fonction structurale.

Encore ces termes vous étaient-ils à ce moment livrés dans une certaine incomplétude, comportant donc quelques suspensions d'*énigme* : nommément la distinction par exemple de l'*émotion* et de l'*émoi* pouvait être, malgré les références étymologiques que j'ai faites alors, pouvait être tout de même pour vous, matière à une interrogation qu'il ne vous était peut-être pas entièrement possible par vos propres moyens *de résoudre*. Assurément, ce que j'apporterai aujourd'hui me paraît de nature à vous y apporter des précisions qui, je n'en doute pas, pour la plupart, sinon pour tous, ne peuvent être que nouvelles, voire inattendues.

Et en particulier, pour commencer par cet *émoi*...

dont l'origine bien distincte de celle du terme d'*émotion*, n'est pas « *motion hors* » : *motion, mouvement* hors du champ - par exemple - organisé, adapté, de l'action motrice, comme assurément *l'émotion étymologiquement* - je ne vous dis pas que ce soit là quelque chose à quoi nous puissions entièrement nous fier - comme l'*émotion étymologiquement* l'indique, et s'y réfère

...l'*émoi* c'est à chercher pour le comprendre, bien ailleurs, et *l'étymologie* - c'était l'indication que je vous en avais donnée - *l'étymologie*... dans un « *esmaier* », le « *maier* » se référant à une racine germanique, au « *mögen, magan* » racine germanique tout à fait primitive ...donne l'indication de *quelque chose* qui pose « *hors de* » - hors de quoi ? - le principe du pouvoir.

Énigme donc, autour de quelque chose qui n'est pas sans rapport avec la puissance. Et je dirai que peut-être même, à prendre la forme qu'il a pris en français, que c'est de quelque chose du type de l'« *hors de* » : de « *l'hors de moi, l'hors de soi* », que, dans une approche qui ici, pour se référer presque au calembour, n'a pas moins d'importance, qu'il nous faut diriger notre esprit pour bien voir, *entrevoir* tout au moins, *la direction* dans laquelle nous allons aujourd'hui aller.

Pour y aller tout de suite, au vif : c'est parce que *l'obsessionnel l'illustre par sa phénoménologie*, immédiatement et d'une façon très sensible, je dirai qu'au point où nous en sommes, je puis vous dire tout crûment, tout à trac, que l'*émoi, l'émoi* dont il s'agit, n'est rien d'autre - au moins dans les corrélations que nous tentons d'explorer, de préciser, de nouer plus près aujourd'hui, à savoir *les rapports du désir et de l'angoisse - l'émoi* dans cette corrélation *n'est rien d'autre que le petit(a) lui-même*.

Dans la conjoncture de l'angoisse avec son étrange ambiguïté, que je vous ai appris à serrer de plus près, tout au long de ce discours de cette année, l'ambiguïté qui nous permet à nous, après cette élaboration, de formuler que ce qui frappe dans sa phénoménologie, ce que nous pouvons en retenir et ce sur quoi les auteurs d'ailleurs font glissements et erreurs, et sur quoi nous introduisons *une distinction* : *ce caractère d'être sans cause, mais non pas sans objet*. C'est là une distinction vers laquelle, par mes efforts pour la situer, je vous ai dirigés. non seulement « *elle n'est pas sans objet* », mais *elle désigne* très probablement l'*objet*, si je puis dire, le plus profond, *l'objet dernier, la Chose*. C'est en ce sens que - vous ai-je appris à dire - *qu'elle est ce qui ne trompe pas*. Ce « *sans cause* » par contre, si évident dans son *phénomène*, c'est quelque chose qui s'éclaire mieux à notre vue de la façon dont j'ai tenté de vous situer où commence la notion de « *la cause* ». [Cause/Chose]

Cette référence à l'*émoi* est dès lors ce par quoi l'*angoisse*, tout en y étant liée, n'en dépend pas mais au contraire le détermine, cet *émoi*. L'*angoisse* se trouve suspendue entre la forme, si l'on peut dire, « antérieure » du rapport à la cause : le « *qu'y a-t-il ?* » qui va se formuler comme cause, l'*embarras* et *quelque chose* qui - cette cause - ne peut pas la tenir, puisque primitivement, cette cause c'est l'*angoisse* qui littéralement la produit.

Quelque chose se produit, qu'illustre d'une façon abjecte et d'autant plus saisissante, ce que j'ai mis à l'origine de mon explication de l'obsessionnel, dans la confrontation de *L'homme aux loups* à son rêve répétitif majeur, à la confrontation angoissée à *quelque chose* qui paraît comme une monstration de sa réalité dernière, *cette chose* qui se produit, qui jamais pour lui ne vient à la conscience, mais ne peut être en quelque sorte que reconstruite comme un chaînon de toute la détermination ultérieure : « l'*émoi anal* », pour l'appeler par son nom, et *son produit*. Voilà, au niveau de l'obsessionnel, la forme première où intervient l'émergence de l'*objet petit(a)* qui est à l'origine de tout ce qui va s'en dérouler sous le mode de l'effet.

C'est parce que - ici - l'*objet petit(a)* se trouve donné dans un moment originel où il joue une *certaine fonction*, sur laquelle nous allons essayer maintenant de nous arrêter pour en préciser bien la valeur, l'incidence, la portée, les *coordonnées premières* : celles d'avant que d'autres s'ajoutent, c'est parce que ce *petit(a)* est *cela* dans sa *production originelle* qu'il peut ensuite fonctionner dans la dialectique du désir qui est celle de l'obsessionnel. Coordonnées donc, au moment de son apparition de cet *émoi*, au dévoilement traumatique où l'*angoisse* se révèle qu'elle est bien « *ce qui ne trompe pas* », moment où le champ de l'Autre, si l'on peut dire, « *se fend et s'ouvre sur son fond* », quel est-il ce *petit(a)*, quelle est sa fonction par rapport au sujet ?

Si nous pouvons ici la saisir, en quelque sorte d'une façon pure par rapport à cette question, c'est justement dans la mesure où, dans *cette confrontation radicale*, traumatique, le *sujet « cède »* à la situation. Mais qu'est ce que veut dire à ce niveau, à ce moment, ce « *cède* » ? Comment faut-il l'entendre ? Ce n'est ni qu'il vacille, ni qu'il fléchisse, vous le savez bien. Rappelez-vous l'attitude schématisée par la fascination de ce sujet du rêve de *L'homme aux loups* devant la fenêtre ouverte sur « *l'arbre couvert de loups* ».

Dans une situation dont le figement suspend devant nos yeux le caractère primitivement inarticulable et dont pourtant il restera à jamais marqué, ce qui s'est produit c'est quelque chose qui donne son sens vrai à ce « *cède* » du sujet : c'est littéralement *une cession*. Ce caractère d'*objet cessible* est un des caractères du *petit(a)*, tellement important que je vous demande de bien vouloir me suivre en une brève revue pour voir qu'il est un caractère qui marque toutes les formes que nous avons énumérées du *petit(a)*.

Ici nous apparaît que les points de fixation de *la libido* sont toujours autour de quelque *un de ces moments* que la nature offre à cette structure éventuelle de *cession subjective*. Le premier moment de l'*angoisse*, celui que peu à peu a approché *l'expérience analytique*, disons *au niveau*, autour du « *trauma de la naissance* », dès lors, à l'approche de cette remarque, nous permet de l'accentuer comme quelque chose de plus précis, de plus précisément articulable que ce qui a d'abord été grossièrement approché sous la forme de *la frustration*. Et de nous interroger, et de nous apercevoir dès que nous nous interrogeons, que le moment le plus décisif dans cette *angoisse* dont il s'agit, *l'angoisse du sevrage*, ce n'est pas tant qu'à l'occasion ce sein manque à son besoin, que plutôt ce petit enfant *cède ce sein* auquel, quand il est appénu, c'est bien comme à une part de lui-même.

N'oublions jamais ce que je vous ai représenté - *et je ne suis pas le seul* à l'avoir aperçu, je me réfère ici à BERGLER¹⁶⁸ nommément - *le sein fait partie de l'individu au nourrisage*, il ne se trouve - comme je vous l'ai dit en une expression imagée - que *plaqué* sur la mère. Que ce sein, il puisse en quelque sorte le prendre ou le lâcher, c'est là où se produit ce *moment de surprise* le plus primitif, quelquefois vraiment de saisissable dans l'expression du nouveau-né, celui où pour la première fois passe le reflet de *quelque chose* en rapport avec cet abandon de cet organe, qui est bien plus encore le sujet lui-même que *quelque chose* qui soit déjà un objet, *quelque chose* qui donne son support, sa racine, à ce qui dans un autre registre, a été perçu, appelé - quant au sujet - comme *déréliction*.

Mais aussi bien pour nous - comme pour tous les autres *objets(a)* - avons-nous d'autres contrôles manifestes de cet accent que je mets de la possibilité *du remplacement* de l'objet naturel. Nous avons, dans *la possibilité du remplacement de l'objet naturel* par un objet mécanique, si je puis m'exprimer ainsi, ce que je désigne ici, c'est le remplacement possible d'abord de cet objet par - mon Dieu - tout autre objet qui peut se rencontrer : une autre partenaire, la nourrice, qui faisait tellement de questions aux premiers tenants de *l'éducation naturelle*, au thème rousseauiste de la nourriture par la mère, mais au-delà, à ce quelque chose qui, mon Dieu, n'a pas toujours existé, du moins on l'imagine, mais que le progrès de la culture a fabriqué, a constitué : *le biberon*, c'est-à-dire *la possibilité*, ce *(a)*, si je puis dire, de le « *mettre en réserve* », en stock, en circulation dans le commerce et aussi bien de l'isoler en tubes stériles, *ce caractère donc, de cession de l'objet se traduit par l'apparition*, dans la chaîne, la fonction de la fabrication humaine, *l'apparition d'objets cessibles qui en sont, qui en peuvent en être les équivalents*.

