

L'ANGOISSE

Séminaire 1962-1963

Troisième édition corrigée Publication hors commerce.

Document interne à l'Association freudienne internationale et destiné à ses membres.

Note liminaire, p. 2

Début, p. 9

Table des matières, p. 3 et p. 429

La pagination respecte celle de la version source

(à la page 415 se trouve le premier et dernier séminaire « Les noms du père » du 20 Novembre 1963)

Note liminaire

Dans la dernière leçon de ce séminaire, Lacan annonce qu'il poursuivra l'année suivante autour « non pas seulement du nom mais des noms du père ». Ce séminaire se réduira à une seule leçon du fait que le professeur Jean Delay, chef du service de la Clinique des maladies mentales à Sainte-Anne, avait fait savoir à Lacan qu'il ne pouvait plus accepter que cet enseignement se poursuive dans son service.

Lacan avait commencé son séminaire public en 1953. A partir de janvier 1964, il le continuera à l'École Normale Supérieure de la rue d'Ulm où il sera accueilli grâce à l'intervention de plusieurs personnes éminentes, dont Fernand Braudel et Claude Lévi-Strauss. Son auditoire s'en trouva sensiblement modifié et élargi, ce qui lui imposa d'accommoder son discours à ce nouveau public, d'où une coupure importante dans l'enchaînement des séminaires.

C'est ce qui nous a paru justifier l'adjonction, à cette édition du séminaire sur l'angoisse, de cette leçon inaugurale et unique sur Les Noms du Père. Une dernière remarque. Il semble que Lacan ait d'abord envisagé de l'intituler, Le Nom du Père; cependant c'est sous la forme plurielle qu'il l'annonce dans la dernière leçon de l'Angoisse et c'est l'intitulé que nous avons conservé.

CD.

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 par 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 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 Société, 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-là, pour la raison que c'est bel et bien la même.

-9-

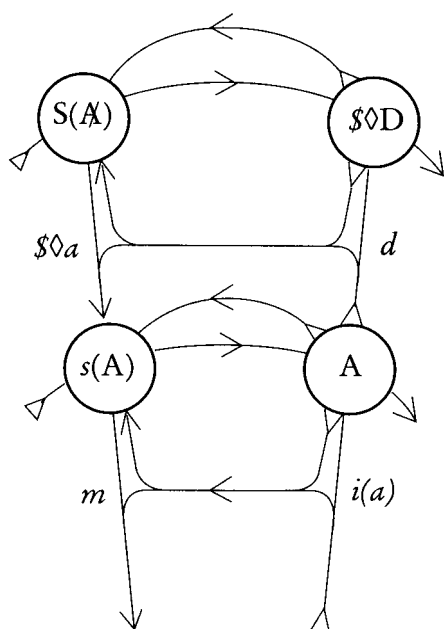


Fig. 1

Je vous ai mis sur ce tableau - pourtant, après tout, ce n'est pas grand un tableau - quelques petits signifiants repère 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'éclaircir tout à l'heure. Ils forment deux groupes, celui-ci et celui-là - celui-là que je compléterai (Fig.2). A droite, ce graphe (Fig.1) dont je m'excuse depuis si longtemps de vous importuner, mais dont il est tout de même nécessaire - car là 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; 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 feuillets 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 le 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

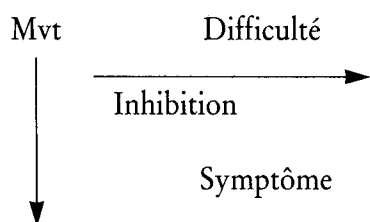


Fig. 2

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, $\$ \emptyset a-d$ et $m-i(a)$, 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 là 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 horographie 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 doive 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 terme, 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 *Krawallmachen* 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 épinglee 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, Monsieur 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

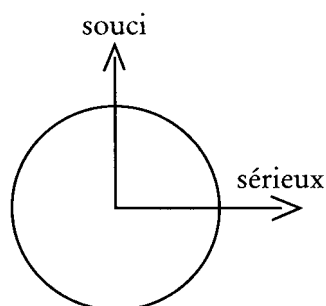


Fig. 3

de cela que Monsieur Sartre 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 donc, puisque j'aborde simplement, en y touchant à l'entrée de ce fond de tableau, les philosophes qui nous observent sur le point où nous en venons - les analystes seront-ils à la hauteur de ce que nous faisons de l'angoisse - il y a Heidegger. 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 déréluction 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, mais qu'il me soit arrivé hier soir un travail dont j'avais demandé à quelqu'un d'entre vous 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. 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 évoquai 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 Freud 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,

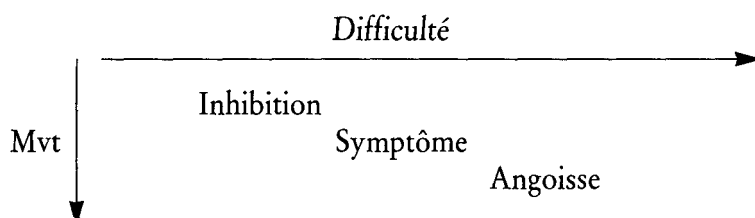


Fig. 4

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 parle de la locomotion quand il l'introduit. 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 large, 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. 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. Etre 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, 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, non pas la fonction, terme de référence du mouvement difficile, mais le sujet, c'est-à-dire ce qui se passe sous la forme, sous le nom d'angoisse.

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 loin, 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 là-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. Le résidu, la cassure, ce qui n'arrive pas à s'investir, va 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

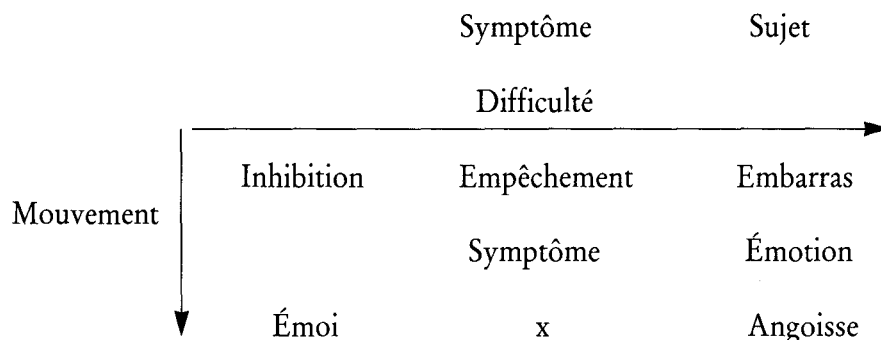


Fig.5

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 (*baya*) et qu'aussi bien c'est là 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 reparder, 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'espagnol 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 voilà 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. 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 goldsteinien 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. Le fait par exemple qu'on ait eu, et qu'on le fasse d'ailleurs sans scrupules, 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 épingler, à pointer où est l'angoisse. Faisons le pas suivant: nous restons toujours à même distance respectueuse à deux grands traits 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 « *esmayer* », qu'avant lui « *esmais* » et même à proprement parler « *esmoi-esmais* », si vous voulez le savoir est déjà attesté au treizième siècle - n'ont connus, pour m'exprimer avec les auteurs, n'ont triomphé qu'au seizième. Qu'« *esmayer* » a le sens de troubler, effrayer, et aussi se troubler. Qu'« *esmayer* » 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 Wartburg 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 rempardrai 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. 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.

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, le 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. A 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. 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'Aristote 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 irréalité 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.

Leçon II 21 novembre 1962

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 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 - de ce que 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 pour vous à plusieurs reprises à partir de plusieurs sujets de « *il ne savait pas* », « *j'en ne savais* » et auquel nous laisserons donc un sujet indéterminé 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 ne 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, est une façon de trancher la question bien ou mal, mais de la trancher. La question est de savoir « qu'est-ce que l'enseigner? ».

Qu'est-ce que d'enseigner quand il s'agit justement 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. 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 qu'il est possible de saisir au-delà des limites du savoir.

C'est tout de même dans la mesure où un savoir est dans ce travail d'élaboration communautaire plus que collective de l'analyse où ce savoir est constitué et parmi ceux qui ont son expérience, les analystes, qu'un 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 déjà, 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; c'est elle 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 non seulement à ce qu'ici se mélangent à nous quelques non-analystes. Il n'y a pas à ça grand inconvénient 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 analytique s'introduisent des références de toute espèce, et beaucoup plus qu'il n'apparaît au premier abord et qu'on peut qualifier d'extra analytiques, de psychologisantes par exemple. Par le 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 : m'engager sur le terrain du « faire comprendre », 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 Bloindel 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. Mais ce n'est pas la question de cette limite qui est pour nous importante. Au moment de vous parler de l'angoisse, il importe de vous faire remarquer que c'est une des questions que nous suspendons, car la question est bien plutôt d'expliquer pourquoi, à quel titre pouvons-nous parler de l'angoisse, quand nous subsumons sous cette rubrique l'angoisse dans laquelle nous pouvons nous introduire à la suite de telle méditation guidée par Kierkegaard ? Cette angoisse qui peut nous saisir à tel moment, paranormale ou même franchement pathologique, comme étant nous-mêmes sujets d'une expérience plus ou moins psycho-pathologiquement situable; l'angoisse qui est celle à laquelle nous avons affaire avec nos névrosés, matériel ordinaire de notre expérience, et aussi bien 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.

Si cette homologie se trouve justifiée d'une parenté de structure, ce ne peut être qu'aux dépens de la compréhension originelle qui pourtant va s'accroître nécessairement, avec le danger de nous faire oublier que

cette compréhension n'est pas celle d'un vécu mais d'un ressort et de trop présumer de ce que nous pouvons assumer des expériences auxquelles elle se réfère, celles nommément du pervers ou du psychotique. Il est dans cette perspective préférable d'avertir quiconque qu'il n'a pas trop à en croire sur ce qu'il peut comprendre. C'est bien là que prennent leur importance les éléments signifiants. Mais, aussi dénués que je m'efforce de le 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 d'un affect. Car 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 : celle 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 ? 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. Il nous est arrivé là de très larges apports et, vous le verrez, pour prendre une référence médiane qui viendra dans le champ de notre attention, il y a concernant ce qui nous occupe cette année, eh bien, pour prendre les choses, je vous l'ai dit en une espèce de point médian de la coupure, au niveau de Saint Thomas d'Aquin 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 ; 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, certaines références, l'irascible s'insère quelque part dans la chaîne du concupiscible toujours déjà là, 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, du seul fait que nous puissions assurément y 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, dix-neuvième siècle - dans cette 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 qu'à des impasses manifestes dont un très beau témoignage par exemple est donné par cet article qui est celui du tome 34, troisième partie de 1953 de *l'International Journal* où Monsieur David Rapaport tente une théorie psychanalytique de l'affect. Cet article est véritablement exemplaire pour le bilan proprement consternant, auquel d'ailleurs, sans que la plume de l'auteur songe à le dissimuler, il aboutit ; c'est à savoir le résultat étonnant qu'un auteur, qui annonce de ce titre un article qui après tout ne pourrait nous laisser espérer que quelque chose de nouveau, d'original, concernant ce que l'analyste peut penser de l'affect, n'aboutisse qu'à faire en fin de compte lui aussi à l'intérieur strictement de la théorie analytique, le catalogue des acceptions dans lesquelles ce terme a été employé, 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 conflictuelles ordinairement, l'affect constituant la connotation de cette tension en tant qu'elle varie, 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.

L'important est qu'il constate que subsiste 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, en sorte que rien là-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 » n'aboutit qu'à des impasses, voire à une très 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 pour les besoins de la consonance, du 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 anglais 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, biologiquement, puis socialement, sociologiquement, puis que sais-je *culturally*, culturellement, comme s'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 des présupposés les 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. La clé n'a rien qui soit ici marqué de présomption pour la raison qu'elle vous sera, et à ceux qui sont ici de profession enseignante, 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 étonnement qui puisse en résulter chez 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.

Si quelque chose tout à l'heure fit pour nous suffisamment objection dans le fait qu'une chatte littéralement ne peut retrouver ses petits concernant ce que nous pensons, nous analystes, à aller aux textes sur l'affect, c'est qu'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 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. Tout ce qui est enseignable doit conserver ce stigmatisme de cet *initium* ultra-simple qui est la seule chose qui puisse à nos yeux justifier l'idéal de simplicité. Simplicité, 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, que ça 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 justement qu'il y ait entre eux et le réel ce champ du signifiant, c'est d'ores et déjà par 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 (A). Il n'y a pas d'auto-analyse même quand on se l'imagine, l'Autre, A, est là. Je le rappelle parce que c'est déjà sur cette voie et dans la même voie de simplicité que j'ai placé ce que je vous ai dit, ce que je vous ai indiqué, ce que j'ai commencé à vous indiquer sur quelque chose qui va beaucoup plus loin, à savoir que l'angoisse soit ce certain rapport que je n'ai fait jusqu'ici qu'imaginer. Je vous en ai rappelé la dernière fois l'image, avec le dessin révoqué de ma présence, 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 : 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 me 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 le désir de l'Autre et le sens de ce génitif (objectif); mais enfin ceux qui ont été jusqu'ici à mon séminaire, ont assez d'éléments pour suffisamment se situer.