Et si ce rappel n'est pas ici hors de propos, c'est par ce biais que j'entends ici directement y rattacher la fonction sur laquelle j'ai mis dès longtemps l'accent : celle de l'*objet transitionnel*, pour prendre le terme - propre ou non, mais désormais consacré, dont l'a épinglé son créateur, celui qui l'a aperçu, à savoir WINNICOTT¹⁶⁹.

168 E. Bergler : *Psychopathologie sexuelle*, Payot, 1969.

169 D. W. Winnicott : *Jeu et réalité*, Gallimard, 2002.

Cet objet, qu'il appelle *transitionnel*, en effet ici à ce niveau on voit bien ce qui le constitue dans cette fonction d'objet que j'appelle « *objet cessible* » : il est un petit bout arraché à quelque chose, à un langage le plus souvent et l'on voit bien ce dont il s'agit quant au rapport du sujet au support qu'il trouve dans cet objet : il ne s'y dissout pas, il s'y conforte. Il s'y conforte dans sa fonction de sujet tout à fait originel, celle de cette position de « *chute* » si je puis dire par rapport à *la confrontation signifiante*.

Il n'y a pas là investissement de (a), il y a si je puis dire « *investiture* ». Il est là le suppléant du sujet, et suppléant en position, en quelque sorte, de le précéder. Il est ce rapport (a) sur quelque chose : (a)/ *quelque chose*, qui secondairement réapparaît après cette *disparition* : ce sujet mythique primitif, qui est posé au début comme ayant à se constituer dans la confrontation à l'Autre, mais que nous ne saisissons jamais - et pour cause ! - c'est parce que le (a) l'a précédé et que c'est, en quelque sorte, marqué lui-même de cette primitive substitution, qu'il a à réémerger au-delà.

Cette « *fonction de l'objet cessible* » comme morceau séparable, et véhiculant en quelque sorte primitivement quelque chose de l'identité du corps qui antécède sur le corps lui-même quant à *la constitution du sujet*, puisque j'ai parlé de manifestation dans l'histoire de la production humaine, qui peut avoir pour nous valeur en quelque sorte de confirmation, de révélation dans ce sens, il ne m'est pas possible de ne pas évoquer à l'instant...

au terme extrême de cette évolution historique, ou plus exactement de cette manifestation dans l'histoire les problèmes que vont nous poser - je dis jusqu'au plus radical de ce qu'on pourrait appeler « *l'essentialité du sujet* » - l'extension immense, probable, déjà engagée, plus que, je dirai, la conscience commune - et même celle des praticiens comme nous - peut en être avertis

...les questions que vont poser les faits de greffe d'organes qui prennent cette allure, à la fois assurément surprenante et bien faite pour suspendre l'esprit autour de je ne sais quelle question : jusqu'où y faut-il... ?

Jusqu'où allons-nous y consentir ? Jusqu'où ira le fait qui s'ouvre : que ce que j'appellerai « *la mine* », la ressource, le principal de ces étonnantes possibilités, va peut-être se trouver bientôt dans *l'entretien artificiel* de certains sujets dans un état, dont nous ne pourrons, dont nous ne pourrons, dont nous ne saurons plus dire s'il est la vie, s'il est la mort, puisque comme vous le savez, les moyens de l'*Angström*¹⁷⁰ permettent de faire subsister dans un état vivant des tissus, des sujets dont tout indique que le fonctionnement de leur système nerveux central ne saurait revenir à restitution : *ondes cérébrales à plat, mydriase, absence sans retour des réflexes*. De quoi s'agit-il ?

Que faisons-nous quand c'est à un sujet dans cet état que nous empruntons un organe ? Est-ce que vous ne sentez pas qu'il y a là une émergence *dans le réel*, de quelque chose de nature à réveiller, en des termes tout à fait nouveaux, la question de l'essentialité de la personne et de ce à quoi elle s'attache, de solliciter ces autorités doctrinales qui peuvent à l'occasion donner matière à juridisme, de les solliciter, de voir jusqu'où peut aller dans la pratique cette fois, la question de savoir si *le sujet est une âme ou bien un corps* ?

Je n'irai pas plus loin aujourd'hui dans cette voie, puisque aussi bien ces autorités doctrinales semblent déjà avoir évoqué des réponses bien singulières, mais qu'il conviendrait de les étudier de très près pour pouvoir voir leur cohérence par rapport à certaines positions prises dès longtemps et où l'on peut dire, par exemple, que se distingue radicalement, sur le plan même de la relation, *de l'identification de la personne avec quelque chose d'immortel qui s'appellerait « l'âme »*, une doctrine qui articule dans ses *principes*, ce qui est le plus contraire à la *tradition platonicienne*, à savoir qu'il ne saurait y avoir d'autre *résurrection* que celle du corps.

Aussi bien, le domaine ici évoqué n'est pas si lié à cette avancée industrielle dans des possibilités singulières, qu'il n'ait été depuis longtemps évoqué par la fabulation visionnaire. Et ici, je n'ai qu'à vous renvoyer une fois de plus à la fonction *unheimlich* des *yeux* qu'entend manipuler, faire passer un vivant à son automate, le personnage - *incarné par HOFFMANN* et mis au centre par FREUD de son article sur l'*Unheimlich* - de COPÉLIUS, de celui qui creuse les orbites, qui va chercher jusqu'en leur racine ce qui est *l'objet* quelque part, *capital, essentiel*, à se présenter comme l'au-delà le plus angoissant du désir qui le constitue : *l'œil* lui-même.

J'en ai dit assez au passage sur *la même fonction de la voix*, et ce en quoi elle nous apparaît, nous apparaîtra sans doute avec tellement de perfectionnements techniques, toujours plus pouvoir aussi être de l'ordre de ces objets *cessibles*, de ces objets qui peuvent être rangés sur les rayons d'une bibliothèque, sous forme de disques ou de bandes, et dont à l'occasion il n'est pas forcé d'évoquer tel épisode, ancien ou neuf, pour savoir quel rapport singulier il peut avoir avec le surgissement dans telle conjoncture de l'angoisse.

Simplement, ajoutons-y à proprement parler ce qui, au moment où elle émerge, dans une aire de culture où elle surgit pour la première fois, la possibilité aussi de *l'image* - je dis : *de l'image spéculaire, de l'image du corps* - à l'état détaché, à l'état *cessible*, sous forme de *photographies* ou de dessins même, et du heurt, de la répugnance que ceci provoque dans la *sensibilité* de ceux qui peuvent le voir surgir tout soudain, et sous cette forme à la fois *indéfiniment multipliable* et possible à répandre partout.

La répugnance, voire l'horreur que dans des zones de la culture - que il n'y a aucune raison que nous appelions « *primitives* » - l'apparition de cette possibilité de faire surgir, avec le refus de laisser *prendre* cette image, dont « *Dieu sait* » - c'est le cas de le dire - ensuite où elle pourra aller.

170 Respirateur médical à intubation.

C'est dans cette fonction, dans cette *fonction d'objet cessible* - et celle en somme la plus naturelle et dont le naturel ne vient à pouvoir s'expliquer comme ayant pris cette fonction - que *l'objet anal* intervient dans la fonction du désir. Que là, c'est là que nous avons à saisir en quoi il intervient et à mettre à l'épreuve, ne pas oublier le guide que nous donne notre formule : que *cet objet est donc, non pas « fin », « but », du désir, mais sa cause. Cause du désir*, en tant qu'il est quelque chose lui-même de *non-effectif*, que c'est cette sorte d'*effet* fondé, constitué sur la *fonction du manque* qui n'apparaît comme effet que là où, en effet, se situe seule la *notion de cause* c'est-à-dire au niveau de la *chaîne signifiante* où ce désir est ce qui lui donne cette sorte de cohérence où le sujet se constitue essentiellement comme *métonymie*.

Mais ce désir, au niveau de la constitution du sujet, comment allons-nous le qualifier ici, là où nous le saisissons dans son *incidence*, dans la *constitution du sujet* ? Ce n'est pas le fait contingent, la facticité de *l'éducation de la propreté* qui lui donne cette fonction de *retenir*, qui au désir anal donne sa structure fondamentale, c'est d'une *forme plus générale* qu'il s'agit ici, et qu'il s'agit pour nous de saisir dans *ce désir de retenir*. Dans son rapport polaire à *l'angoisse*, le désir est à situer là où je vous l'ai mis en correspondance avec cette matrice ancienne : au niveau de *l'inhibition*. C'est pourquoi le désir, nous le savons, peut prendre cette fonction de ce qu'on appelle *une défense*. Mais allons pas à pas pour voir comment ceci, éventuellement se produit.

Qu'est-ce que *l'inhibition* pour nous, *dans notre expérience* ? Il ne suffit pas que nous l'ayons, cette expérience et que nous *la manipulions* comme telle, pour qu'encore nous en ayons correctement *articulé la fonction*, et c'est ce que nous allons essayer de faire. *L'inhibition*, qu'est-ce, sinon l'introduction dans une fonction - qui peut-être n'importe laquelle : dans son article, FREUD prend pour support par exemple la fonction motrice - l'introduction de quoi ? : *d'un autre désir que celui que la fonction satisfait naturellement*. Cela, après tout nous le savons, et je ne prétends rien ici découvrir de nouveau, mais je crois qu'à l'articuler ainsi, j'introduis une formulation nouvelle dont, sans cette formulation même, nous échappent les déductions qui en découlent.

Car *ce lieu de l'inhibition* où nous apprenons à reconnaître dans - je le souligne - les corrélations qu'indique cette matrice, *le lieu* à proprement parler *où le désir s'exerce*, et où nous saisissons une des racines de ce que l'analyse désigne comme *Urverdrängung* : cette occultation, si je puis dire *structurale* du désir derrière l'inhibition - c'est quelque chose qui nous fait dire communément que si monsieur Untel a une « *crampe des écrivains* » c'est parce qu'il érotise la fonction de sa main - je pense qu'ici tout le monde se retrouve - c'est cela qui nous sollicite de faire jouer, d'apprécier en cette situation au même lieu *ces trois termes*, dont les deux premiers je les ai déjà nommés : *inhibition, désir*, le troisième étant *l'acte*.

Car quand il s'agit pour nous de *définir* ce qu'est *l'acte*, seul corrélatif possible, polaire, au lieu de *l'angoisse*, nous ne pouvons le faire qu'à le situer là où il est, au lieu de *l'inhibition* dans cette matrice.

INHIBITION	empêchement	embarras
émotion	SYMPTÔME	passage à l'acte
émoi	acting-out	ANGOISSE

L'acte ne saurait pour nous, ni pour personne, se *définir* comme quelque chose qui seulement se passe, si je puis dire, dans le champ *Réel*, au sens où le définit la motricité, l'effet moteur dirait-on, mais comme quelque chose qui dans ce champ, et sans doute sous la forme motrice, à l'occasion mais pas seulement, quelque participation qu'y puisse y rester toujours d'un effet moteur, qui se traduit dans ce champ - champ du *Réel* où s'exerce la réponse motrice - qui se traduit d'une façon telle que s'y traduit *un autre champ*, qui n'est pas seulement celui de la *stimulation sensorielle* par exemple, comme on l'articule à ne considérer que « *l'arc réflexe* », qui n'est pas non plus à articuler comme « *réalisation du sujet* ».

Ceci est la conception du *mythe personaliste* en tant que justement il élude dans ce champ de la *réalisation du sujet*, la priorité du *petit(a)* qui inaugure, et dès lors conserve le privilège de ce champ de la *réalisation du sujet*. *Le sujet* comme tel *ne se réalise que dans des objets, qui sont de la même série, qui sont du même lieu*, disons dans cette matrice, que la fonction du *petit(a)*, *qui sont toujours objets cessibles*. C'est ce que depuis longtemps on appelle les « *œuvres* » avec tout le sens qu'a ce terme jusque dans le champ de la théologie morale.

Alors qu'est-ce qui passe dans *l'acte* de cet autre champ dont je parle et dont l'incidence, l'instance, l'insistance dans le *Réel* est ce qui connote une action comme *acte* ? Comment allons-nous le définir ? Est-ce simplement cette relation polaire, et en quelque sorte, ce qui s'y passe de *surmontement de l'angoisse*, si je puis m'exprimer ainsi ?

Disons, en *des formules* qui ne peuvent *qu'approcher* après tout, *ce qu'est un acte*, que nous parlons d'*acte* quand une action a le caractère, disons d'une *manifestation signifiante* où s'inscrit ce qu'on pourrait appeler « *l'écart du désir* ». *Un acte est une action, disons en tant que s'y manifeste le désir même qui aurait été fait pour l'inhiber*. Ce fondement de la notion, de la *fonction de l'acte dans son rapport à l'inhibition*, c'est là - *et là seulement* - que peut se trouver justifié, qu'on appelle *acte* des choses qui, en principe, ont l'air si peu de se rapporter à ce qu'on peut appeler, au sens plein, éthique du mot, un *acte* : que l'acte sexuel d'un côté, ou d'un autre l'acte testamentaire.

Eh bien c'est ici - dans *ce rapport du (a) à la constitution d'un désir* et ce qu'il nous révèle du rapport du *désir* à la fonction naturelle - que notre *obsessionnel a pour nous sa valeur la plus exemplaire*. Chez lui, tout le temps nous touchons du doigt ce caractère, dont seulement l'habitude peut effacer pour nous l'aspect énigmatique, que chez lui les désirs se manifestent toujours dans cette dimension que j'ai été jusqu'à appeler tout à l'heure - anticipant sans doute un peu - « *fonction de défense* ».

Comment concevoir ceci, seulement à partir de quoi cette incidence du désir dans l'inhibition mérite d'être appelée « *défense* » ? C'est en cela vous ai-je dit, que - c'est d'une façon anticipée que j'ai pu parler de « *défense* » comme fonction essentielle de l'incidence du désir - c'est uniquement en tant que cet effet du désir, ainsi signalé par l'*inhibition*, peut s'introduire sous une action déjà prise dans l'induction d'un autre désir. C'est aussi là pour nous, fait d'expérience commune.

Et après tout, sans parler du fait que nous avons tout le temps affaire à quelque chose de cet ordre, observons que pour ne pas quitter notre obsessionnel, c'est déjà là *la position du désir anal* - ainsi défini par ce désir de *retenir*, centré autour d'un objet primordial auquel il va donner sa valeur - c'est déjà là que se situe *ce désir* situé comme « *anal* », il n'a pour nous de sens que dans l'économie de *la libido*, c'est-à-dire dans ses liaisons avec *le désir sexuel*. C'est là qu'il convient de rappeler que l'« *inter urinas et fæces nascimur* » de Saint AUGUSTIN, ce n'est pas là tellement l'important, *que nous y naissons entre l'urine et les fèces*, du moins pour nous analystes, c'est qu'entre l'urine et les fèces c'est là que nous faisons l'amour. Nous pissons avant, et nous chions après, ou inversement.

Or c'est là une *des corrélations* de plus, et auxquelles nous apportons trop peu d'attention, quant à une *phénoménologie* qu'après tout nous laissons venir dans l'analyse. C'est pourquoi il faut avoir *l'oreille bien tendue* et repérer, dans les cas où cela sort, le rapport qui lie à l'acte sexuel la fomentation, si je puis dire, de ce qui apparaîtra bien entendu aussi inaperçu que peut-être invoqué dans l'histoire de *L'homme aux loups : son petit cadeau primitif*, la fomentation, habituelle dans l'acte sexuel, de quelque chose qui n'a pas l'air d'avoir beaucoup d'importance mais qui, comme indicatif de la relation dont je parle, la prend - la fomentation de *la petite merde* dont l'évacuation consécutive n'a sans doute pas la même signification chez tous les sujets, qu'ils soient par exemple sur le versant obsessionnel ou sur un autre. Alors, reprenons notre chemin au point où je vous y ai laissés, c'est à savoir : qu'en est-il du point où je vous dirige maintenant concernant cette sous-jacence du désir au désir, et comment concevoir ici, ce qui dans ce chemin, nous *mène* vers l'élucidation de son sens, nous y *mène*, j'entends : pas simplement *dans son fait*, mais *dans sa nécessité* ?

Est-ce que, dans cette interprétation du *désir-défense* et de ce dont il défend, à savoir d'un autre désir, nous allons pouvoir concevoir que nous sommes simplement menés, si je puis dire tout naturellement, par ce qui mène l'obsessionnel dans un mouvement de récurrence du procès du désir, engendré par cet effort implicite de subjectivation qui est déjà dans ses symptômes, où il tend à en ressaisir les étapes, pour autant qu'il a des symptômes ? Et qu'est-ce que cela veut dire la *corrélacion*, ici inscrite dans la matrice, à l'*empêchement*, à l'*émotion* ?

INHIBITION	empêchement	embarras
émotion	SYMPTÔME	passage à l'acte
émoi	acting-out	ANGOISSE

C'est ce que vous désignent les titres que j'ai mis dans son redoublement, expliqué ici au-dessous.

DESIR	ne pas pouvoir	CAUSE
ne pas avoir		
(a)		ANGOISSE

L'*empêchement* dont il s'agit, quel est-il ? C'est que quelque chose intervient - *Empêchement : impedicare, pris au piège* - qui n'est pas redoublement de l'*inhibition*. Il a bien fallu choisir un terme. C'est que le sujet est bien *empêché* de se tenir à son désir *de retenir*, et que chez l'obsessionnel, c'est cela qui se manifeste comme compulsion. La dimension ici, de l'*émotion*, empruntée à une psychologie qui n'est pas la nôtre - psychologie adaptationnelle, réaction catastrophique - intervient ici aussi, dans un tout autre sens que cette définition classique et habituelle.

L'*émotion* dont il s'agit est celle même que mettent en valeur les *expériences* fondées sur la confrontation à la tâche. À savoir que le fait que le sujet ne sache pas y répondre, c'est là où se rejoint notre « *ne pas savoir* » à nous : « *Il ne savait pas que c'était cela* ». Et c'est pour ça, au niveau du point où il ne peut pas *s'empêcher*, il laisse passer des choses qui sont ces *allers et retours* du signifiant qui *alternativement* posent et effacent, et qui vont toutes sur cette voie - elle également non sue - de retrouver *la trace primitive*. Ce que le sujet obsessionnel cherche dans ce que j'ai appelé tout à l'heure - et vous voyez pourquoi le choix de ce mot - « *sa récurrence dans le procès du désir* », c'est bel et bien à retrouver la *cause authentique* de tout ce processus.

Et c'est parce que cette *cause* n'est rien d'autre que cet *objet dernier*, abject et dérisoire, qu'il reste dans cette recherche en suspens, que toujours s'y manifeste, au niveau de l'*acting-out*, ce qui va donner à cette recherche de l'objet ses temps de suspension, *ses fausses-routes, ses fausses pistes, ses dérivations latérales*, qui feront la recherche tourner indéfiniment et qui se manifestent dans *ce symptôme* fondamental *du doute* qui va frapper pour lui la valeur de tous ses *objets de substitution*.