Sous la plume de quelqu'un, qui est justement l'auteur de ce petit travail auquel j'ai fait allusion 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 la raison dialectique au niveau structuraliste où se place Lévi-Strauss, 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 de 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 celui 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 quand même pas le suivre sur le plan du passage tout à fait, en effet, originel qu'il s'est très bien rappelé à cette occasion. Mais pour l'ensemble de ceux qui m'entendent et avec ce qui est déjà passé, je pense, au niveau du 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 des oppositions massives. L'Autre est celui qui me voit et c'est sur ce plan dont vous voyez qu'à lui tout seul il engage, selon les bases où Hegel inaugure la *Phénoménologie de l'Esprit*, la lutte qu'il appelle de « pur prestige », et mon désir y est intéressé.

Pour Lacan, 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 le \$0 a, qui est cette nécessaire dépendance par rapport à l'Autre comme tel, 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, en ceci que 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 dont je ne prétends pas - loin de là, étant donné ce que je vous ai dit tout d'abord - qu'elles vous livrent immédiatement leur malice. Je vous prie aujourd'hui, comme la dernière fois - c'est pour cela que cette année j'écris des choses au tableau - de les transcrire. Vous en verrez après le fonctionnement.

1. $d(a) : d(A) < a$
2. $d(a) < i(a) : d(A)$
3. $d(x) : d(A) < x$
4. $d(o) < o : d(A)$
 $d(a) : o > d(o)$

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, a, qui est justement ce dont il s'agit au niveau de ce qui désire - c'est là qu'est toute l'impasse - en exigeant d'être reconnu par lui. Là où je suis reconnu comme objet puisque cet objet dans son essence est une conscience, une *Selbstbewusstsein*, il n'y a plus d'autre médiation 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, que dans le monde. Le seul mode de reconnaissance que je puisse obtenir, il faut donc à tout prix qu'on en tranche entre nos deux consciences. Tel est le sort du désir dans Hegel. Le désir de désir au sens lacanien ou analytique, est le 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. Vous verrez dans la formule même, le signifiant que je mets là au tableau 2, que je vais assez loin dans le sens de traverser, je veux dire de contrarier ce que vous pourrez attendre maintenant. Le désir ici est désir en tant qu'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 (:) qui étaient ici sont là - est l'équivalent du désir de l'Autre. Mais là l'Autre est connoté AA 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 que deux, celle-ci et puis la seconde, vous voyez englobées dans une accolade, pour la seconde, deux formules qui ne sont que deux façons d'écrire la même, dans un sens, puis dans le sens palindromique en revenant après avoir été comme ça, en revenant ainsi, c'est tout ce qu'écrit la troisième ligne. Je ne sais donc pas 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 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 partielle 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 conséquences et mène au Savoir Absolu mais ça veut dire aussi que l'esclave restera esclave jusqu'à la fin des temps.

La vérité, c'est Kierkegaard qui la donne. C'est, non pas la vérité de Hegel, mais la vérité de l'angoisse qui nous mène à nos remarques concernant le désir au sens analytique.

Remarques : dans les deux formules, celle de Hegel et la mienne, dans le premier terme des formules, en haut, si paradoxal que ça apparaisse, 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. C'est à un moment le point d'une impasse inacceptable dans le procès. *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. 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'exige 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 - et 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, en apparence indéfini, parce que le manque, participant toujours de quelque vide, peut être rempli de plusieurs façons; 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 Un répétitif. Mais ce que nous démontre notre expérience est, je vous l'articulerai, que dans les divers champs qui lui sont proposés, nommément et distinctement, le névrosé, le pervers, voire le psychotique, c'est que ce Un 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 se 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.

<i>A,</i>	<i>S</i>
<i>\$,</i>	<i>A'</i>
<i>a,</i>	
<i>côté de l'Autre,</i>	<i>mon côté</i>

crois, puissamment accentuée l'année dernière à propos du Un répétitif. Mais ce que nous démontre notre expérience est, je vous l'articulerai, que dans les divers champs qui lui sont proposés, nommément et distinctement, le névrosé, le pervers, voire le psychotique, c'est que ce Un 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 se 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, ce n'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 a. Et c'est pourquoi les deux termes, \$ 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 du côté 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, \$ et a. Ce qui est de mon côté maintenant, c'est justement ce qui me constitue comme inconscient, à savoir 1, 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 que 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 - mon dieu, ce qui vous intéresse le plus, ce n'est pas moi qui l'ai dit c'est Freud - dans l'expérience de l'amour de quelque utilité.

Je veux vous faire remarquer, au point où nous en sommes, que dans cette théorie du désir dans son rapport à l'Autre, vous avez la clé de ceci, c'est que, contrairement à l'espoir que pourrait vous donner la perspective hégélienne, le mode de la conquête de l'autre est celui, hélas, trop souvent adopté par l'un des partenaires du «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 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 vole, c'est parce qu'elle lui paraissait manquer de sérieux. Combien il a raison! 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, cela 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 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 dirais 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 de passer 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 qu'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 de l'articulation hégélienne du désir et la mienne. On me presse d'en dire plus sur tout 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 s'exprime le rapport de Rome, 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 bien volontiers 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 repasser, je dis repasser, par l'articulation ainsi requise de moi. Je dis repasser parce que ceux qui m'ont suivi 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, ce hiatus, comme vous allez le voir aux quelques rappels par quoi je vais commencer.

A 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 sur l'imaginaire, et puis après, avec ce moment de notre histoire qu'on repère sur le rapport de Rome, la découverte que J'aurais 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*, 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 ça n'est pas de maintenant que cet entre jeu de ces deux registres a été par moi intimement tressé.

A la vérité, si ce discours a été suivi d'un assez long silence, disons qu'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, et 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.

A 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'ai enregistrées à ces *Propos*. Même, puisqu'on va me chercher sur ce sujet, je ne trouve pas absolument inutile de marquer qu'à un moment, dont un certain nombre d'entre vous étaient déjà assez formés pour s'en souvenir, qu'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 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 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 épingler 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'ils invoquent 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 courtois, c'est le terme de pharisaïsme.

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'actuel 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 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 s'inscrit et que mon interlocuteur distingue, non pas sans raison. 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 dans mon tableau, ce n'est rien d'autre qu'un schéma déjà publié, dans les remarques que j'ai cru devoir faire sur le rapport à Royaumont de Daniel Lagache. 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 j'appelais respectivement le moi-idéal, et l'idéal du moi, 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. Rappelons donc comment le rapport spéculaire se trouve inséré, se trouve donc prendre sa place, se trouve dépendre du fait que le sujet se constitue au lieu de l'Autre. Il 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, l'enfant 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 qu'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 rotation 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 ainsi 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 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 étroit avec ce que nous avons à dire cette année car, je crois, ce que nous avons à aborder ici pour marquer cette sorte de progrès que constitue l'usage de la raison psychanalytique, c'est quelque chose qui vient répondre précisément à cette béance où plus d'un d'entre vous pour l'instant demeure arrêté celle que 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.

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 et 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 s'y introduisent comme essentiels.

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 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 mondé 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 représenterait, selon la forme dite matérialisme au XVIII^e 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 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; 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 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 dans 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 21 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 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 repentir. Alors, une fois que la scène a pris le dessus, ce qui se passe, c'est que le monde y est tout entier monté, qu'avec Descartes, on peut dire : « Sur la scène du monde, je m'avance » comme il le fait « masqué », 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, et tout ce que nous avons appelé le monde au cours de l'histoire et dont les résidus se sont superposés, accumulés sans d'ailleurs le moindre souci des contradictions et ce que la culture nous véhicule comme étant le monde qui 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 chez le névrosé obsessionnel dont Freud lui-même a dès longtemps remarqué combien ces mondes 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 à faire 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 ? Eh! bien, ce rappel, ce rappel va nous introduire une troisième remarque, un troisième temps que je devais 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 Rank qui a fait sur ce point un article qui, 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, je n'ai pas voulu vous introduire parce que cela nous eût orienté 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, 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 pour toujours enfin, ce qui n'a pu être senti que comme une dérobade 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 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, manifestement offerte en sacrifice aux mânes de son père, car c'est à la suite du meurtre de son père à elle qu'elle fléchit, qu'elle succombe, et cela nous montre les croyances de toujours concernant les suites de certains modes de trépas du fait même que les cérémonies funéraires en 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 primitives que des pratiques collectives savent encore faire vivre! Pourquoi ne se réjouirait-on pas qu'il ait existé ? 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, et que l'entrée, dans Hamlet, de ce que j'ai appelé ici la fureur de l'âme féminine, c'est ce 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, le mener jusqu'à ce qu'il a à faire, à savoir qu'il soit lui-même blessé à mort, et à le mener jusqu'à ce qu'il a à faire : auparavant à tuer le roi. Nous avons ici, la distance, la différence qu'il y a entre deux sortes d'identifications imaginaires : 1) celle au *a*, *i* (*a*), image spéculaire telle qu'elle nous est donnée au moment de la scène sur la scène; 2) celle plus mystérieuse 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 de 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 le place le retour d'Hamlet, ce qui est la pointe de sa destinée, de sa fonction d'Hamlet, si je puis m'exprimer ainsi, de son achèvement hamlétique, c'est ici que ce troisième temps de référence à mon discours précédent nous montre où il convient de porter l'interrogation comme déjà vous le savez depuis longtemps, parce que c'est la même sous des angles multiples que je renouvelle toujours, 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. 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, objet 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 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 ou cosmicisante. Nous retrouvons 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 de l'objet, 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 je n'en aie 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

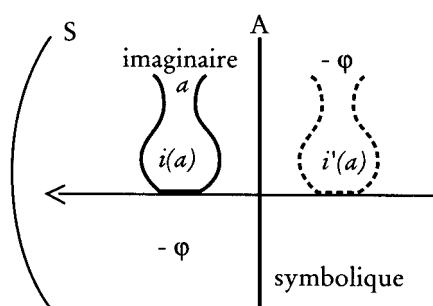


Fig.6

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 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, là 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 et 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 et 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 phallus. Et ceci veut dire que, dès lors, dans tout ce qui est repérage imaginaire, le phallus viendra sous la forme d'un manque, d'un $-\phi$. Dans toute la mesure où se réalise en $i(a)$ ceci 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 phallus apparaît en moins, apparaît comme un blanc. Le phallus 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* est, pour ajouter à cette dialectique une cheville, quelque chose qui, sur le plan de ce domaine ambigu de 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 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 phallus, le rapport de ce - ϕ 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 transcendantale, 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'imaginisation, 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. Dès qu'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 un et un, et encore un, et encore un et que c'est toujours d'un un 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 1 (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 du signe *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) qui est l'image virtuelle d'une image réelle; au niveau de cette image virtuelle, il n'apparaît ici rien.

J'ai écrit - ϕ parce que nous aurons à l'y amener la prochaine fois. - ϕ West pas plus visible, n'est pas plus sensible, n'est pas plus présentifiable là qu'il ne l'est ici, - ϕ n'est pas entré dans l'imaginaire. Le sort principal, inaugural, le temps, j'insiste, dont nous parlons tient ici en ceci, qu'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 \$, le poinçon, avec son sens que nous saurons lire encore différemment bientôt, *a* : \$0 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 corps de l'image spéculaire originelle *i* (a), à savoir l'objet de son désir, *a*; ceci, ces deux piliers, 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 que 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 de ce que dans mon schéma je représentais, vous le savez ou vous ne le savez pas, par l'*i*'(a). Ce que l'illusion du miroir sphérique produit ici, à l'état réel, sous une forme d'image réelle, il en a l'image virtuelle avec rien dans son corps. 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 deçà 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, dérouté en ceci justement que tout ce qu'il fait sur cette voie pour s'en approcher, 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, c'est le 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 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 *I'Unheimlich*. 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 *I'Unheimlich*, c'est ce qui apparaît à cette place, au dessus de *i*(a). 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 ce - ϕ 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 mot d'esprit 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 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 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 là la prochaine fois que je reprendrai et où j'espère donner son véritable sens à notre recherche de cette année.

Leçon IV 5 décembre 1962

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 l'angoisse, je dis 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 1960, à une réunion hégélienne de Royaumont, sur laquelle j'avais choisi de traiter le sujet suivant: *Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*. 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 les 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 cette fonction de l'objet dans laquelle nous allons avoir maintenant à nous avancer plus profondément.