Ici « *ne pas pouvoir* », c'est ne pas pouvoir - quoi ? - *s'empêcher*. La compulsion - ici le doute - concerne justement ces *objets douteux* grâce à quoi est reculé le moment d'accès à l'objet dernier qui serait *la fin*, au sens plein du terme. À savoir la perte du sujet sur le chemin où il est toujours ouvert à entrer *par la voie de l'embarras*, de l'*embarras* où l'introduit comme telle la question de la *cause*, et qui est *ce par quoi il entre dans le transfert*. Qu'est-ce qui doit ici nous retenir ?

Est-ce que nous avons vu, serré, même approché, la question qui est celle que j'ai posée de l'incidence d'un autre désir, qui par rapport à celui-ci, dont j'ai parcouru le chemin, jouerait le rôle de défense ? Manifestement non ! J'ai tracé le chemin du retour à l'*objet premier* avec sa corrélation d'angoisse, car *c'est là qu'est le motif du surgissement croissant de l'angoisse*, et à mesure qu'une analyse d'obsessionnel est poussée plus loin vers son terme, pour peu qu'elle ne soit menée *que* dans ce chemin. La question donc reste ouverte, si ce n'est de ce que j'ai voulu dire - car je pense que déjà vous l'avez entrevu - mais de ce que c'est que l'incidence comme *défense - défense* sans doute agissante et agissant fort loin pour écarter l'échéance que je viens de dessiner - comme *défense d'un autre désir*.

Comment cela est-il possible ? Nous ne pouvons le concevoir qu'à donner *sa position centrale* - ce que tout à l'heure déjà j'ai fait - au désir sexuel, je veux dire au désir qu'on appelle « *génital* », au désir naturel en tant que chez l'homme, et justement en fonction de cette structuration propre au désir autour du truchement d'un objet, il se pose comme ayant l'*angoisse* en son cœur et séparant le *désir* de la *jouissance*.

Cette fonction du (a) qui, à ce niveau du désir génital se symbolise analogiquement - analogiquement à la dominance, à la prégnance du (a) dans l'économie du désir - se symbolise au niveau du désir génital par le - ψ qui apparaît ici comme le résidu subjectif au niveau de la copulation. En d'autres termes, qui nous montre que la copule est partout, mais qu'elle n'unit qu'à *manquer* là justement où elle serait proprement *copulatoire*.

C'est à ce trou central - *qui donne sa valeur privilégiée à l'angoisse de castration, c'est-à-dire au seul niveau où l'angoisse se produise : au lieu même du manque de l'objet* - c'est à ceci qu'est dû, nommément chez l'*obsessionnel*, l'entrée en jeu d'un *autre désir*. *Cet autre désir*, si je puis dire, donne son assiette à ce qu'on peut appeler « *la position excentrique* », celle que je viens d'essayer de vous décrire, *du désir de l'obsessionnel* par rapport au désir génital. Car *le désir de l'obsessionnel* n'est pas concevable, dans son instance ni dans son mécanisme, si ce n'est parce qu'il se situe en suppléance de ce qui est impossible à suppléer ailleurs, c'est-à-dire en son lieu.

Pour tout dire, l'*obsessionnel*, comme tout névrosé, a d'ores et déjà accédé au stade phallique, et c'est par rapport à l'impossibilité de satisfaire, au niveau de ce stade, que son objet à lui, le (a) *excrémentiel*, le (a) *cause du désir de retenir* - et dont, si je voulais vraiment conjointre ici la fonction avec tout ce que j'en ai dit des relations à l'*inhibition*, je l'appellerais bien plutôt « *le bouchon* » - c'est par rapport à cela que cet objet va prendre ces valeurs que je pourrai appeler « *développées* ».

Et c'est ici que nous perçons l'origine de ce que je pourrai appeler le fantasme analytique de l'*oblativité*. J'ai déjà dit et répété que c'est un *fantasme d'obsessionnel*, car bien sûr tout le monde voudrait bien que l'*union génitale* ce soit un don : « *Je me donne, tu te donnes, nous nous donnons.* » Malheureusement *il n'y a pas de trace de don* dans un acte génital copulatoire, aussi réussi que vous pouvez l'imaginer. *Il n'y a justement de don que là où on l'a toujours bel et bien et parfaitement repéré : au niveau anal*, dans la mesure où ici quelque chose *se profile, se dresse* de ce qui est justement à ce niveau, destiné à *satisfaire*, à arrêter le sujet sur la réalisation de la béance, du trou central qui au niveau génital empêche de saisir quoi que ce soit qui puisse fonctionner comme objet du don.

Si, puisque j'ai parlé de « *bouchon* », en quoi vous pouvez reconnaître que c'est la forme la plus primitive de ce que j'appelais, de ce que j'ai introduit l'autre jour auprès de vous comme l'*objet exemplaire* que j'ai appelé « *robinet* », dans la discussion de la fonction de *la cause*. Eh bien, comment pourrions-nous illustrer - par rapport à ce que détermine la fonction de l'objet « *bouchon* » ou « *robinet* » avec *sa conséquence* : *le désir de fermer* - comment pourraient se situer les différents éléments de notre matrice ?

INHIBITION	empêchement	embarras
émotion	SYMPTÔME	passage à l'acte
émoi	acting-out	ANGOISSE

DESIR	ne pas pouvoir	CAUSE
ne pas avoir	fuite	ouvrir
(a)	jet	ANGOISSE

Le rapport à la cause - qu'est-ce que c'est que ça ? Qu'est-ce qu'on peut faire d'un robinet ? - est bien le point initial où entre en jeu, à l'observation, dans l'expérience de l'enfant, cet attrait que nous le voyons - contrairement à n'importe quel autre petit animal - manifester pour quelque chose qui s'annonce comme représentant ce type fondamental d'objet. Le « *ne pas pouvoir* » en faire quelque chose, aussi bien que le « *ne pas savoir* », mais dans leur distinction, s'indiquent ici suffisamment.

Qu'est-ce qu'est *le symptôme* : *c'est la fuite du robinet. Le passage à l'acte c'est l'ouvrir, mais l'ouvrir sans savoir ce qu'on fait.*

Telle est la caractéristique du *passage à l'acte* : quelque chose se produit où se libère une cause par des moyens qui n'ont rien à faire avec cette cause. Car, comme je vous l'ai fait remarquer, le robinet ne joue sa fonction de cause qu'en tant que tout ce qui peut en sortir, vient d'ailleurs. C'est parce qu'il y a l'appel du *général*, avec son *trou phallique* au centre, que tout ce qui peut se passer au niveau de *l'anal* entre en jeu parce qu'il prend son sens.

Quant à *l'acting-out*, si nous voulons le situer par rapport à la métaphore du robinet, ce n'est pas le fait d'ouvrir le robinet, comme fait l'enfant *sans savoir ce qu'il fait, c'est simplement de la présence ou non du jet. L'acting-out c'est le jet*, c'est-à-dire ce qui se produit toujours d'un fait qui vient d'ailleurs que de la cause sur laquelle on vient d'agir. Et ceci, c'est notre expérience qui nous l'indique. Ce n'est pas que notre intervention - disons, par exemple sur le plan d'une interprétation anale - soit fautive, qui provoque *l'acting-out*. C'est que là où elle est portée, elle laisse place à quelque chose qui vient d'ailleurs.

En d'autres termes, il ne faut pas tracasser inconsidérément la cause du désir. Ici donc s'introduit la possibilité de la fonction qui hante ce terrain où se joue le sort du désir de l'obsessionnel, de *ses symptômes* et de *ses sublimations*, de quelque chose qui prendra son sens d'être ce qui « *contourne* », si je puis dire, la béance centrale du désir phallique : ce qui se passe au niveau *scopique*, en tant que *l'image spéculaire entre en fonction analogue* parce qu'elle est *en position - par rapport au stade phallique - corrélatrice*. Tout ce que nous venons de dire de *la fonction de (a)* comme *objet de don analogique* - destiné à *retenir* le sujet *sur le bord du trou castratif* - tout ce que nous venons d'en dire, nous pouvons le transposer à *l'image*.

Et ici intervient cette ambiguïté chez *le sujet obsessionnel*, soulignée dans toutes les observations, de la fonction de *l'amour*.

Qu'est-ce que c'est que cet amour idéalisé que nous trouvons aussi bien chez *L'homme aux rats* que chez *L'homme aux loups*, que dans toute observation un peu poussée d'*obsessionnel* ? Quelle est l'énigme de cette fonction, donnée à l'autre, à la femme en l'occasion, de cet *objet exalté*, dont on ne nous a certainement pas attendus, ni vous, ni moi, ni l'enseignement qui se donne ici, pour savoir ce qu'il représente subrepticement de *négarion de son désir* ? En tout cas, les femmes, elles, ne s'y trompent pas.

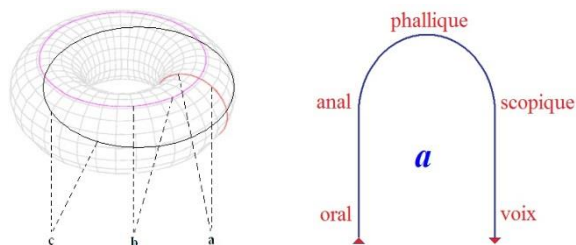
Qu'est-ce qui distinguerait ce type d'amour d'un amour *érotomaniaque*, si nous ne devons pas chercher ce que l'obsessionnel engage de lui dans l'amour ? Croyez-vous que l'obsessionnel - s'il en est bien ainsi du *dernier objet* que puisse révéler son analyse, par un certain chemin de la récurrence je vous ai dit lequel : l'excrément - ait là source divinatoire à se trouver *objet aimable* ?

Je vous prie de tâcher d'éclairer - avec votre lampe de poche [sic] - ce qu'il en est de la position de l'obsessionnel à cet égard. Ça n'est pas le doute ici qui prévaut, c'est qu'il préfère ne même pas y regarder. Cette prudence, vous la trouverez toujours. Et pourtant, *l'amour* prend pour lui ces formes d'un lien exalté, c'est parce que ce que *ce qu'il entend qu'on aime, c'est de lui une certaine image*. Cette *image* il la donne à l'autre, et tellement qu'il s'imagine que si cette *image* venait à faire défaut, l'autre ne saurait plus à quoi se raccrocher. *C'est le fondement de ce que j'ai appelé ailleurs la dimension altruiste de cet amour mythique fondé sur une mythique oblativité.*

Mais cette *image*, son maintien est ce qui l'attache à toute une « *distance* » de lui-même qui est justement ce qu'il y a de plus difficile à réduire, et ce qui a donné l'illusion à tel [Bouvet] - bien sûr, qui avait beaucoup d'expérience de ces sujets, mais non pas l'appareil, et pour des raisons qui resteraient à approfondir - de la formuler, de mettre tellement d'accent sur cette notion de « *distance* ».

La « distance » dont il s'agit est cette *distance du sujet à lui-même* par rapport à quoi tout ce qu'il fait n'est jamais pour lui au dernier terme - et sans analyse, et laissé à sa solitude - que quelque chose qu'il perçoit comme un jeu, en fin de compte *n'a profité qu'à cet autre* dont je parle : à cette *image*. Ce rapport qui est celui que communément on met en valeur, quant à *la dimension narcissique* où se développe tout ce qui chez l'obsessionnel est non pas central, c'est-à-dire *symptomatique*, mais si vous voulez *comportemental* ou *vécu* et qui donne sa véritable assiette, ce par quoi ce dont il s'agit pour lui, c'est-à-dire de réaliser au moins le premier temps de ce à quoi n'est jamais permis chez lui, qu'il n'est jamais permis pour lui, de se manifester en acte, c'est-à-dire son désir. Comment ce désir se soutient, si je puis dire de *faire le tour* de toutes les possibilités, qu'aux niveaux *phallique* et *génital*, détermine *l'impossible*.

Quand je dis que l'obsessionnel soutient son désir comme impossible, je veux dire qu'il soutient son désir au niveau des impossibilités du désir. L'image du *trou*, du *trou* dont il s'agit, je vous prie d'en trouver la référence - je vous l'ai dit en son temps et c'est pour ça que j'y ai si longtemps insisté - la référence à *la topologie du tore* : le cercle de l'obsessionnel est justement un de ces cercles [a, b, c] qui, en raison de sa place topologique ne peut jamais se réduire à un point.



C'est parce que de l'*oral* à l'*anal*, de l'*anal* au *phallique*, du *phallique* au *scopique*, et du *scopique* au *vociféré*, *ça ne revient jamais sur soi-même*, sinon en repassant par son point de départ.

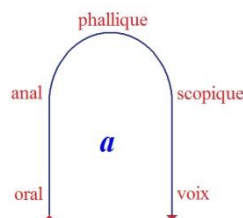
C'est autour de ces structures que la prochaine fois, je donnerai sa formulation conclusive à ce que cet exemple - suffisamment démonstratif à être élaboré comme exemple, et transposable aussi bien à partir de ces données dans d'autres structures, l'hystérique nommé - ce qu'à partir de cet exemple nous pouvons, au dernier terme, situer de *la position et de la fonction de l'angoisse*.

Je conclurai aujourd'hui ce que je m'étais proposé de vous dire cette année sur l'angoisse. J'en marquerai la limite et la fonction, indiquant par là où j'entends que se continuent les positions qui seules nous permettent, nous permettront s'il se peut, de boucler ce qu'il en est de notre rôle d'analyste.

L'angoisse, FREUD au terme de son œuvre l'a désignée comme *signal*. Il l'a désignée comme *signal* - distinct de l'effet de la situation traumatique - *signal* articulé à ce qu'il appelle « *danger* ». Le mot « *danger* » pour lui est lié à la fonction, à la notion - il faut bien le dire : non élucidée - de « *danger vital* ».

Ce que j'aurai pour vous cette année *articulé* d'original, c'est la précision sur ce qu'est ce danger. Ce danger c'est - conformément à l'indication freudienne, mais plus précisément articulé - ce qui est lié au caractère de *cession* : *c, e, deux s, i, o, n* du moment constitutif de *l'objet petit(a)*. *De quoi* dès lors l'angoisse - pour nous, en ce point de notre élaboration - doit-elle être considérée comme le signal ? Ici encore *nous articulerons* autrement que FREUD ce moment. Ce moment de fonction de l'angoisse est antérieur à cette cession de l'objet, car l'expérience nous interdit de ne pas - comme la nécessité même de son articulation y oblige FREUD - situer quelque chose de plus primitif que l'articulation de la situation de danger dès lors que nous la définissons comme nous venons de le faire, à un niveau, à un moment antérieur à cette *cession de l'objet*.

L'angoisse - ai-je annoncé pour vous d'abord, et dès le séminaire d'il y a deux ans¹⁷¹ - l'angoisse se manifeste sensiblement dès le premier abord comme se rapportant, et d'une façon complexe, au désir de l'Autre. Dès ce premier abord, j'ai indiqué que la fonction *angoissante* du désir de l'Autre était liée à ceci : *que je ne sais pas quel objet petit(a) je suis pour ce désir*. J'accentuerai aujourd'hui que ceci ne s'articule pleinement, ne prend forme exemplaire qu'à ce que j'ai appelé, désigné ici en signe au tableau...



...le quatrième niveau définissable comme caractéristique de la fonction de *la constitution du sujet* dans sa relation à l'Autre, et pour autant que nous pouvons l'articuler comme centrée autour de *la fonction de l'angoisse*. Là seulement, la plénitude spécifique par quoi le désir humain est fonction du désir de l'Autre, là seulement, à ce niveau, cette forme est remplie. L'angoisse, vous ai-je dit, y est liée à ceci que *je ne sais pas quel objet petit(a) je suis pour le désir de l'Autre*.

Mais ceci, en fin de compte n'est lié qu'au niveau où je puis en donner cette *fable* exemplaire où l'Autre serait *un radicalement Autre*, serait cette « *mante religieuse* » d'un désir vorace, à *quoi rien ne me lie* de facteur commun. Bien au contraire, à *l'Autre humain quelque chose me lie* qui est ma qualité *d'être son semblable*. Ce qui reste du « *je ne sais pas* » angoissant est foncièrement méconnaissance, *méconnaissance* à ce niveau *toute spécial* de ce qu'est, dans l'économie de mon désir d'homme, le *petit(a)*. Et c'est pourquoi, paradoxalement c'est au niveau dit *quatrième*, au niveau du *désir scopique* que si la structure du désir est pour nous la plus pleinement développée dans son aliénation fondamentale, c'est là aussi que *l'objet(a)* est le plus masqué, et avec lui *que le sujet est*, quant à l'angoisse, *le plus sécurisé*. C'est ce qui rend nécessaire que nous cherchions, ailleurs qu'à ce niveau, la trace du *petit(a)* quant au moment de sa constitution.

L'Autre en effet, si par *essence* il est toujours là, dans sa pleine réalité, et donc toujours que cette réalité, pour autant qu'elle prend présence subjective, peut se manifester par quelqu'une de ses arêtes, il est clair que le développement ne donne pas un accès égal à cette réalité de l'Autre. Au 1^{er} niveau, cette réalité de l'Autre est présentifiée, comme il est bien net dans l'impuissance originelle du nourrisson enfantin, par le besoin. Ce n'est qu'au second temps, qu'avec la demande de l'Autre, quelque chose à proprement parler se détache qui nous permet d'articuler d'une façon complète la constitution du *petit(a)* par rapport à *sa fonction de lieu de la chaîne signifiante, fonction* - j'entends : *de l'Autre avec un grand A*.

Mais je ne veux pas quitter aujourd'hui ce premier niveau sans bien pointer que l'angoisse paraît *avant* toute articulation comme telle de *la demande de l'Autre*. Et singulièrement - je vous prie un instant de vous arrêter au paradoxe qui là conjoint le point de départ de ce premier effet de cession, qu'est celui de l'angoisse, avec ce qui sera au terme quelque chose comme son point d'arrivée - cette manifestation de l'angoisse, coïncidant avec l'émergence même au monde de celui qui sera le sujet, c'est *le cri*.

171 Séminaire 1960-61 : *Le transfert...*, séance du 14-06-1961.

Le cri dont j'ai situé dès longtemps¹⁷² la fonction comme rapport, non pas originel mais *terminal* à ce que nous devons considérer comme étant le cœur même de cet Autre, en tant qu'il s'achève pour nous à un moment comme notre « *prochain* ». Ce cri qui échappe au nourrisson, il ne peut *rien en faire*. S'il a là *céédé quelque chose*, rien ne l'y conjoint. Mais cette angoisse, cette angoisse originelle, est-ce que je suis le premier, est-ce que tous les auteurs n'ont pas accentué son caractère dans un certain rapport dramatique de l'émergence de l'organisme - humain en l'occasion - à un certain monde où il va vivre ?

Pouvons-nous, dans ces indications multiples et confuses ne pas en voir certains *traits contradictoires* ?

Pouvons-nous retenir comme valable l'indication ferenczienne que, pour l'ontogenèse elle-même, il y a émergence de je ne sais quel *milieu aqueux* primitif qui serait l'homologue du milieu marin ? Quel rapport du liquide amniotique avec cette eau où peut s'opérer cet échange de l'intérieur à l'extérieur qui s'opère, de l'animal vivant en un tel milieu, au niveau de la branchie : est-ce que jamais, à aucun moment de l'embryon, la branchie humaine fonctionne ?