A 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 devant eux la fonction de l'objet, et 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 dans 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 vous 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 module 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 certain modèle qui est en fonction, mais qui peut aussi bien devenir désuet, n'être plus renouvelé comme on dit? A la suite de quoi, qu'est-ce 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 qu'il n'y a ni à nous étonner, ni à nous raidir devant un schéma, devant un schéma du type de celui que je vous ai rappelé et déjà introduit la dernière fois, et qu'il résulte 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 déjà problématique, voire fallacieuse, de nous-mêmes, que c'est à une place qui se situe par rapport à une image 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 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 commandée d'une présence qui est ailleurs et commande ça plus près, mais, là où elle est, pour le sujet insaisissable, c'est-à-dire ici, je l'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 - ϕ 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, aliment en somme restant là pour éventuellement ce qui interviendra comme instrument dans le rapport à l'Autre, à l'Autre constitué à partir de cette image de mon semblable, cet Autre qui profilera avec 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 un rapport, ce qui, vous ai-je dit la dernière fois, peut venir se signaler à cette place ici désignée par le - ϕ , 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, ce 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'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 de la castration, dans sa structure imaginaire, elle est déjà faite ici dans l'approche de l'image libidinalisée du semblable en a et - ϕ , 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, la sienne, ce qui manque à l'Autre, 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 un 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 dans 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 ce passage possible, d'autant plus possible qu'il est déjà dans maintes occasions franchi. 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 à minima comme signal, définition qui pour être au terme des 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 comme 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 cette explication de texte.

L'angoisse, vous ai-je dit, est liée à tout ce qui peut apparaître à cette place, 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'Unheimlichkeit*. Je vous ai priés de vous reporter au texte de Freud la dernière fois, ceci pour les mêmes raisons, c'est 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, 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 l'unheimlich*. C'est ce qui est *heim* au point qui est *unheim*. Puis comme il n'a que faire de nous expliquer pourquoi c'est comme ça, parce que c'est très évident à lire simplement les dictionnaires, 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, au-delà de l'image dont nous sommes faits, et cette place représente l'absence où nous sommes.

A 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 au sable* 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.

Il est significatif de je ne sais quel embarras, lié au fait que c'était la première fois que le soc entrait dans cette ligne de la 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 peut se produire cette fonction, où peut se produire cette réaction, *l'Unheimlich*. Manifestement il ne s'y avance pas, il est 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 de 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. 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'autre 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. A chaque détour, de cette longue et si tortueuse vérité, on conçoit, à la note que donne Freud qui laisse entendre que quelque peu l'on s'y perd et même ce s'y *perdre* fait partie de là fonction du labyrinthe qu'il s'agit d'animer. Mais il est clair que, pour prendre chacun ce détour, 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 de l'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 peu, *ein Wunsch*, un vœu et même, comme tous les vœux, assez naïf. Pour l'exprimer assez humoristiquement, je dirai que \$ désir de *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 les 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 phases dont j'ai écrit les rapports du \$ avec le *a* en le situant différemment par rapport à la fonction réflexive du A, par rapport à ce miroir A, ces deux façons correspondent exactement, à la façon, à la répartition des termes du fantasme chez le pervers et chez le névrosé; 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 \$ 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

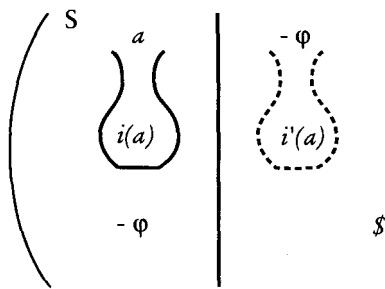


Fig.7

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 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 comme perversion.

Les névrosés ont des fantasmes pervers, et c'est bien pourquoi les analystes se cassent la tête depuis fort longtemps à s'interroger sur ce que ça veut dire. On voit tout de même bien que ce n'est pas la même chose, que ça ne fonctionne pas de la même façon. D'où la question qui s'engendre et les confusions qui se multiplient sur le fait de savoir, par exemple, si une perversion est bien vraiment une perversion, c'est-à-dire si elle ne fonctionne pas comme 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, 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 du *heim*, au-dessus de l'image que je vous désigne le lieu d'apparition de l'angoisse - eh! bien, 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 recouvrir 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 forme 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! bien 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 là fonction que dès longtemps je vous ai illustrée du rêve de la *belle bouchère*. La belle bouchère aime le caviar; seulement 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 tout un menu, qu'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 en fonctionnant dans leur fantasme, et qui leur 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 là 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 plus 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. Et c'est pour ça que Breuer, comme vous le savez, l'a rudement bien senti passer, car lui, avec le formidable appât il 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 fantasmatique, pour y reconnaître sans ciller même un instant ce qu'il s'agissait de faire, à savoir dé comprendre à quoi tout ça servait et 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, 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 là 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 là suite - ce qui fonctionne effectivement chez le névrosé, c'est qu'à ce niveau déjà, chez lui, déplacer a de l'objet, c'est quelque chose qui s'explique déjà suffisamment du fait qu'il a pu faire ce transport de là 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 là demande.

Le vrai objet que cherche le névrosé, c'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 ne sont sans doute pas assez écartés, 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, celles 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 que, s'il voulait bien donner quelque chose, peut-être ça marcherait. Seulement, est-ce que les analystes en question, les beaux parleurs de là 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 mène à notre point de départ d'aujourd'hui désignant là 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 là 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 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. De ce fait, on entre dans le jeu par où il fait appel à là demande. Il veut que vous lui demandiez quelque chose; comme vous ne lui demandez rien - c'est comme ça là première entrée dans l'analyse - lui, u commence à moduler les siennes, ses demandes qui viennent là à la place *heim*. 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, qu'aucune agression ne se produit? 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, 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. Au contraire c'est dans la mesure où sont épuisées jusqu'à leur terme, jusqu'au fond du bol, toutes les formes de la demande, jusqu'à la demande zéro, 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 dans la mesure où le registre de la demande est épuisé. C'est cela qu'il s'agit de comprendre topologiquement.

Je ne veux 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. Ici là encore je ne vais pas m'attarder à de vains détours; je vais prendre les choses en plein milieu du bassin. Dans *Inhibition, symptôme, angoisse*, Freud nous dit, ou a l'air de nous dire que l'angoisse est là réaction, réaction-signal à la perte d'un objet; 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 là 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 conce-

voir à ce niveau redoublé d'être le défaut de cet appui du manque. Eh! bien reprenez là liste même de Freud que je prends ici arrêtée à son terme, en plein vol, si je puis dire, est-ce que vous ne savez pas que ça n'est pas là 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 ? Ce n'est pas contrairement à ce qu'on dit, le rythme ni l'alternance de là présence absence de là 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 ça là sécurité de là 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 là mère est tout le temps sur son dos et spécialement à lui torcher le cul, modèle de là demande, de là demande qui ne saurait défaillir. Et à un niveau plus élevé au temps suivant; celui de là prétendue perte du pénis, de quoi s'agit-il? Qu'est ce que nous voyons au début de là 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 là mère des pratiques masturbatoires, est vécu, perçu par l'enfant comme présence du désir de là mère s'exerçant à son endroit. Qu'est-ce que l'angoisse en général dans le rapport avec l'objet du désir qui 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 là voie dite de l'échec, qu'est-ce que ça veut dire, sinon que ce qui est craint, c'est là 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 là difficulté d'identifier l'objet du désir. Et 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 ai dit aujourd'hui n'est encore qu'accès préliminaire, que le mode précis de sa situation où nous entrerons dès là prochaine fois est donc à situer entre trois thèmes que vous avez vu dessiner dans mon discours d'aujourd'hui: l'un est là *jouissance de l'Autre*, l'autre là *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 là cure est là forme là plus exemplaire et là plus énigmatique, celle qui me fait depuis longtemps poser pour vous là question : que représente, dans cette économie essentielle du désir, cette sorte privilégiée du 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'un segment de là 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 là 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 là connaissance qui à soi tout seul 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, 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 là place du désir, là façon dont il se creuse n'était pas à tout instant, à tout instant dans 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. Je me souviens avoir provoqué l'indignation chez 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, là guérison venait en quelque sorte par surcroît. On y a vu je ne sais quel dédain de celui dont nous avons là 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 là position du sujet. Et 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 là patiente dans le tiers-ordre est une guérison, même si son sujet s'en trouve mieux quant à ses symptômes? Et une certaine voie, 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. 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 là 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 là vérité. Cela nécessite bien sûr une exploration qui n'a pas seulement à être sérieuse. Je dirai, jusqu'à un certain point, à être, oui, encyclopédique.

Il n'est pas facile sur 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'ils ne doivent pas oublier à aucun instant concernant ce qui nous importe. Nous avons désigné sur ce petit schéma là place qu'occupe actuellement le - ϕ comme là place de l'angoisse, comme cette place que j'ai déjà désignée comme constituant un certain vide, l'angoisse y apparaissant. Tout ce qui peut se manifester à cette place, peut nous dérouter, si je puis dire, quant à là fonction structurante de ce vide.

Les signes si je puis dire, les indices pour être plus exact, là portée de cette tautologie, 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, à devoir être situés à l'intérieur de cette expérience radicale qui est là nôtre, il reste que quelque chose a bien été saisi à certain niveau et que, même si le phénomène de l'angoisse nous 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. 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 là somme qui nécessiterait toute une année de séminaire, faire là somme de ce qui a été apporté dans un certain nombre de types d'interrogation 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 abandonner un seul instant pour garantir, rétrécir notre objet, enfin de nous apercevoir de ce qui le conditionne de là façon la plus radicale, la plus fondamentale. Et c'est pour ça que là dernière fois, mon discours aboutissait à les cerner, si l'on peut dire, de trois points de repère que je n'avais bien sûr qu'amorcés, introduire trois points où assurément, là dimension de l'Autre restait dominante, à savoir là *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, de l'analyste en tant qu'il intervient comme terme.

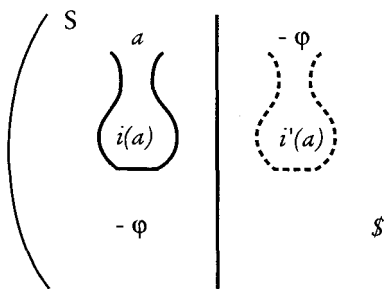


Fig. 7

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 là rétrécir, ce qui est le motif de la question que je pose, à savoir dans quelle mesure notre désir ne doit pas là rétrécir, cette dimension de l'Autre, je voudrais bien vous faire sentir qu'elle n'est absente d'aucun des modes sous lequel 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 bien, 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 que, par exemple, soi-disant au contraire de la pensée analytique, - et encore ce serait-il, enfin... - les 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 et la suite de ses expériences par où on conditionne ce qu'on appelle tel réflexe de l'animal, à savoir telle *réaction naturelle* d'un de ces appareils qu'on associe à une stimulation, à 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 tenir compte de l'effet de contrariété. Là que nous avons déjà obtenu, conditionné, dressé une des 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, quelque chose qui intéresse de façon plus radicale ce qu'on peut appeler le champ ordinaire de la réaction impliquée qui est la traduction objective de ce qui pourra s'interpréter dans une perspective plus générale comme définie par certains modes de réaction qu'on appellera instinctuels. 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, du terme de *stress* - peut aboutir, 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, au 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 sous des réactions névrotiques la forme dite *angoissée*. 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 au rapporteur de ces expériences de l'éluder, puisque cette élision 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 - 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 est présente dans l'expérience.

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 peux pas les redire aujourd'hui, concernant la création de la névrose expérimentale, 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 comment se comporte un chien vis-à-vis de celui qui s'appelle ou qui ne s'appelle pas son maître, on sait que là dimension de l'Autre compte, en tout cas pour un chien. Mais ne serait-il pas un chien, serait-il une sauterelle ou une sangsue, de ce fait qu'il y a un montage d'appareils, là dimension de l'Autre est présente. Vous me direz, une sauterelle ou une sangsue, organisme patient de l'expérience, n'en sait rien de cette dimension de l'Autre. Je suis absolument d'accord, c'est pour ça que tout mon effort pendant un certain temps a été de vous démontrer l'ampleur au niveau où chez nous, sujets, tels 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 nous constitue comme champ nous n'en savons rien. Et que le *Selbstbewusstsein* que je vous ai appris à nommer le *sujet supposé savoir*, est une illusion trompeuse. Le *Selbstbewusstsein* considéré comme constitutif du sujet connaissant est une illusion, est une source d'erreur. Car là 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, en effet, d'être devant un objet qui le rend, lui sujet, à lui-même transparent.