Je vous prierais plutôt, de retenir - car *tout* ce qui nous est indiqué dans cette spéculation souvent confuse qu'est la spéculation psychanalytique doit être considéré par nous comme n'étant pas dépourvu de sens, sur la voie de quelque chose d'indicatif, *qu'elle saute, se traîne et quelque fois illumine* - puisque de *phylogenèse* on fait état en l'occasion, je vous prie - du point de vue d'un échange schématisé dans la forme d'un organisme avec à sa limite et sur cette limite un certain nombre de points choisis d'échange - de vous apercevoir combien en effet, c'est une chose incroyable - si tant est que le schéma vital de l'échange le plus basal est effectivement fait de la fonction de cette paroi, de cette limite, de cette osmose entre un milieu extérieur et un milieu intérieur entre lesquels il doit y avoir un facteur commun - de considérer l'étrangeté de ce saut par quoi des êtres vivants sont sortis de leur milieu primitif, sont passés à cet air, avec un organe dont - *je vous prie de consulter là-dessus les livres d'embryologie* - on ne peut qu'être frappé par le caractère, dans le développement, de néo-formations, si l'on peut dire arbitraires.

Il y a autant d'étrangeté à cette intrusion, à l'intérieur de l'organisme, de cet appareil - dont toute l'adaptation du système nerveux a à longuement s'accommoder avant que ça fonctionne vraiment comme une bonne pompe - il y a autant d'étrangeté dans le saut que constitue l'apparition de cet organe, qu'on peut dire qu'il y en a dans le fait qu'à un moment de l'histoire humaine on a vu des êtres humains respirer dans un poumon d'acier ou encore s'en aller dans ce qu'on appelle improprement « *le cosmos* » avec autour de soi quelque chose qui, pour sa fonction vitale, n'est pas essentiellement différent de ce que j'évoque ici comme réserve d'air.

Que l'angoisse ait été en quelque sorte - c'est FREUD qui nous l'indique ici - choisie comme *signal de quelque chose*, est-ce que nous ne devons pas en reconnaître le trait essentiel dans cette *intrusion radicale* de quelque chose de si *autre* à l'être vivant qu'est déjà *de passer dans l'atmosphère* ? Et c'est là *le trait essentiel* par quoi l'être vivant humain qui émerge à ce monde où il doit respirer, est d'abord littéralement étouffé, suffoqué par ce qu'on a appelé « *le trauma* » - il n'y en a pas d'autre - « *le trauma de la naissance* », qui n'est pas *séparation de la mère*, mais *aspiration en soi de ce milieu foncièrement autre*.

Bien sûr, le lien n'est pas clair de ce moment avec ce qu'on peut appeler *séparation* et *sevrage*, mais je vous interroge, je vous prie de rassembler les éléments de votre expérience, *expérience d'analyste, d'observateur de l'enfant, expérience* aussi de tout ce qui doit être reconstruit, de tout ce qui s'avère pour nous comme nécessaire si nous voulons donner un sens au terme de *sevrage*, pour voir que le rapport du sevrage à ce premier moment n'est pas un rapport simple, un rapport de phénomènes qui se recouvrent, mais bien plutôt quelque rapport de contemporanéité. Ce n'est pas essentiellement vrai que l'enfant *soit sevré : il se sevré*. Il se détache du sein, il joue - après cette première expérience dont le caractère déjà subjectivé se manifeste aussi sensiblement par le passage sur sa face, seulement ébauchant les premiers signes de la mimique de la surprise - il joue à se détacher et à reprendre ce sein.

Et s'il n'y avait déjà quelque chose d'assez actif pour que nous puissions l'articuler dans le sens d'un désir de sevrage, comment même pourrions-nous concevoir les faits très primitifs, très primordiaux dans leur apparition, dans leur datation, de *refus du sein*, les formes premières de l'anorexie auxquelles notre expérience nous apprend à chercher tout de suite les corrélations au niveau du grand Autre ? Il manque à cet *objet premier* que nous appelons « *le sein* », pour fonctionner authentiquement, pour ce qu'il est donné pour être dans la théorie classique, à savoir la rupture du lien à l'Autre, *il lui manque son plein lien à l'Autre*, et c'est pourquoi j'ai fortement accentué que son *lien* est plus proche au premier petit sujet néo-natal :

- il n'est pas de l'Autre,
- il n'est pas *le lien* qu'il y a à *rompre* de l'Autre,
- il est tout au plus le premier signe de ce lien.

C'est pourquoi il a rapport avec l'angoisse, mais aussi, dès l'abord, pourquoi il est en somme la première forme et la forme qui rend possible la fonction de *l'objet transitionnel*. Aussi bien n'est-il pas à ce niveau *le seul objet qui s'offre à remplir cette fonction*.

Et si plus tard un *autre objet*, celui sur lequel la dernière fois, une autre encore, j'ai longuement insisté, *l'objet anal* vient à remplir d'une façon plus claire cette fonction au moment où l'Autre lui-même élabore la sienne sous la forme de la demande, on peut voir la sagesse de toujours de ces veilles de la venue au monde de *l'animal humain* : les « *sages-femmes* » se sont toujours *arrêtées*, sont toujours *tombées en arrêt*, devant ce singulier aussi petit objet qui est dès l'apparition de l'enfant, le *méconium*.

172 Cf. Séminaires *Les écrits Techniques* : séance du 07-04, *La relation d'objet* : séance du 27-02, *L'éthique* : séance du 25-11, *L'identification* : séance du 02-05.

Je ne reviendrai pas aujourd'hui, pour l'avoir déjà fait, sur l'articulation beaucoup plus *caractéristique* que cet objet, *objet anal*, nous permet de faire de la fonction de *l'objet(a)*. De *l'objet(a)* en tant qu'il se trouve à être *le premier support*, dans le rapport à l'Autre, de la *subjectivation*, je veux dire de ce en quoi ou ce par quoi, le sujet est requis d'abord par l'Autre, de se manifester comme sujet, et sujet de plein droit, comme sujet qui déjà a ici à donner ce qu'il est, en tant que ce passage, cette entrée dans le monde de ce qu'il est, ne peut être que *comme reste, comme irréductible, par rapport à ce qui lui est imposé de l'empreinte symbolique*.

Ce qu'il est là, c'est ce qu'il a d'abord à donner. Et c'est à cet objet qu'est appendu - comme à *l'objet causal* - ce qui va l'identifier primordialement *au désir de retenir*.

- *La première forme* évolutive *du désir* s'apparente, ainsi et comme telle, à l'ordre de *l'inhibition*. Quand *le désir, pour la première fois formé*, apparaît, il s'oppose à l'acte même par où son originalité de *désir* s'introduit. Déjà, s'il était clair au stade précédent que c'est bien à l'objet qu'est appendue *la première forme de désir* en tant que *nous* l'élaborons comme *désir de séparation*.
- *La seconde forme*, il est clair que la fonction de cause que je donne à l'objet se manifeste en ceci, que la forme du désir se retourne contre la fonction qui introduit *l'objet(a)* comme tel.

Car bien sûr, il faut voir que cet objet, comme je l'ai rappelé tout à l'heure, il est là, déjà donné, déjà produit, et *produit primitivement*, mis à la disposition de cette fonction déterminée par l'introduction de la demande par quelque chose qui est antérieur, s'il était là déjà, *comme produit de l'angoisse*. Ce n'est donc pas ici *ni l'objet en soi, ni le sujet qui s'autonomiseraient* - comme on l'imagine, dans une vague et confuse priorité de totalité qui est ici intéressée - mais dès l'abord, initialement : un *objet choisi* pour sa qualité d'être spécialement *cessible*, d'être originellement *un objet lâché*.

Vous voyez, ce qui est ici en question c'est de s'apercevoir que dans ce point d'insertion primitif du désir, lié à la conjonction en une même parenthèse du *petit(a)* et du *grand D* de la demande [*a* \diamond *D*], il y a ceci d'un côté [\diamond *D*], et de l'autre côté : *l'angoisse [...]*, et que c'est dans *l'inter-changement* de ces positions de *l'angoisse* et de ce qui a pour le sujet à se constituer dans sa fonction qui restera, jusqu'à son terme essentielle d'être représenté par *(a)*, c'est là que se trouve le niveau où nous pouvons, où nous devons nous maintenir, nous soutenir, si nous voulons vraiment considérer ce qu'il en est de notre *fonction technique*. Cette angoisse ici, la voici donc - nous le savons depuis longtemps - comme écartée, dissimulée dans *ce rapport* que nous appelons *ambivalent de l'obsessionnel, ce rapport* que nous simplifions, que nous abrégeons, que nous éludons lui-même quand nous le limitons à être celui de l'agressivité.

Cet *objet* qu'il ne peut s'empêcher de *retenir* comme le *bien* qui le fait valoir, mais qui n'est aussi de lui que le *déjet*, la *déjection*, voilà les deux faces par où il détermine le sujet même comme *compulsion* et comme *doute*. C'est de cette oscillation même entre ces deux points extrêmes que dépend le passage, le passage momentané, possible, du sujet par ce point zéro, où c'est en fin de compte entièrement à la merci de l'autre - ici au sens *duel*, du petit autre - que se trouve le sujet.

Et c'est pourquoi dès ma *deuxième leçon* ¹⁷³, je vous *ai signalé*, en opposant la structure du rapport du désir au désir de l'Autre, au sens où je vous l'enseigne, avec la structure où il s'articule, se définit, s'algèbrise dans la dialectique hégélienne, je vous ai dit que le point où ils se recouvrent, point partiel, celui-là même qui nous permet de définir ce rapport comme rapport d'agressivité, c'est celui que définissait la formule au point où nous égalons à zéro le « *moment* » - je l'entends au sens physique - de ce désir, c'est-à-dire de ce que j'ai écrit ici « *d(a)* ».

- 1) $d(a) : d(A) < a$
- 2) $d(a) < i(a) : d(A)$
- 3) $d(x) : d(A) < x$
- 4) $d(0) < 0 : d(A)$
 $d(A) : 0 > d(0)$

Autrement dit : désir en tant que déterminé par le premier objet caractéristiquement *cessible*. Ici, effectivement on peut dire que *le sujet* se trouve affronté avec ce qu'on traduit, dans *la phénoménologie hégélienne* par « *l'impossibilité de la coexistence des consciences de soi* » et qui n'est que l'impossibilité pour le sujet, au niveau du désir, de trouver en lui-même, sujet, sa cause.

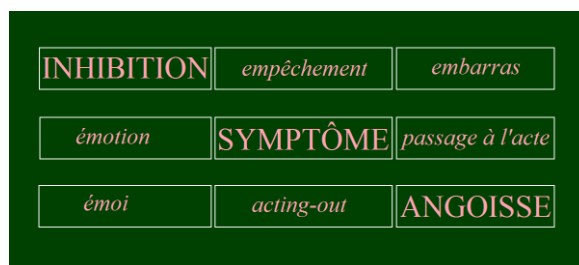
Ici, vous devez voir déjà s'amorcer la cohérence de cette *fonction de cause* avec ce fantasme - ce fantasme caractéristique d'une pensée en quelque sorte forcée pour la spéculation humaine - de cette notion de *causa sui* où cette pensée se conforte de l'existence quelque part, d'un être à qui sa cause ne serait pas étrangère. Compensation, fantasme, surmontement arbitraire de ceci, de notre condition, que la cause de son désir, l'être humain est d'abord soumis à la voir produite *dans un danger qu'il ignore*.

173 Cf. supra, séance du 21-11.

Est-ce à dire que ce soit là la structure du 4^{ème} niveau, et que quelque part il y ait toujours présent ce rite sanglant d'aveuglement ? Non ! *Il n'est pas nécessaire*, et c'est bien là par quoi le drame humain n'est pas *tragique* mais *comédie* : « *ils ont des yeux pour ne point voir* », *il n'est pas nécessaire qu'ils se les arrachent* !

L'angoisse est suffisamment repoussée, méconnue dans la seule capture de *l'image spéculaire i(a)*, dont le mieux qu'on pourrait souhaiter est qu'il [a] se reflète dans les yeux de l'Autre. Mais ce n'est même pas besoin puisqu'il y a *le miroir*. Et ici l'articulation selon *le tableau de référence* que je vous ai décrit la dernière fois *Inhibition, Symptôme, Angoisse* du quatrième niveau, voici à peu près comment je la décrirai :

I	<i>Désir de ne pas voir</i>	<i>Impuissance (à soutenir le désir de ne pas voir)</i>	<i>Concept d'angoisse</i>
S	<i>Méconnaissance (ne pas savoir)</i>	<i>Fantasme de toute puissance</i>	<i>Fantasme de suicide</i>
A	<i>Idéal du moi</i>	<i>Fonction du deuil</i>	<i>Angoisse masquée</i>



- Au niveau de *l'inhibition*, c'est ce désir de « *ne pas voir* » qui a - vu la disposition des phénomènes - à peine besoin d'être soutenu.
- Tout ce qui satisfait la *méconnaissance* comme structurale au niveau du « *ne pas savoir* » est là, à la deuxième ligne.
- Et à la troisième, comme *émoi* : l'*idéal*, l'*idéal du moi*, c'est-à-dire ce qui de l'Autre est - comme on dit - le plus commode à *introjecter*. Bien sûr, ce n'est point sans raisons que *ce terme d'introjection* est ici introduit, néanmoins je vous prie de ne le prendre qu'avec réserve, car à la vérité *l'ambiguïté* qui reste *de cette introjection à la projection*, suffisamment nous indique qu'ici il faut, pour donner son plein sens *au terme d'introjection*, l'introduction d'un autre niveau.

Ce qu'au cœur du *symptôme central* de ce niveau - tel qu'il s'incarne spécialement au niveau de l'obsessionnel - j'ai déjà désigné, c'est *le fantasme de la « toute-puissance »*, corrélatif de l'impuissance fondamentale à soutenir ce désir de « *ne pas voir* ». Ici, ce que nous mettrons au niveau de l'*acting-out*, c'est la fonction du *deuil*, pour autant que je vais à l'instant vous prier d'y reconnaître ce qu'au cours d'une année passée je vous ai appris à y voir *d'une structure fondamentale de la constitution du désir*¹⁷⁵.

- Ici, au niveau du *passage à l'acte*, un fantasme de suicide dont le caractère et l'authenticité sont à mettre en question essentiellement à l'intérieur de cette dialectique.
- Ici, *l'angoisse* toujours en tant qu'elle est masquée.
- Ici, au niveau de *l'embarras*, ce que nous appellerons légitimement... [concept d'angoisse ?].
- Car je ne sais pas si l'on se rend bien compte *de l'audace* qu'apporte KIERKEGAARD en parlant de « *concept d'angoisse* ». Qu'est-ce que ça peut vouloir dire, *sinon l'affirmation que* :
 - ou il y a la fonction du concept selon HEGEL, c'est-à-dire quelque part, symboliquement, une prise véritable sur le *réel*,
 - ou la seule prise que nous ayons, et c'est ici qu'il faut choisir, c'est celle que nous donne l'angoisse, seule appréhension dernière et comme telle, de toute réalité. Le « *concept de l'angoisse* » comme tel ne surgit donc *qu'à la limite*, et *d'une méditation* dont rien ne nous indique qu'elle ne rencontre pas très tôt sa butée.

Mais ce qui nous importe, c'est de retrouver ici la confirmation des vérités que nous avons déjà, par d'autres biais, abordées. Qu'est-ce que FREUD articule au terme de sa spéculation sur l'angoisse, si ce n'est ceci :

« *Après - dit-il - tout ce que je viens de vous dire, d'avancer sur les rapports de l'angoisse avec la perte de l'objet, qu'est-ce qui peut bien la distinguer du deuil ?* »

Et tout ce codicille, cet appendice à son article - vous pourrez vous y reporter - ne marque que le plus extrême embarras à définir la façon dont on peut comprendre que *ces deux fonctions*, auxquelles il donne la même référence, aient des manifestations si diverses.

175 Séminaire 1958-59 : *Le désir...*, séances des 18-03, 22-04 et 29-04.

Je vous prie ici de vous arrêter avec moi un instant à ce que je crois devoir vous rappeler de ce à quoi nous a menés notre interrogation ici quand *il s'est agi* de parler d'HAMLET¹⁷⁶ comme personnage dramatique éminent, comme *émergence à l'orée de l'éthique moderne du rapport du sujet à son désir*. Ce que j'ai pointé : qu'à la fois c'est *l'absence du deuil - et seulement et à proprement parler du deuil chez sa mère* - qui chez lui a fait *s'évanouir, se dissiper, s'effondrer* jusqu'au plus radical élan possible d'un désir chez cet être qui nous est présenté par ailleurs assez bien je crois, pour que *tel* ou *tel* l'ait reconnu, voire identifié *au style même des héros de la Renaissance*, [Salvador de MADARIAGA](#) par exemple, ai-je besoin de le rappeler, c'est un personnage dont le moins qu'on puisse dire, c'est qu'il ne recule pas devant grand-chose et qu'*il n'a pas froid aux yeux*. La seule chose qu'il ne puisse pas faire, c'est justement l'acte qu'il est fait pour faire, parce que *le désir manque, et le désir manque en ceci : que s'est effondré l'idéal*.

Quoi de plus douteux dans les paroles d'HAMLET que cette sorte de rapport idolâtrique qu'il dessine de la révérence de son père, à cet être devant lequel nous sommes étonnés que ce roi suprême, le vieil HAMLET, l'HAMLET mort, *il se courbe* littéralement pour lui faire hommage, tapis de son allégeance amoureuse ? Est ce que nous n'avons pas là les signes mêmes de quelque chose de trop forcé, de trop exalté, pour n'être pas de l'ordre d'un amour unique, d'un amour mythique, d'un amour apparenté à ce style de ce que j'ai appelé « *l'amour courtois* » qui - en dehors de ses références proprement culturelles et rituelles par où il est évident qu'il s'adresse à autre chose qu'à *la Dame* - est le signe au contraire, de je ne sais quelle *carence*, de je ne sais quel *alibi*, devant les difficiles chemins que représente l'accès à un véridique amour.

La correspondance de l'évasion animale de la GERTRUDE maternelle, de toute cette dialectique, avec cette survalorisation, *qui nous est présentée dans les souvenirs d'HAMLET* de l'attitude de son père, est là patente. Et le résultat c'est que, quand cet *idéal* est contredit, quand il s'effondre, constatons-le, ce qui disparaît, c'est chez HAMLET le pouvoir du désir qui ne sera, comme je vous l'ai montré, restauré qu'à partir de la vision au-dehors, d'un deuil, d'un vrai, avec lequel il entre en concurrence : celui de LAËRTE par rapport à sa sœur, à l'objet aimé par HAMLET et dont il s'est trouvé soudain, par la carence du désir, séparé.

Est-ce que ceci ne nous ouvre pas la porte, ne nous donne pas la clé, qui nous permet de mieux articuler que ne le fait FREUD et dans la ligne de son interrogation même, ce que ça signifie *un deuil* ? FREUD nous fait remarquer que le sujet du deuil a affaire à une tâche qui serait en quelque sorte de consommer une seconde fois la perte provoquée par l'accident du destin de l'objet aimé. Qu'est-ce à dire ? Est-ce que « *le travail du deuil* » ne nous apparaît pas, dans un éclairage à la fois identique et contraire, comme le travail qui est fait pour maintenir, pour soutenir tous ces liens de détails ? Et Dieu sait combien FREUD insiste, à juste titre, sur le côté minutieux, détaillé, de la remémoration du deuil concernant tout ce qui a été vécu du lien avec l'objet aimé.