L'extension de cette illusion, qui 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 là psychanalyse, on le saurait à ceci, c'est qu'il existe des moments d'apparition de l'objet qui nous jettent dans une toute autre dimension, dimension qui mérite, parce qu'elle est donnée dans l'expérience, d'être détachée comme telle, comme primitive dans l'expérience, qui est justement là dimension de l'étrange, de quelque chose qui d'aucune façon ne saurait se laisser 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 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, et on s'aperçoit en même temps qu'ils n'ont pas toujours peur de l'obscurité, et alors on fait de là psychologie, on s'engage justement, les soi-disant expérimentateurs, dans des théories sous l'effet d'une réaction héritée, ancestrale, primordiale d'une pensée, puisque pensée il semble qu'il faille toujours qu'on 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 là philosophie. 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, 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 ici 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 inrépérable, 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 abordera ce phénomène un Kurt Goldstein par exemple. Quand il nous parle de l'angoisse, il en parle avec beaucoup de pertinence. Toute la phénoménologie des phénomènes lésionnels où Goldstein suit cette expérience qui nous intéresse, à la trace, comment s'articule-t-elle, sinon de là remarque préalable que l'organisme dans tous ses effets relationnels fonctionne comme totalité. Il n'est pas un seul de nos muscles qui ne soit intéressé dans son inclinaison de notre tête, que toute réaction à une situation implique la totalité de la réponse organismique et 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 référer 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 vous apporte [Goldstein] vous en suivez le texte, 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, situation de danger insurmontable *Hilflosigkeit*. Pour que la réaction d'angoisse se produise comme telle, il faut toujours deux conditions; vous pourriez le voir dans les cas concrets

évoqués : (1), 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 là lacune apparaisse comme telle dans le champ objectif. C'est ce surgissement du manque, sous une forme positive, qui est source d'angoisse, à ceci près, (2) 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 autre personne de son laboratoire qui le soumet à un test organisé que se produit ce champ du manque et là question posée dans ce champ, dans ces termes, qu'il y a si peu lieu d'omettre que quand vous savez où et quand les rechercher, vous les trouvez inmanquablement, 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 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 sur ce point-là, c'est à savoir le livre de Jones sur le cauchemar, livre d'une richesse incomparable. Je vous rappelle la phénoménologie fondamentale. Je ne songe pas un instant à en éluder la dimension principale, l'angoisse de 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 du 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 précède tout le drame d'Oedipe 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 nommons d'habitude la demande au sens d'exigence prétendument instinctuelle n'en est donc 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 présubjective avec le terme de la question, de la question sous sa forme la plus formée, 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 proposées et de les mettre à l'épreuve de leur usage. Ce 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*.

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 ne 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 flashs sur le sujet de notre expérience la plus commune.

1 - 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 des petites hystéries, 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.

2 - 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 insuffisamment expliquée puisqu'il va falloir que je vous ramène par un long détour - mais je vous donne ce terme au but de notre chemin, entre autres, ne serait-ce que pour vous 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 là

visée n'est pas douteuse, opère justement dans le sens de retrouver sous le signifiant, le signe. *Ungeschehen machen*, rendre non avenue l'inscription de l'histoire. Ça s'est passé comme ça, mais ce n'est pas sûr. Ce n'est pas sûr parce que ce n'est que du signifiant, que l'histoire est donc un 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. 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 les traces.

Ce n'est pas seulement là 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, de déjections par exemple. C'est bien connu chez les chats. Une partie du comportement animal consiste à structurer un certain champ de son *Umwelt*, de son entourage, par des traces qui le ponctuent, qui y définissent des limites. C'est ce qu'on appelle là constitution du territoire. Les hippopotames font ça avec leurs déjections et aussi avec le produit de certaines glandes qui sont, si mon souvenir est bon, chez eux péri-anales. Le cerf va frotter ses bois contre l'écorce de certains arbres, ceci a là 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 fait pas de traces faussement fausses, ce qui est un comportement, je ne dirai pas essentiellement humain, mais justement essentiellement signifiant. C'est là qu'est là 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 là notion même de là cause n'a aucun autre support que celui-là.

Nous essayons après de l'étendre à l'univers, mais là cause originelle c'est là 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 où il naît, s'adresse à quoi ? Il s'adresse à ce que brièvement j'appellerai là forme la plus radicale de là 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 là même origine, mais qui constituent le seul terme de référence possible à la trace devenue signifiante. De sorte que vous saisissez là, qu'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.

$$\begin{pmatrix} a \\ S \end{pmatrix} A$$

Il y a donc d'abord un *a*, l'objet de là chasse, et un *A* dans l'intervalle desquels le sujet *S* apparaît, avec là naissance du signifiant, mais comme barré, comme non-su comme tel. Tout le repérage ultérieur du sujet repose sur là 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 à ce groupement du *a*, de l'objet de là chasse, avec cette première apparition du sujet comme non-su, ce que veut dire inconscient, *unbewußt* justifié par là tradition philosophique qui a confondu le *bewußt* de là conscience avec le savoir absolu et qui ne peut pas, à nous, suffire pour autant que nous savons que ce savoir et là conscience ne se confondent pas, mais que Freud laisse ouverte là question de savoir d'où peut bien provenir l'existence de ce champ défini comme champ de là conscience. Et ici, après tout, je peux revendiquer que le stade du miroir articulé comme il l'est apporte là-dessus un commencement de solution. Car je sais bien en quelle insatisfaction il peut laisser tels esprits formés à là méditation cartésienne. Je pense que cette année nous pourrions faire un pas de plus qui vous fasse saisir où est de ce système dit de là conscience l'origine réelle, l'objet originel. Car nous ne serons satisfaits de voir réfutées les perspectives de là conscience que quand enfin nous saurons qu'elle s'attache elle-même à un objet isolable, à un objet spécifié dans là structure.

Je vous ai tout à l'heure indiqué là position de là névrose dans cette dialectique. Je n'ai pas l'intention de vous laisser tellement en suspens. Tout de suite à y revenir, si vous avez su saisir le nerf de ce dont il s'agit concernant l'émergence du signifiant comme tel, ceci nous 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'y a été méconnue 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 et la plus primitive, a toujours quelque chose de leurant, par rapport à ce qui préserve la place du désir, et que c'est ce qui explique aussi le contexte 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, qu'une réponse vraiment à côté, puisque, si la demande est ce quelque chose qui est structuré, ainsi que je vous l'ai dit, 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 sa demande, 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. C'est 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 nous apporte là un instrument tout trouvé. Si la demande ici vient indûment à la place de ce qui est escamoté, à 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, on me l'a toujours dit en mathématiques, il suffit que l'algèbre soit correctement construite - si je vous ai appris à écrire la pulsion, $\$ \diamond D$ - 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 - $\$$ coupure de D , de la demande, si c'est comme ça que je vous ai appris à écrire la pulsion, ça vous explique pourquoi c'est d'abord chez les névrosés qu'on a décrit les pulsions. C'est dans toute la mesure où le fantasme $\$ \diamond a$ se présente d'une façon privilégiée chez le névrosé comme $\$ \diamond D$, en d'autres termes que 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 toujours et parfaitement 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 de confondre avec le terme d'instinct. Moyennant quoi, même dans la Standard Edition, encore récemment et, si mon souvenir est bon, dans le texte de *Inhibition, symptôme, angoisse*, je trouve traduit par *instinctual need*, quelque chose qui dans le texte allemand se dit *Bedürfnis*. Pourquoi ne pas traduire simplement, si on veut, *Bedürfnis* par *need*, ce qui est une bonne traduction du german 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 ?

Tout 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 l'instinct et même comme on l'appelle d'une façon coutumière, pourquoi ne pas appeler ainsi les besoins 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 tout à l'heure - je ne l'ai pas retrouvée dans mes papiers - la référence que je vous donnerai la prochaine fois, dans Hegel, dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, où il est formellement dit que le langage est travail; c'est là que le sujet fait passer son intérieur dans l'extérieur. Et la phrase même est telle qu'il est bien clair que cet *inside-out*, comme on dit en anglais, est vraiment la métaphore du gant retourné.

Mais si j'ai mis 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 l'annoncions comme tel sous la forme sectionnée, sous laquelle nous sommes amenés à faire intervenir un objet par exemple corrélatif de cette pulsion orale. Ce mamelon maternel, dont il ne faut tout de même pas admettre la première phénoménologie qui est celle d'un tamis, sein coupé, je veux dire de quelque chose qui se présente avec un caractère artificiel. 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 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 que là toute primitive différence structurale y introduit de fait des ruptures, des coupures, y introduit tout de suite là 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 la valeur introductrice ?

Le fantasme, le \$ par rapport au 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. On 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 de signifiant.

Alors il est tout de même clair que ça vaut bien là peine de reconnaître comment les premiers objets, ceux qui ont été repérés dans là structure de là pulsion, à savoir celui déjà que j'ai nommé tout à l'heure, ce sein coupé, puis, plus tard, là demande à là mère s'inversant en une demande de là 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 le système fonctionnel auquel elle atteint, 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, 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 là 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 là fonction éventuelle qu'on lui donne sous le titre de là relation d'objet dans l'évolution, je ne veux pas dire d'hier, mais d'avant-hier, de là 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 là restitution progressive d'une réaction présumée totale, authentique; alors qu'il ne s'agit que d'un déchet désignant là seule chose qui est importante, à savoir là place, là place d'un vide où viendront, je vous le montrerai, se situer d'autres objets combien plus intéressants que vous connaissez d'ailleurs déjà, mais que vous ne savez pas placer.

Pour aujourd'hui seulement et pour réserver là place de ce vide, puisque aussi bien quelque chose dans notre projet ne manquera pas d'évoquer là théorie existentielle et même existentialiste de l'angoisse, dites-vous que ce n'est pas un hasard que l'un de ceux que l'on peut considérer comme l'un des pères, au moins à l'époque moderne, de là perspective existentielle, ce Pascal dont on ne sait pas tellement pourquoi il nous fascine parce que, à en croire les théoriciens des sciences, il a tout loupé, le calcul infinitésimal qu'il était, paraît-il, à deux doigts de découvrir, je crois plutôt qu'il s'en foutait, car il y a quelque 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 là 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. Et pour Pascal justement, parce que, sinon là nature, toute là 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.

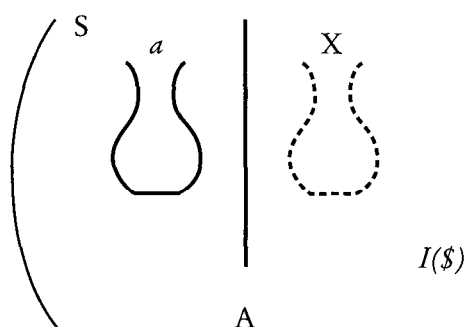


Fig. 8

Donc ce que j'évoque ici pour vous n'est pas de la métaphysique. Je m'étais permis d'employer un terme auquel l'actualité a fait depuis quelques années un sort, je parlerai 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. A 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 là bouche de quelqu'un justement que j'ai en analyse, qu'au passage ne lui échappe pas là portée d'un trait comme celui-ci qu'on peut accrocher dans un livre, dont la traduction est venue récemment, combien tard, d'une oeuvre de Ferenczi en français, à savoir ce livre dont le titre original est *Versuch einer Genital Theorie, Recherche*, très exactement, *d'une théorie de la génitalité*, et non pas simplement *Des origines de la vie sexuelle* comme on l'a ici noyé, livre assurément qui n'est pas sans inquiéter par quelque côté, que j'ai déjà, pour ceux qui savent entendre, dès longtemps pointé, 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 faut justement dans son dessein, dans sa recherche, d'arriver à une notion trop harmonisante, trop totalisante de ce qui fait son objet, à savoir, là visée, là réalisation génitale.

Au passage, le voici 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 y a chez l'homme mâle, le mâle - *de schématiser les grandes lignes, subit chez la femme* par » ce qu'on a traduit par « *une interruption plutôt inattendue* », traduction tout à fait impropre puisqu'il s'agit en allemand d'« *eine ziemlich unvermittelte Unterbrechung* », d'une interruption, ça veut dire le plus souvent qu'elle est sans médiation, qu'elle ne fait donc pas partie de ce 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 progrès dialectique si je puis dire. Ce qui sans doute n'est pas le terme qui, dans l'esprit de Ferenczi est valorisé, mais ce qui anime effectivement toute sa construction; c'est bien ce qu'il note, c'est que *unvermittelt*, c'est-à-dire latéral par rapport à ce procès, - et n'oublions pas ce qu'il s'agit de trouver - de là synthèse et de l'harmonie génitale, est donc à traduire ici par plutôt « *en impasse* », « *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'érogénité 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 ». Comme vous le savez, il y a bien d'autres zones encore dans l'hystérie. D'ailleurs aussi bien la traduction ici, faute de suivre effectivement le précieux de ce qui ici nous est apporté comme matériel, traduction en quelque sorte littérale, 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 ? 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 êtes tout prêt à reconnaître quelque chose dont le moins qu'on puisse dire 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 éternel, que le lieu, le lieu dernier de la jouissance, de la jouissance génitale, est un endroit - après tout, ce n'est pas un mystère - où l'on peut 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'Amsterdam' ce dont ils peuvent se souvenir qu'à l'entrée de ce Congrès, j'ai indiqué, ce qui, faute d'appareil, faute de ce registre structural dont j'essaie 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, puisque 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 le 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, cette conception diachronique, la mettre au terme de la maturation infantile et que par le renversement que la clinique nous montre, au contraire, 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 aussi éternellement, selon les besoins, et les observateurs nous rapportent les points de vue que nous avons à aborder sur l'hystérie, la mettre ainsi, soit 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 (fig.1) c'est d'isoler, dans la structure constituante du désir comme tel, ce qui fait que je 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 un peu détournée. Cette voie de détour, c'est l'angoisse, et c'est pour ça que nous y sommes cette année.

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 annoncée, amenée, abordée pour vous, est assez 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 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, c'est quelque chose que vous voyez par

là tranche et qui est un miroir. 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'article [*Remarque sur le rapport de Daniel Lagache, Écrits pp. 647 à 684*] dont ce schéma est extrait, que ces limites du miroir, j'en fait 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 oeil 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 concernant le fantasme, - intervention dont après deux mois et une semaine, j'attends toujours qu'on me remette le texte - peuvent se rappeler que 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, ce n'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 savez bien sûr vous en apercevoir, vous y reconnaissez, sous ses formes les plus diverses, la structure qui est celle 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 Jean Bobon a fait au dernier Congrès d'Anvers', 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 dans ce cas *border-line* qu'est *L'homme aux loups*. Ici, un signifiant, c'est au-delà des branches de l'arbre que le schizophrène en question écrit la formule de son secret : « *lo 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 vue, comme on dit la vue du paysage, celle qui est prise là comme jet 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. 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*. La scène qui se propose dans sa dimension propre, au-delà sans doute, nous savons, que ce qui doit s'y référer, 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 ça, 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*, là encore, toutes les langues ne vous donnent pas les mêmes ressources, ce n'est pas de *können* qu'il s'agit; bien sûr, beaucoup de choses peuvent se dire, matériellement parlant; c'est d'un pouvoir *dürfen* 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 cela ne se peut pas que *man kann*, qu'on va tout de même pouvoir et que, là, agit le forçage, la dimension de détente, que 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 là sollicite dans le sens de là ramener à l'attente, à la préparation, à un état d'alerte, à une réponse qui est déjà de défense à ce qui va arriver? Cela oui, c'est *l'Erwartung*, c'est là 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 à faire 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 de *l'heim*, ce qui est du *Geheimnis*, n'est jamais passé par ces détours, en fin de compte, n'est jamais passé par ces réseaux, par ces tamis, par ces tamis de là reconnaissance, il est resté *unheimlich*, moins inhabitable qu'inhabitant, moins inhabituel qu'inhabitué.

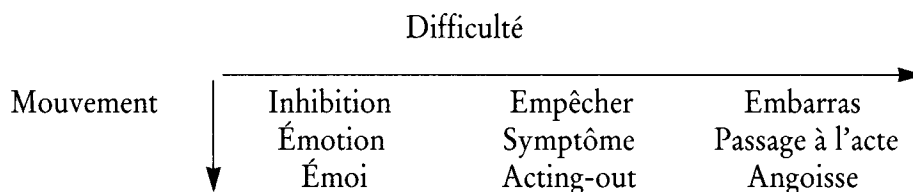
C'est ce surgissement de *l'heimlich* dans le cadre qui est le phénomène de l'angoisse, et c'est pourquoi il est faux de dire que l'angoisse est sans objet. L'angoisse a une autre sorte d'objet que toute appréhension préparée, structurée, structurée par quoi ? par là grille de là coupure, du sillon, du trait unaire, du *c'est ça* qui toujours, en opérant si l'on peut dire, ferme les lèvres - je dis là lèvre ou les lèvres - de cette coupure qui devient 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 ai 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 entendez mieux quand je vous dirai l'inattendu, là visite, là nouvelle, ce que si bien exprime le terme de pressentiment qui n'est pas simplement à entendre comme pressentiment 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 là 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 là 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 revenir sur ceci que si se maintient, après tant 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 la causalité, 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'effort, c'est contre des leurres. 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'arrêterez 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! bien, 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. Et si je me permets d'avancer ceci, ce discours, en fin de trimestre, peut-être un peu vite, c'est pour combler ou presque combler 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



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 est 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 ce matin, 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, ce qu'il y a d'en moins dans ce que je vous ai, par un commentaire étymologique dont vous vous souvenez, je pense, tout au moins ceux qui étaient là, souligné du sens de l'émoi.

L'émoi, vous ai-je dit, est essentiellement l'évocation du pouvoir qui fait défaut, esmayer, l'expérience de ce qui vous manque dans le besoin. C'est dans là référence à ces deux termes dont là 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 nous manque pas, s'il vient à nous manquer, pourquoi dire qu'ailleurs il nous embarrasse, prenons garde ici de ne pas céder aux illusions les plus flatteuses.

En nous attaquant ici nous-mêmes à l'angoisse, que voulons-nous, que veulent tous ceux qui en ont parlé scientifiquement? Parbleu, ce qui était pur besoin, qui était pour moi exigé que je pose au départ, comme nécessaire à la constitution d'un monde, c'est ici que ça 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 ? Et vouloir proprement 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 là conquête de notre discours revient toujours à montrer que c'est une immense duperie.

Maîtriser par là 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, comme je vous l'enseigne, que le signifiant, c'est là 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 ici à ce propos, je pense, de ce que j'ai pris soin d'accentuer l'année dernière concernant là proposition dite affirmative universelle. J'ai dit le sens sur 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. Il est impossible qu'un être animé n'ait pas un phallus, ce qui, comme vous le voyez, pose là 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 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, d'où 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 en 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 *le phallus signifiant* qu'ils seront vivants.

Ainsi, de trébuchement en trébuchement, progresse je n'ose pas dire là connaissance, mais assurément là compréhension. Je ne peux pas 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 là langue anglaise est vraiment une belle langue. Qui donc ici sait que déjà depuis le quinzième 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 là phonétisation vous a permis peut-être d'éviter là nuance - ce que je viens de vous expliquer, non pas ce que veut dire *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 me rappelle que cahin-caha, 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 profiter quant à ce qu'est proprement là 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 là 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, *Sorge*, nous dit le philosophe Martin Heidegger. Bien sûr! Mais nous voilà bien avancés. *Est-ce là le 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 gros producteur de quelque chose qui, le concernant, s'appelle le souci. Mais alors, j'aime mieux l'apprendre d'un livre saint, qui est en même temps le livre le plus profanateur qui soit, qui s'appelle *l'Ecclésiaste*. Je pense que je m'y référerai dans l'avenir. Cet *Ecclésiaste* qui est là traduction, vous le savez, grecque, par les *Septantes* du terme *Qoheleth*, terme unique, employé dans cette occasion, qui vient de *Qahal*,

assemblée, *Qoheleth*, en étant à la fois une forme abstraite et féministe, étant à proprement parler la vertu assemblante, la remeitante, *l'eccllesia*, si on veut, plutôt que *l'Ecclésiaste*.

Et qu'est-ce qu'il nous apprend, ce livre que j'ai appelé livre sacré et le plus profane. Le Philosophe ici ne manque pas d'y 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'Epicure depuis longtemps a cessé de nous calmer, comme c'était, vous le savez, son dessein. Mais dire que *l'Ecclésiaste* a eu, 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, 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. A cet ordre « Jouis! », je ne peux répondre qu'une chose, c'est, *J'ouis*. 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. 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 de l'évocation analogique qu'il y a dans la prétendue référence de la circoncision à la castration. Bien sûr que ça a un rapport avec l'objet de l'angoisse. Mais dire que la circoncision c'en 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 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. Que ce soit net, quand c'est bien fait, assurément, nous ne pouvons pas nier que le résultat soit plutôt élégant. Je vous assure qu'à côté de tous ces sexes, j'entends mâles, de grande Grèce que les antiquaires, sous prétexte que je suis analyste, m'apportent par tombereaux, ce que ma secrétaire leur rend, dans la cour. A côté de tous ces sexes, dont le dois dire que par une accentuation que le n'ose qualifier d'esthétique le phimosis est toujours accentué d'une façon particulièrement dégueulasse, il y a tout de même dans la pratique de la circoncision quelque chose de salubre du point de vue esthétique. Et d'ailleurs ceux qui là-dessus continuent à répéter les confusions qui traînent dans les écrits psychanalytiques, tout de même, la plupart, ont saisi depuis longtemps qu'il y avait 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 là plaie et le couteau », dit quelque part Baudelaire. 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, une réduction de la bisexualité qui ne peut évidemment qu'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 déjà paraître comme une sorte de caprice rituel, mais quelque chose qui est conforme à ce que, 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 pas dans mon assistance ne désigner personne, m'a appelé un jour, dans un billet privé, le dernier des cabalistes chrétiens. Rassurez-vous, si quelque investigation jouant à proprement parler sur le calcul des signifiants peut être quelque chose à quoi à l'occasion je m'attarde, elle ne me fera jamais prendre, si j'ose dire, ma vessie pour la lanterne de la connaissance; et bien plutôt, si cette lanterne s'avère être une lanterne sourde, d'y reconnaître 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 ? Question toujours élidée par la tradition philosophique, mais à laquelle Freud a répondu, et vous en vivez, même si comme tout le monde vous ne vous en êtes pas aperçus. Réponse : c'est là même chose que 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 s'opposer dans un rapport d'antithèse, ne sont qu'une seule et même barrière, pour nous barrer l'accès de la Chose. *Velim, nolim*, 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 à ce à quoi cette découverte et toute l'enquête analytique vous 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, l'objet de la phobie - et je ne nie pas qu'il a fallu qu'on me l'explique, jusque là je ne savais ce que j'avais en tête, sauf à dire que vous en avez, vous en avez ou pas - 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. A la fin de ces premiers entretiens sur l'angoisse, il y a autre chose à entendre de 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, je vous ai dit qu'elle était la voie de la quête de Freud, il y a ce à quoi je vous donne rendez-vous pour le trimestre qui vient concernant l'angoisse, il y a l'hallali du loup.

1 - Colloque international de Psychanalyse. Université municipale d'Amsterdam 5 au 9 sept. 60. J. Lacan: « Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine »

1ère éd. La Psychanalyse, PUF 1964, n 7 pp. 3-14. 2e éd. Ecrits, Seuil, 1966, pp. 725-736. 2 - Congrès d° Neurologie et d° psychiatrie d° langue française.

LX session. Anvers, 9 au 14 juillet 1962, pp. 77-197, ed. Masson et Cie.

Leçon VII 9 janvier 1963

Dans la trente deuxième leçon introductive à la psychanalyse, c'est-à-dire dans la série des *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, retraduites en français, 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. 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* ». 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 au jour, ces conceptions dont l'application à la *Rohstoff*, étoffe brute de l'observation, *Beobachtung*, permettra d'en faire sortir, d'en faire renaître l'ordre, la transparence. 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, avoir précisé 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, 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.

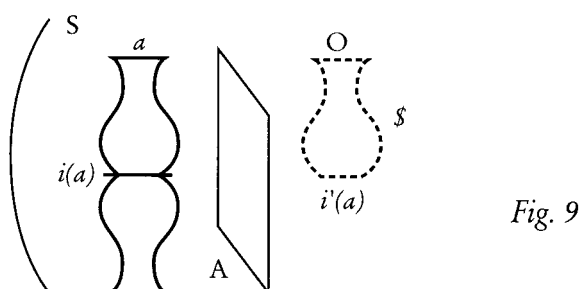


Fig. 9

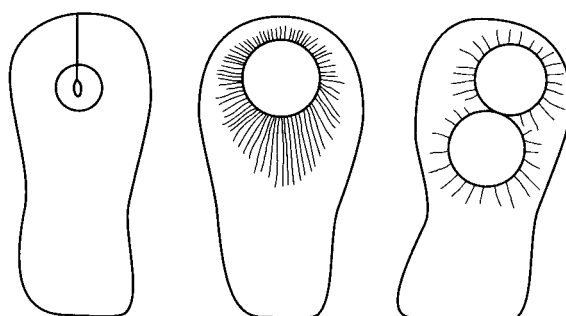


Fig. 10

A cette oscillation économique, 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 *a* 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 d'un 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 sujet par un \$, 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 de précision de ce que nous entendons par cet objet *a*. Je veux dire, cet objet, nous le désignons par, justement *a*. Je remarque que 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. 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 laissant, 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 et loin de là, car il engendre du même coup le mal.

De même désigner ce petit *a* par le terme d'objet, vous le voyez, est d'un usage métaphorique, puisqu'il est emprunté justement à cette relation sujet objet, d'où le terme objet se constitue, qui sans doute est propre à

désigner la fonction générale de l'objectivité; et cet objet, dont nous avons à parler sous le terme *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, pour avoir voulu faire trop de part à certaines « évidences » et spécialement à celles qui sont du champ de *l'Esthétique transcendante*, comme par exemple de tenir pour évidente l'indépendance, la séparation des dimensions de l'espace d'avec celle du temps; elle s'est trouvée à l'épreuve dans l'élaboration de l'objet scientifique ou s'est heurtée à ce quelque chose que l'on traduit bien improprement par crise de la raison scientifique. Bref 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. Fait surprenant, il semble avoir posé à quelques esprits, d'indissolubles problèmes qui ne semblent pas pourtant être dignes de tellement nous arrêter. Et 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'extrapolations aventurées 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 dans une quatrième dimension, n'a rien à faire avec le temps qui, dans l'intuition, semble bien se poser comme une sorte de heurt 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, 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 c'est le terme de Freud, qui se fonde purement et simplement sur l'intuition de la conscience, ne peut être tenu pour originelle, et donc valable, et donc ne peut constituer le départ d'aucune esthétique transcendente, 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.

A ceci s'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, commencerait 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-symbolique, nul ne me prête un tel dessein. Il s'agit 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 présenter les uns aux autres, notre corps. Seulement ce corps, il n'est pas à prendre non plus, lui, dans les pures et simples catégories de l'esthétique transcendente. Ce corps n'est pas, pour tout dire, constituer, 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 que nous croyons tenir se modifie; 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, la valeur de l'image commence alors à 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.