C'est ce lien qu'il s'agit de restaurer avec l'objet fondamental, l'objet masqué, l'objet petit(a), véritable objet de la relation auquel, dans la suite, un substitut pourra être donné qui n'aura pas, en fin de compte, plus de portée que celui qui d'abord en a occupé la place. Comme le disait un d'entre nous - humoriste - au cours d'une de nos « *Journées Provinciales* », que l'histoire est bien faite pour nous montrer au cinéma que n'importe quel « *allemand irremplaçable* » - il fait allusion à l'aventure qui nous est décrite dans le film *Hiroshima mon amour*¹⁷⁷ - peut trouver un substitut immédiat et parfaitement valable, cet « *allemand irremplaçable* », dans le premier japonais rencontré au coin de la rue.

Le problème du *deuil* est celui du *maintien au niveau de quoi* ? Des liens par où le désir est suspendu, non pas à *l'objet petit(a)* au niveau quatrième, *mais à i(a)* *par quoi tout amour*, en tant que ce terme implique la dimension idéalisée que j'ai dite, *est narcissiquement structuré*. Et c'est ce qui fait la différence avec ce qui se passe dans *la mélancolie* et dans *la manie* : si nous ne distinguons pas *l'objet petit(a)* du *i(a)*, nous ne pouvons pas concevoir ce que FREUD, dans la même note, rappelle et articule puissamment, ainsi que dans l'article bien connu sur *Deuil et mélancolie*, sur la différence radicale qu'il y a entre *mélancolie* et *deuil*.

Ai-je besoin de me référer à mes notes et de vous rappeler ce passage, où après s'être engagé dans la notion du *retour*, de *la réduction de la libido* prétendument *objectale* sur le *moi propre* du sujet, il avoue : dans la *mélancolie*, ce processus, il est évident - *c'est lui qui le dit* - n'aboutit pas : l'objet surmonte sa direction, *c'est l'objet qui triomphe*. Et parce que c'est autre chose que ce dont il s'agit comme retour de la libido dans le deuil, c'est aussi pour cela que tout le processus, que toute la dialectique s'édifie autrement.

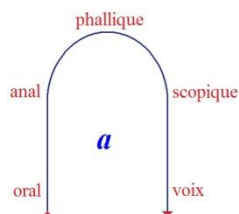
À savoir que cet *objet petit(a)* FREUD nous dit qu'il faut alors - et « pourquoi ? » : dans ce cas je le laisse ici de côté - il faut alors que le sujet s'explique, mais que comme cet *objet petit(a)* est d'habitude masqué derrière le *i(a)* du narcissisme, que le *i(a)* du narcissisme est là pour qu'au quatrième niveau le *petit(a)* soit masqué, méconnu dans son essence, c'est là ce qui nécessite pour *le mélancolique*, de passer, si je puis dire « *au travers de sa propre image* » et l'attaquant, d'abord de pouvoir atteindre *dans cet objet petit(a) qui le transcende*, ce dont la commande lui échappe, ce dont la chute l'entraînera dans la précipitation, le suicide, avec cet automatisme, ce mécanisme, ce caractère nécessaire et foncièrement aliéné avec lequel vous savez que se font les suicides de mélancoliques et pas dans n'importe quel *cadre*. Et si ça se passe si souvent à la fenêtre, sinon « *à travers la fenêtre* », ceci n'est pas un hasard, c'est le recours à une structure qui n'est autre que celle que j'accroche comme étant celle du *fantasme*.

176 Séminaire 1958-59 : *Le désir...*, séances des 04-03 au 29-04 et 27-05.

177 *Hiroshima mon amour*, film franco-japonais d'Alain Resnais, scénario de Marguerite Duras (1959).

Ce rapport à (a) par où se distingue tout ce qui est du cycle manie-mélancolie, de tout ce qui est du cycle idéal, de la référence *denil ou désir*, nous ne pouvons le saisir que dans l'accentuation de la différence de fonction du *petit(a)* par rapport au *i(a)*, par rapport à ce quelque chose qui fait cette référence au *petit(a)* foncière, radicale, plus enracinée pour le sujet que n'importe quelle autre relation, mais aussi comme foncièrement méconnue, aliénée, dans le rapport narcissique. Disons tout de suite en passant, que dans la manie c'est la non-fonction de *petit(a)*, et non plus simplement sa méconnaissance qui est en cause, c'est le quelque chose par quoi le sujet n'est pas lesté par aucun *petit(a)*, qui le livre, en quelque sorte sans aucune possibilité de liberté, à la métonymie infinie et ludique, pure, de la chaîne signifiante. Ceci - sans doute ai-je ici éludé bien des choses - ceci va nous permettre de conclure, au niveau où cette année j'ai l'intention de vous laisser.

Si le désir comme tel, et dans son caractère le plus aliéné, le plus foncièrement fantasmatique, est ce qui caractérise le 4^{ème} niveau, vous pouvez remarquer que si j'ai amorcé la structure du 5^{ème}, que si j'ai assez indiqué qu'à ce niveau le (a) se retaille - cette fois ouvertement aliéné - comme support du désir de l'Autre, qui cette fois se nomme, c'est aussi pour vous dire pourquoi je m'arrêterai cette année à ce terme.



Toute la dialectique en effet, de ce qui se passe au niveau de ce 5^{ème} niveau, implique une articulation, plus détaillée qu'elle n'a jamais été faite, avec ce que j'ai désigné tout à l'heure comme introjection, laquelle implique comme telle, je me suis contenté de l'indiquer, la dimension auditive, et laquelle implique aussi la fonction paternelle.

Si l'année prochaine les choses se passent de façon que je puisse poursuivre - selon la voie prévue - mon séminaire, c'est autour, non pas seulement du nom, mais des Noms du Père que je vous donnerai rendez-vous.

Ce n'est pas pour rien que dans le mythe freudien, le père intervient, de la façon la plus évidemment mythique, comme étant celui dont le désir submerge, écrase, s'impose à tous les autres. Est-ce qu'il n'y a pas là une contradiction évidente avec ce fait, évidemment donné par l'expérience : que par sa voie c'est justement tout autre chose qui s'opère, à savoir la normalisation du désir dans les voies de la Loi ? Mais est-ce là tout ? La nécessité même, à côté de ce qui nous est ici tracé, représenté, rendu sensible par l'expérience, et jusque par les faits, maintes fois pesés par nous, de la carence de la fonction du père, est-ce que la nécessité du maintien du mythe n'attire pas notre attention sur autre chose, sur la nécessité de l'articulation, de l'appui, du maintien, d'une fonction qui est celle-ci : qui est que le père dans la manifestation de son désir, sait - lui - à quel (a) ce désir se réfère ?

Le père n'est pas « *causa sui* » selon le mythe religieux, mais *sujet* qui a été assez loin dans la réalisation de son désir pour le réintégrer à sa cause quelle qu'elle soit, à ce qu'il y a d'irréductible dans cette fonction du (a) en tant que je vous prie de saisir ce qui nous permet d'articuler - au principe de notre recherche même, sans l'éluder d'aucune façon - qu'il n'est aucun sujet humain qui n'ait à se poser comme un objet, et un objet fini, auquel sont appendus des désirs finis, lesquels ne prennent l'apparence de s'infiniter que pour autant qu'à s'évader les uns des autres toujours plus loin de leur centre, ils portent le sujet toujours plus loin de toute réalisation authentique. Or ce rapport, cette méconnaissance du (a) est quelque chose qui laisse une porte ouverte - nous le savons depuis toujours, il n'y a même pas eu besoin de l'analyse pour nous le montrer puisque j'ai cru pouvoir vous le montrer dans un dialogue de PLATON, *Le Banquet - l'objet(a)* en tant qu'au terme, terme sans doute jamais achevé, il est notre existence la plus radicale, qu'il est la seule voie dans laquelle le désir puisse nous livrer ce en quoi nous aurons nous-mêmes à nous reconnaître : cet *objet(a)* est à situer comme tel, dans le champ de l'Autre.

Et non seulement il est à y être situé, mais il y est situé par chacun et par tous, et c'est cela qu'on appelle la possibilité de transfert. L'interprétation que nous donnons porte toujours sur le plus ou moins de dépendance des désirs les uns par rapport aux autres. Mais ce n'est pas l'affrontement à l'angoisse : il n'y a de surmontement de l'angoisse que quand l'Autre s'est nommé. Il n'y a d'amour que d'un nom, comme chacun le sait d'expérience et le moment où le nom est prononcé de celui ou de celle à qui s'adresse notre amour, nous savons très bien que c'est un seuil qui a la plus grande importance.

Ceci n'est qu'une trace, une trace de ce quelque chose qui va de l'existence du (a) à son passage dans l'histoire.

Ce qui fait d'une psychanalyse une aventure unique est cette recherche de l'ἄγαλμα [agalma] dans le champ de l'Autre.

Je vous ai plusieurs fois interrogé sur ce qu'il convient que soit le désir de l'analyste pour que, là où nous essayons de pousser les choses au-delà de la limite de l'angoisse, le travail soit possible. Assurément, il convient que l'analyste soit celui qui ait pu, si peu que ce soit, par quelque biais, par quelque bord, assez faire rentrer son désir dans ce (a) irréductible pour offrir à la question du « concept de l'angoisse » une garantie réelle.

[Fin du séminaire]
[Table des séances](#)