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. Dans le petit schéma que je vous ai apporté aujourd'hui au tableau, quelque chose de ces conceptions, *Auffassungen*, autrement dit de ces représentations *richtig*, correctes, peut être donné qui fasse le rappel toujours plus ou moins opaque, obscur, à l'intuition, à l'expérience de quelque

chose de *durchsichtigbar*, 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, je pense, concernant l'angoisse - non pas extrait du discours de Freud, mais d'une partie de ses discours, que l'angoisse soit sans objet - c'est proprement ce que je rectifie, « *elle n'est pas sans objet* ». Telle est exactement là 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 là 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 dans l'introduction même linguistique du terme *sans*, *sine*, profondément corrélatif de cette opposition du *haud*, *non haud sine*, non pas sans, est 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 là justement là fonction sociologique du phallus, à condition, bien sûr, de là prendre ici au niveau majuscule, au niveau du 0, où il incarne là 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 là castration nécessaire à une sexualité socialisée où il y a, nous a fait remarquer Claude Lévi-Strauss, des interdictions sans doute, mais aussi et avant tout des préférences. C'est le vrai secret, c'est là vérité de ce que Claude Lévi-Strauss fait tourner dans là structure autour de l'échange des femmes. Sous l'échange des femmes, les phallus vont les remplir. 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, là castration du complexe, n'est pas une castration. a, 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 là situer? Entre imaginaire et symbolique, qu'est-ce qui se passe ? Est-ce l'éviration bien connue des farouches pratiques de là guerre ? C'en est assurément plus près que de là fabrication des eunuques.

Mutilation du pénis, bien entendu, c'est ce qui est évoqué par les menaces fantasmatiques émanant du père ou de la mère, selon les âges de là psychanalyse, « si tu fais ça, on va te là couper ». Aussi bien faut-il que cet accent de là coupure ait toute son importance pour que puisse tenir là pratique de là circoncision à laquelle là dernière fois, vous m'avez vu faire des références, si je puis dire, prophylactiques, à savoir là remarque que l'incidence psychique de là circoncision est loin d'être équivoque et que je ne suis pas le seul à l'avoir noté.

Un des derniers travaux, sans doute remarquable, sur le sujet, celui de Nunberg, sur là circoncision conçue dans ses rapports avec là bisexualité, est bien là pour nous rappeler ce que, déjà, d'autres auteurs, et de nombreux, avaient introduit avant lui que là circoncision a tout autant le but, là fin de renforcer en l'isolant le terme de là 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.

Néanmoins, c'est justement cette incidence, cette relation, ce commun dénominateur de là coupure qui nous permet d'amener dans le champ de là castration, l'opération de là circoncision, de là *Beschneidung*, de l'*arel'*, pour le dire en hébreu. Est-ce qu'il n'y a pas, ici, un peu quelque chose qui nous permettrait de faire un pas de plus sur là fonction de l'angoisse de castration? Eh! bien, c'est celui-ci, le terme qui nous manque, « je vais te le couper » dit là maman que l'on qualifie de castrative. Bien, 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 présentée 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 là situation, d'étrange.

Il arrive souvent que des sujets fassent des rêves où ils ont l'objet en main, soit que quelque gangrène l'ait détaché, soit que quelque partenaire, dans le 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 un *Zuhandenheit*, comme dirait Heidegger, sa maniabilité, dans le champ des objets communs. La perplexité qui en résulte et aussi bien, tout ce passage aux côtés du maniable, de l'ustensile, c'est justement ce qui là, 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 là 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 le rejoint, ce qui nous permet de désigner ce qui oppose ces deux types d'objets dans leur statut. Quand j'ai commencé d'énoncer là fonction, là fonction fondamentale dans l'institution générale

du champ de l'objet, du stade du miroir, par quoi ai-je passé? Par le plan de là première identification, méconnaissance originelle du sujet dans sa totalité à son image spéculaire, puis, là référence transitive 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 et qui y introduit là médiation, un commun objet qui est un objet de concurrence, un objet dont le statut va partir de là notion ou non d'appartenance, il est à toi ou il est à moi.

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 là concurrence, notre concurrence ambiguë qui est à là fois rivalité, mais aussi accord, ce sont des objets cotables, ce sont des objets d'échange. Mais il y en a d'autres, 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 là castration; mais il y en a d'autres, vous le savez, d'autres que vous connaissez, les équivalents les plus connus de ce phallus, ceux qui le précèdent : le scybal, le mamelon. Il y en a peut-être que vous connaissez moins, encore qu'ils soient parfaitement visibles dans là 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, le champ du partage. Quand ils apparaissent, l'angoisse nous signale là particularité de leur statut. Ces objets antérieurs à là 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 donné 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 *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 là 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 là question physiologique de là 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 là part masculine de là 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 est en fin de compte ce dont nous nous contentons, comme si l'homologie était acceptable de là décharge orgasmique avec là part motrice de ce circuit dans un processus d'action quelconque. Bien sûr, nous n'en sommes pas là, 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-il pas le circuit comme ailleurs le plus court pour retourner au niveau du minimum d'excitation? Pourquoi y a-t-il 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 là norme au jeu préparatoire est-elle interrompue? Est-ce que nous avons d'aucune façon donné un schéma de ce qui intervient, du mécanisme si l'on veut, donné une représentation physiologique de là chose parlée, de ce que Freud appellerait les *Abfuhrinnervationen*, le circuit d'innervation qui est le support de là mise en jeu de là décharge ? Est-ce que nous l'avons distingué, isolé, désigné, puisqu'il faut bien considérer 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 là montée du stimulus ? C'est donc un exercice de là fonction du plaisir tendant à confiner à sa propre limite, c'est-à-dire au surgissement de là 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 dit là doctrine psychanalytique, 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, qu'on nous dise donc comment là fonction du don comme telle intervient hic et nunc au moment où on baise! Ceci, en tout cas, a bien son intérêt; car ou c'est valable, ou ça ne l'est pas, et il est certain que, de quelque manière, doit intervenir là fonction de l'Autre.

En tout cas, puisqu'une part importante de nos spéculations concernent ce qu'on appelle 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 champ là référence à l'objet primordial, à là mère, est tenue pour capitale, là 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, là relation à elle est presque directement engrenée sur là référence à là mère. Dans d'autres cas, les détériorations, dégradations de là *Liebesleben*, de là vie amoureuse,

sont liées à l'opposition du corps maternel dont il évoque un certain type de rapport au sujet, à la femme, d'un certain type différent en tant qu'elle devient support, 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 à 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, revêtu ou non de cette glamour, 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-t-elle, je dirai au même niveau de signal qui peut, aussi bien, être celui de l'angoisse ? Je dis donc à ce niveau-ci i'(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 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 qui a été fait, avant que notre société fut fondée, sur le transfert, je ne connais qu'un seul autre travail qui ait été invoqué, c'est celui de l'année qu'ici avec vous j'y ai consacré.

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 antérieur sur le transfert, auquel je faisais allusion tout à l'heure et qui a 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 les 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. La dimension diachronique risque, à force d'insister sur l'élément historique, sur l'élément répétition du vécu, risque en tout cas, risque de laisser de côté toute une dimension non moins importante 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 désignai par la métaphore, il me semble, assez claire, de la main qui se tend vers la bûche et au moment d'atteindre cette bûche, cette bûche va s'enflammer, dans la flamme, une autre main qui apparaît, se tend vers la première. C'est ce que j'ai également désigné, en étudiant *Le Banquet de Platon*, par la fonction nommée de *l'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, établit 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 qu'un certain nombre de boîtiers de la fonction sexuelle peuvent être considérées 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, ça a été, 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 là limite où s'arrête l'analyse finie avec Freud. C'est là limite que continue de suivre ce parallélisme indéfiniment approché qui caractérise l'asymptote. L'analyse que Freud 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; puisque 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 analyste pendant des années qui constituent le temps de son Oeuvre, a fait tourner tout spécialement ses analyses obsessionnelles. Ces observations au cours des années précédentes, combien de fois les ai-je devant vous commentées, et pour les critiquer, pour en montrer, avec ce que nous avions alors en main, ce que je considérerai 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, nous le voyons à la lecture détaillée des observations, de quoi s'agissait il ? sinon de remplir ce champ que je désigne comme l'interprétation, à faire de là fonction phallique au niveau du grand Autre dont l'analyste tient là place, et 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'est pas par hasard, je veux dire, par hasard, par rapport à ce que je suis en train de développer avec 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.

Et pour désigner ce que je veux dire, je me rapporterai ici 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 fantasme 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 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 réaction fantasmatique, qui est celle de *L'homme aux rats*, à prendre le rôle de cet Autre, dans le mode de présence qui est justement ici constitué par la mort, de cet Autre qui regarde en le poussant même je dirai, fantasmatiquement, simplement par 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 là 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 : le premier représente un, ça ne se voit pas, en fait, du premier coup, représente un vase, avec son encolure. J'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 (Fig. 9). La seconde est la transformation qui peut se produire concernant cette encolure et ce bord. A 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, nous avons ordinairement notre récompense à faire confiance aux choses, même les plus aphoristiques de Freud, que le Moi est 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 que l'on peut obtenir sur une simple surface à retourner le gant. Souvenez-vous que ce n'est pas d'hier que je vous parle du gant ni du chaperon. Tout le rêve cité par Ella Sharpe tourne pour la plus grande part autour de ce modèle.

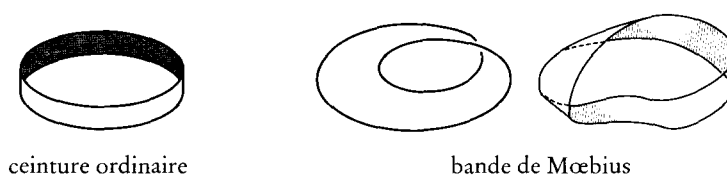


Fig. 11

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, nous avons ordinairement notre récompense à faire confiance aux choses, même les plus aphoristiques de Freud, que le Moi est 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 que l'on peut obtenir sur une simple surface à retourner le gant. Souvenez vous que ce n'est pas d'hier que je vous parle du gant ni du chaperon. Tout le rêve cité par 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 - 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 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 effectivement vous prenez une bande de *Möbius*, vous la faites, vous verrez qu'il y a deux

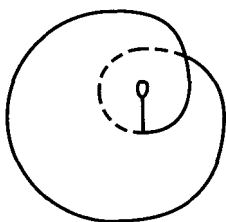


Fig. 12

façons de la faire, selon qu'on tourne, qu'on fait le demi-tour dont je vous parlai 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 trou du cross-cap, quand, dis-je, vous isolez une part du cross-cap, il reste une bande de *Möbius*. La partie résiduelle, la voici. Je l'ai construite pour vous, je la fais circuler. Elle a son petit intérêt parce que, laissez-moi vous le dire, ceci, c'est a. Je vous le donne comme une hostie, car vous vous en servirez par la suite. a, c'est fait comme ça. C'est fait comme ça quand s'est produite 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, il a son image spéculaire, le moi idéal, constitutif de ce 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, c'est-à-dire une bande de *Möbius*. Autrement dit, je vous la représente ici, c'est la même chose que si vous faites partir du point opposé 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.

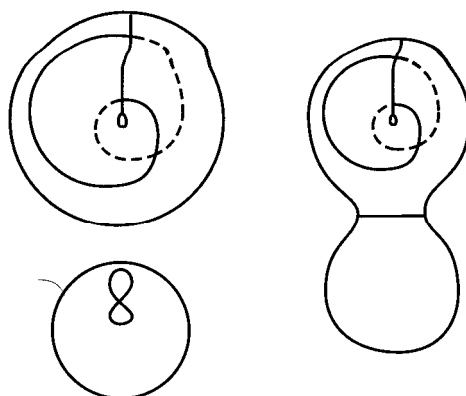


Fig. 13

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 mettions en dehors de l'opération du champ visuel, 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 le champ de l'apparition onirique, et pas seulement onirique, dans le champ 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.

1 - `arel signifie incirconcis = « prépuce » - `arela = le prépuce.

2 - Lagache D., « Le problème du transfert » in *Revue Française de Psychanalyse* t. XVI, 1952.

3 - Traduction donnée par la *Revue Française de Psychologie* n° 1939.

4 - M. Bouvet, *La relation d'objet* tome 1, ed. Payot.

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 là 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. Si *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 $\$ D a$, 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 ouï, non impossible à conquérir par eux-mêmes, encore que le souligner aujourd'hui ne me semble pas inutile; au premier point - j'espère arriver jusqu'à un point autre - et pour préciser cette fonction de l'objet en tant que nous là 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 porté à son point le plus extrême, disons aux alentours de Husserl, 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 l'objet du désir. L'objet du désir ne peut être conçu à la façon dont on nous enseigne qu'il n'est nul noème, nulle pensée de quelque chose qui ne soit tournée vers quelque chose, seul point autour duquel peut tourner l'idéalisme dans sa voie vers le Réel.

Est-ce qu'il en est ainsi concernant le désir? Pour ce niveau de notre oreille qui existe chez chacun et 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. 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 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 de ce qu'au sens le plus large 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 pensons bien qu'il y a 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, à partir de l'expérience analytique, que toute *Critique de la Raison Pure*, mise au jour de notre science, pourrait rétablir un juste statut de la cause.

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.

1 L'objet, l'objet *a*, cet objet qui n'est pas à situer dans quoi que ce soit d'analytique à l'intentionnalité d'un noème qui n'est pas dans 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*.

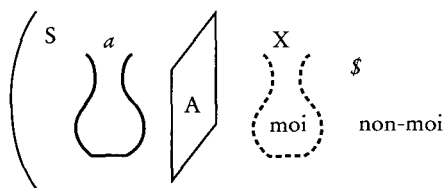


Fig. 14

C'est de cet objet *a* que surgit cette dimension dont l'omission, dont l'élision, dont l'élusion 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 nommément dans celles concernant la pulsion.

Qu'il me suffise pour - si vous voulez le contrôler sur un texte, je vais vous renvoyer à cette XXXIIe leçon de *l'Introduction à la psychanalyse*, celle qui est trouvable dans ce qu'on appelle la nouvelle série des *Vorlesungen*, celle que je citai la dernière fois - il est clair que la distinction entre le *Ziel*, le but de la pulsion et l'objet 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, à la leçon que je vous désigne, emploient des termes bien frappants dont le premier est le terme de *eingeschoben*; l'objet se glisse là-dedans, passe quelque part, c'est le même mot qui sert pour 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 exprime 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, comme fonction topologique, nous sert à formuler 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 en X 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 essayer de reprendre là notion de cause - que cette notion de cause, vous dis-je, appartient.

Je vais l'illustrer immédiatement de là façon la plus simple à la faire entendre à vos oreilles; car aussi bien m'abstiendrai-je aujourd'hui de faire de là 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 la *Libidoanhaftung*. Nous avons là à faire à un terme qui est entre *Aushaltung* 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, c'est ici dirigé, indiqué 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 les soutiens 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. Supposant m'être suffisamment fait entendre par cette référence au fétiche, sur cette différence maxima qu'il y a de deux perspectives possibles concernant l'objet comme objet du désir, dans une 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 de 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

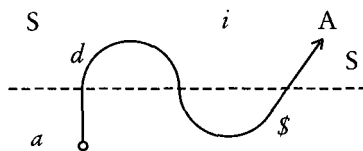


Fig. 15

Il y a ce que, dans le discours, vous articulez comme étant vous, là où vous dites je, c'est là, à proprement parler, qu'au niveau de l'inconscient se situe a. A 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 ornières 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 les traits de différence dont l'essentiel est celui que je vais désigner maintenant. Si le sadisme peut s'imaginer, 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 ceje 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, qui s'appelle le désir sadique, avec tout ce qu'il comporte d'énigme, il n'est articulable, il n'est formulable que pour cette schize, 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, apparaisse 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 \$ 0 - dans les premières formules que je crois dans ma deuxième leçon de cette année, j'ai introduites concernant l'angoisse, 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 homologue 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 là 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 à paraître, 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 là 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 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'obscure, 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 telle réalisation. Aussi bien, si vous évoquez ce qu'il en est de là 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, avec l'élaboration imaginaire dans les générations de sa figure, c'est une forme, précisément 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 marchandise, 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 là route, c'est là voie où il recherche justement ce qui est 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 structurables. 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 pour 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 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, telle que je l'ai introduite aujourd'hui pour vous faire sentir jusqu'à quel point c'est vrai. Je pourrais le faire entrer dans le catalogue, dans la série de ces objets tels que nous aurons à les déployer devant vous en l'illustrant, cette place, de tous les contenus, si vous voulez, qu'elle peut avoir et qui sont énumérables. Si je ne l'ai pas fait 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. Si vous croyez pouvoir savoir la fonction du sein maternel, ou celle du scybale, vous savez bien quelle obscurité reste 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. Si c'est cet objet dont il s'agit quand en fin de compte 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 manque. 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, j'ai dit, il y a deux leçons, ceci que si 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 là 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 ne sont qu'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 le 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 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'impose, s'introduit 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 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 au chien, aux ordures, 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'ai introduit, il faut que 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 qui conjugue le désir du père à la loi, c'est le complexe de castration, au moment où la loi naît par cette mue, mutation mystérieuse du désir du père, après qu'il ait été tué.

La conséquence, et 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 déjà vu apparaître dans mes schémas la notation - ϕ à la place où a manque.

Donc, premier point aujourd'hui, je vous ai parlé de l'objet comme cause du désir. Deuxième point, je vous ai dit, se reconnaître comme l'objet de son désir, c'est toujours masochiste; 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 - ϕ . Nous arrivons à notre troisième point, celui qui concerne justement cette possibilité des manifestations 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 présenté et rappelé.

L'objet a au niveau de notre sujet analytique, de là 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 le voir dans ces textes littéralement ponctuer les contours chaque fois qu'il le rencontre. Je ne finirai pas ma leçon aujourd'hui sans vous dire où il convient que vous alliez rénover cette conviction. Ce petit a, 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 objet de son désir c'est toujours masochiste - 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.

Nous ne sommes pas toujours sur la scène, malgré que la scène s'étende fort loin, et jusqu'au domaine de nos rêves. 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 en X (schéma) 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, puisque 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 agalma.

C'est pour autant que cette place vide est visée comme telle que s'institue sa 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 et dans des occasions privilégiées, marque la limite illusoire de ce monde de là reconnaissance, de celui que j'appelle la scène. Que ce soit lié à ce bord, à cet encadrement, à cette béance qui est illustrée dans ce schéma au moins deux fois, dans ce bord ici du miroir et aussi bien dans ce petit signe 0. 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.

Le texte de Freud auquel je vous prie de vous référer - car c'est un texte toujours plus stupéfiant à lire par cette double face des faiblesses, des insuffisances, qui aux novices apparaissent tout d'abord comme les premières à relever dans le texte de Freud et de là 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 Dora; il peut, à ceux qui ont entendu mon discours sur le *Banquet*, rappeler cette dimension toujours éludée quand il s'agit du transfert, et de l'autre dimension entre parenthèses, à savoir que le transfert n'est pas simplement ce qui reproduit une situation, une action, une attitude, un traumatisme ancien, et 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 où 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 qui 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'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 de Freud avec sa patiente, avec cette fille, je vous le rappelle, dont il 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; elle préfère même n'avoir que celles-là, et qui, enfin, plus l'objet de son amour peut aller plus à l'opposé dans ce qu'on pourrait appeler la récompense, plus il le surestime et l'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 renforcée, 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 toute la ville, dans le style dont tout de suite Freud a aperçu le rapport de provocation par rapport à 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, nous diton, croise son père sur le chemin du bureau 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 sans doute s'exposer à de grandes difficultés, dit à la jeune fille que cela 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. Et là-dessus la fille immédiatement se balance par-dessus un endroit - vous vous rappelez qu'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 de 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 en 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, déconcertante, à se balancer par là 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 vous 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 sa garantie suprême, ceci que la loi est bel et bien le désir du père, qu'on en est sûr, qu'il y a une loi du père, un phallus absolu 0.

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, 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 le rapport idéalisé à 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 du père, où cette scène vient aux regards 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 là subite impossibilité de faire face à la scène que lui fait son amie, s'y ajoute. 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 *laissez tomber*, le *se laisser tomber* peut le réaliser. Le temps me manque aujourd'hui pour vous indiquer dans quelle direction va ceci; à savoir que la notation célèbre de Freud, dans le deuil, de l'identification à l'objet, comme étant ce sur quoi porte quelque chose qu'il exprime comme une vengeance de celui qui ressent le deuil, ce n'est pas suffisant. 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 avons fait le support de notre castration.

La 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 là patiente dans son analyse, ça lui passe si je puis dire comme de l'eau sur les plumes d'un canard; et s'il néglige 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 : « là, ce devant quoi je m'arrête, je bute, dit Freud, c'est quelque chose comme ce qui se passe dans l'hypnose ». Or, 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. 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 là cause de l'hypnose. La cause de l'hypnose ne se livre pas dans les conséquences de l'hypnose. L'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, entre l'analyste et l'analysé; pour autant que ce centre où Freud nous désigne très bien quelle sorte de discours 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 ». Si elle est centrale, c'est parce qu'elle est là, en X.

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 que je n'ai pas besoin de vous en donner les autres propriétés; mais je vous prie de ne pas les prendre pour une de ces ritournelles auxquelles on nous a habitués, des *Objektwahl*. Cet homme 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 de l'isolement, comme tel étant le même champ propre de l'analyse, de l'objet, *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 là deuxième fois je vous ai indiqué comme le point où Freud nous lègue la question de savoir comment opérer au niveau du complexe de castration, et 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 dans l'observation de l'homosexuelle qu'elle a été jusqu'à passer dans le réel, dans un passage à l'acte dont il comprend pourtant tellement bien la révélation symbolique, Freud donne sa langue au chat : « Je n'arriverai à rien », se dit-il, et il la passe à un confrère féminin. 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 ce souci vise une référence essentielle dans la manipulation analytique du transfert.

1 - Erreur probable de Lacan entre *Libido Aushalt* et *Libidohaushalt* : cf. texte de Freud.

Nous allons aujourd'hui continuer à parler de ce que je vous désigne comme le petit *a*.

Pour maintenir notre axe, autrement dit pour 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 au 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 là 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 auquel 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 de l'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 là 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 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. 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 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 d'embarras où la met - je vous l'ai fait remarquer depuis longtemps - la phrase piège, le piège maladroit 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 Monsieur K ou Madame 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 le distinguer de 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 de ce qu'on appelle la fugue? Et qu'est-ce qu'on appelle 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 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, et 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 mets ici, pour la retrouver plus tard, une petite marque, une pierre blanche, un des traits qui nous fait le plus de difficulté et qu'il nous faut préserver. C'est qu'aucun discours sur l'angoisse ne peut méconnaître que nous avons à tenir compte du phénomène de l'angoisse chez certains animaux.

Et, après tout, qu'y a-t-il là, sinon

une question, à savoir comment d'un sentiment, peut-être du seul, pouvons-nous chez l'animal être aussi sûrs ? Car c'est le seul dont nous ne puissions 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.

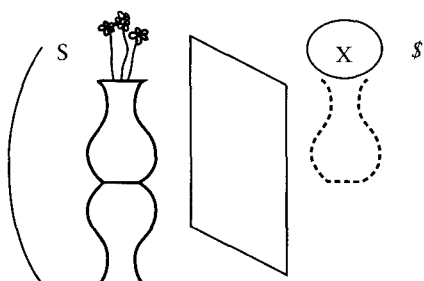


Fig. 16

Ayant posé donc le graphique de ce que j'espère aujourd'hui parcourir, j'en rappelle d'abord, concernant *ce a* vers lequel nous nous avançons par sa relation à l'Autre, au A, quelques remarques de rappel. Partons 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, je m'en excuse, s'il apparaît du même coup un peu approximatif - l'angoisse point, conformément à ce que nous indique la dernière pensée de Freud, l'angoisse est un signal dans le Moi; s'il est signal dans le Moi, il doit être là quelque part, en ce lieu, dans le schéma, du *Moi idéal*; et s'il est quelque part, je pense avoir déjà suffisamment pour vous amorcé qu'il doit être là, en X. 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 ça en son temps.

Disons donc que c'est une couleur, si je puis dire. Je justifierai plus tard, à l'occasion, l'emploi métaphorique de ce terme de couleur, qui se produit au bord de la surface spéculaire, elle-même inversion, en tant que spéculaire, de la surface réelle. Car, ici, ne l'oublions pas, c'est une image réelle que nous appelons *i(a)*, et le *Moi-Idéal* est 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*, 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. 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 accentué devant vous à cette place où il convient, comme le rapport de l'être à l'avoir.

Ce a, objet de l'identification, pour souligner d'un repère, dans les points 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, à se proposer comme aimable - . Ερουμενος, en le faisant Εραστής, 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 comme 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 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 ici constituée, quand elle émerge, comme *i(a)*, qu'on prend ou non dans l'encolure de cette image ce qui reste, là multiplicité des objets a représentée dans mon schéma par les fleurs réelles prises ou non dans la constitution, grâce au miroir concave du fond, du symbole de quelque chose, disons, qui doit se retrouver dans la structure du cortex au fondement d'un certain rapport de l'homme à l'image de son corps et aux 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. C'est pourquoi j'ai pointé le mérite d'une recherche récente concernant les coordonnées de ce déterminisme des schizophrènes, recherche qui ne prétendait pas du tout l'épuiser, mais qui en connotait un des traits en remarquant strictement, et rien de plus, dans l'articulation de la mère du schizophrène, 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 que surgisse $i(a)$, d'avant la distinction, entre tous les petits a , de cette image réelle par rapport à quoi ils vont être 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 X qui, ici, ne doit pas apparaître en tant que a , le reste est abhorré de l'Autre 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. 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, de là dépersonnalisation.

On sait la place que ce phénomène a pris dans certains repérages propres à un ou plusieurs auteurs 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, ce qui donne à ce sujet cet éloignement de lui-même que là dimension de l'Autre est faite pour lui offrir, mais ce n'est pas non plus pouvoir en conclure qu'aucun *rapprocher* 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 je puis 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 moisson. C'est ce que j'ai essayé de vous faire saisir à l'aide des références, des métaphores si vous 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 qui soit analogue, que le sujet commence à 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 se 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, relation telle que l'enfant ne saurait retourner la tête, selon ce mouvement que je vous décris comme familier, vers cet autre, ce témoin, cet adulte qui est là, derrière lui, pour lui communiquer son sourire, les manifestations de sa jubilation de quelque chose qui le fait communiquer avec l'image spéculaire, qu'une autre relation s'établit dont il est trop captif pour que ce mouvement soit possible en X ; ici la relation duelle pure dépossède - ce sentiment de relation de dépossession marqué par les cliniciens pour la psychose - dépossède le sujet de cette relation au grand Autre. La spécularisation est étrange, et, comme disent les Anglais, *odd*, impaire, hors symétrie, c'est le *Horla* de Maupassant, le hors l'espace, en tant que l'espace est la dimension du superposable.

Mais, ici, au point où nous en sommes, il faudrait 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 qu'à cette place il convient de faire de grandes réserves concernant la structuration du phénomène de

l'angoisse. Donc, il vous 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 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 au Moi par 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'aborder, de concevoir le rapport, n'est pas la séparation d'avec la mère. La coupure dont il s'agit n'est pas celle de l'enfant d'avec 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. Vous savez qu'il y a toute une face par où il est, par rapport au corps de la mère, corps étranger, parasite, corps incrusté par les racines villeuses 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 reconnaissables cliniquement et pour lesquels donc nous ne pouvons pas l'éluder, 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 100 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 sur l'enveloppe vous pouvez voir se manifester toutes les variétés de cet intérieur à l'extérieur, de cet externe dans lequel flotte le fœtus, lui-même enveloppé dans son amnios, la cavité amniotique elle-même étant enveloppée dans un feuillet ectodermique et présentant vers l'extérieur sa face en continuité avec l'endoblaste - bref, l'analogie de ce qui est détaché, avec la coupure entre l'embryon et 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*.

A l'opposé du passage à l'acte, tout ce qui est *acting-out* est présent 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, pour ne pas vous laisser tomber. 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 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 il sera atrocement tenté de ne pas, cet objet, le retenir dans une chute, s'attendant à je ne sais quoi de miraculeux de cette sorte de catastrophe, et que l'enfant le plus aimé est justement celui qu'un jour elle a laissé inexplicablement tomber. Vous savez que dans la tragédie grecque - ceci n'ayant pas échappé à la perspicacité de Giraudoux - 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 tomber. Alors là, 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; nous disons que celui-là nous paraît le moins trompeur.

Et entrons maintenant dans *l'acting-out*. Dans le cas d'homosexualité féminine de Freud, 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 scandaleuse que la conduite de la jeune homosexuelle s'accroît. Et ce qui se montre, quand 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. Mais 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 cela que tout à l'heure, je tenais au moins à indiquer la problématique du rapport de l'enfant à la mère. Contrairement à tout le glissement de toute la pensée analytique, il convient de mettre, par rapport au courant principal élaboré, 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 analyses 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 qui tombe alors à plein dans notre dialectique de là 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 $\epsilon\rho\omega\nu$. Elle se fait amant; 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, est d'être, de se montrer comme autre, et se montrant comme autre, pourtant, ainsi, de se désigner. Dans *l'acting-out*, nous dirons donc que le désir, pour s'affirmer comme vérité, s'engage dans une voie où, sans doute, il n'y parvient que d'une façon singulière. Et 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 le 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, 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.

division

\mathcal{A}		S
\$		A
a		0<d>

Entre le sujet ici, si je puis dire, *Autrifie* dans sa structure de fiction et l'autre non authentifiable, ce qui surgit, c'est ce reste a , c'est la livre de chair \$ en A, ce qui veut dire, je pense que vous savez ce que je cite, 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'est arrivé d'écrire, de mon *Rapport sur la direction de la cure*, où je parle de l'observation d'Ernst Kriss à propos du cas de plagiarisme. Ernst Kriss, parce qu'il était dans une certaine voie que nous aurons peut-être à nommer, veut le réduire 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, qui lisent de temps en temps ce que j'écris -, il va bouffer des cervelles fraîches. Je ne suis pas en train de rappeler le mécanisme du cas. Je vous apprendrais à reconnaître un *acting-out*, et ce que ça veut dire, ce que je désigne comme le petit a ou là 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 en 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 ne l'espère pas, mais comme vous pourriez me le dire quand même, si je ne l'ai pas assez accentué : « 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, là 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 ne saisissez peut-être pas bien encore. Alors vous allez me dire

« Bien, oui, c'est ce que vous êtes en train de nous dire de *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, dans son essence, n'est pas appel, dis-je, à l'Autre, il 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 là jouissance, c'est-à-dire qu'il va, lui, vers la Chose ayant passé la barrière du Bien référence à mon séminaire sur l'Éthique, c'est-à-dire du principe du plaisir, et c'est pourquoi cette jouissance peut se traduire par un *Unlust*. Tout ceci, ce n'est pas moi, non seulement qui l'invente, mais ce n'est pas moi qui l'articule, c'est dit dans ces propres termes dans Freud, *Unlust*, déplaisir, pour ceux qui n'ont pas encore entendu ce terme en allemand.

Alors, revenons sur *l'acting-out*. A la différence du symptôme, *l'acting-out*, lui, 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. Mais le transfert sans analyse, c'est *l'acting-out*; *l'acting-out* sans analyse, c'est le transfert. Il en résulte qu'une des questions à poser, c'est, concernant l'organisation du transfert, j'entends l'organisation, là *Handlung* du transfert, de demander comment le transfert sauvage on peut le domestiquer, comment on fait entrer l'éléphant sauvage dans l'enclos, ou le cheval, comment on le met au rond, là où on le fait tourner, dans le manège.

C'est une des façons de poser le problème du transfert qui serait bien utile à poser par ce bout, parce que c'est la seule façon de savoir comment 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*. C'est dans le n° IV du volume 19 de 1950, et ce n'est donc pas introuvable. C'est un article bien intéressant à divers titres, 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 là masturbation frénétique à laquelle elle se livra devant mes yeux d'une petite pêcheuse de moules japonaise qui était en ma possession et qui en porte encore les traces, je parle de cet objet. Je dois dire que cela a fourni l'occasion d'une conversation très agréable, 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. 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 comment agir avec *l'acting-out*. Il y en a trois, dit-elle. Il y a l'interpréter, il y a l'interdire, il y a renforcer le Moi.

L'interpréter ne 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, ce n'est pas le sens de ce que vous interpréterez qui compte, quel qu'il soit, c'est le reste. Alors, pour cette fois 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 difficile*. Personne n'y songe d'ailleurs. Tout de même, à ce propos, on observe ce qu'il y a toujours de prohibition préjudiciable dans l'analyse. Beaucoup de choses évidemment sont faites pour éviter les *acting-out* en séance. Puis on leur dit de ne pas prendre de décisions essentielles pour leur existence pendant l'analyse. Pourquoi est-ce qu'on fait tout cela?

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. Si je dis, ce que j'illustrerai volontiers, ce que je viens de dire, 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.

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 Madame 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 les maladies de courte durée sont rares pendant les analyses, combien, dans 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 simplement 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 analyste, 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 cette place qu'il a accepté d'occuper.

Ces questions sont peut-être faites pour vous éclairer sur 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 ce n'est pas simple, et que c'est ce contre quoi je me suis toujours opposé, à savoir qu'il s'agit ici de renforcer le Moi - de l'aveu même de ceux qui s'y sont engagés dans cette voie, depuis beaucoup plus qu'une décade et plus exactement depuis tellement de décades qu'on commence à en parler moins maintenant, ceci ne peut vouloir dire que ce qui est, 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 ce résultat que nous décrit Balint, soit la crise terminale, véritablement maniaque, qu'il nous décrit comme étant celle de la fin d'une analyse ainsi caractérisée, et qui représente 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 de notations tout à fait admirables, car en même temps qu'il nous dit qu'il est tout à fait clair que rien ici ne désigne que quelque chose se produit qui s'appelle le transfert, il dit en même temps, et dès cette époque, et dès ce cas que désigne je ne sais quelle pointe aveugle dans sa position, il dit quand même qu'il n'est 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 qui, là chose est articulée comme telle, qui lui mentait en rêve, car c'est comme ça que Freud caractérise le cas, *l'αγαλμα*, 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, 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!, car là 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. Mais à quoi s'arrête-t-il alors, cet inconscient, que nous avons l'habitude de considérer comme étant le plus profond, là vérité vraie ? Lui, peut donc nous tromper? Et c'est ce autour de quoi tourne tout son débat, c'est autour de cette *Zutrauen*, de cette confiance à faire, pouvons-nous la conserver? dit-il. 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; il s'agit bien, je vous relirai la phrase, je ne l'ai pas apportée là, je l'apporterai la prochaine fois, elle est très belle, il s'agit toujours d'un accrochage.

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 que c'est ce désir qui s'exprime, jusqu'à, lui, le formuler; c'est donc alors que le désir vient de 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, il ne s'intéresse pas à ce qui les fait justement gripper, c'est-à-dire le déchet, le petit reste, ce qui vient tout arrêter et qui est là ce qui vient 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 sur ce sur quoi, parlant de fantasme, j'avais porté l'accent devant vous dans un discours récent sur le paradoxe d'Epiménide, sur le *je mens* et sa parfaite recevabilité, pour autant que ce qui ment, c'est le désir dans 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*. 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 soit de ce biais.

Pour employer des termes du liquide, cette douceur fluente, quelque chose devant quoi Freud a failli périr étouffé de cette promenade nocturne que sa fiancée, le jour même où ils échangeaient les deux derniers vœux, fit avec un vague cousin, - je ne me rappelle plus bien, je n'ai plus regardé la bibliographie, 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, et c'est là qu'est le point aveugle, Freud veut qu'elle lui dise tout. La femme, eh! bien, elle l'a faite, la *talking cure* et pour le *chimney-weeping*, on a bien ramonné! Pendant un certain temps, on ne s'est pas entêté 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 à la fin d'un de mes articles, la question empruntée au Talmud - quand on sort ensemble d'une cheminée, lequel des deux va-t-il aller se débarbouiller? Oui, je vous conseille de relire cet article, et pas seulement celui-là, mais aussi celui que j'ai fait sur *La Chose Freudienne*. *La Chose freudienne* - vous pourrez l'y voir désignée, si 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 laissé 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.

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 la vérité que j'énonce pour vous, je la 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 les autres. Au moment de la dire, j'ai souligné que ce serait encore une autre façon de se débarrasser de l'angoisse que 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 certaine 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 donnons 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.

C'est pour ça que je pensai 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 réouvrir en quelque sorte cette dimension que 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 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. Je vous ai dit, en somme, qu'il n'y a pas de manque dans le réel; le manque n'est saisissable que par l'intermédiaire du symbolique. C'est, au niveau de la bibliothèque, ce qui fait qu'on peut dire, ici, le volume *tant* manque à sa place; cette place est une place désignée déjà par l'introduction, dans le réel, du symbolique. Et ce manque dont je parle, ce manque que le symbole en quelque sorte comble facilement, il désigne la place, il désigne l'absence, Il présentifie ce qui n'est pas là. Mais observez; le volume dont il s'agit porte à la première page - volume que j'ai acquis cette semaine, et c'est ça qui m'a inspiré ce petit apologue - à la première page là 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 peu bête, mais je vous ferai remarquer que c'est là toute la question de la logique, de la logique transposée dans ces termes intuitifs du schéma eulérien, du manque inclus. Quelle est sa position, de là 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 là pensée que nous appelons sous des formes diverses métaphoriques, mais toujours se référant à quelque chose, cette 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, là plus simple en apparence à imaginer, pour voir s'y diversifier, à condition que nous là considérions bien comme elle est, comme surface, de voir s'y diversifier étrangement la fonction du trou.

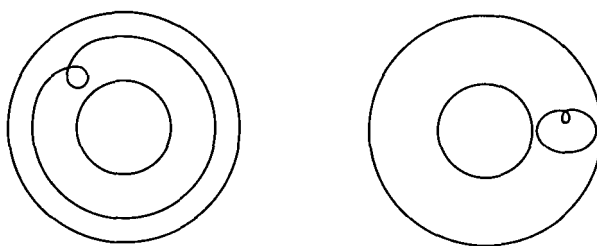


Fig. 17

Je vous fais observer une fois de plus comment il faut l'entendre, car tout ce qu'il s'agit en effet de savoir, c'est comment un trou peut se remplir, peut se combler. Nous verrons que n'importe quel cercle dessiné sur cette surface du trou 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 sur lesquels nous pourrions ainsi opérer, et il suffit que nous dessinions notre cercle de la façon suivante - si je dessine, c'est pour ne pas autrement m'exprimer - ou de celle-ci, pour voir qu'ils ne peuvent pas venir à zéro. 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 que, 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 dessinions cette coupure ainsi est l'homologue, au niveau du cross-cap, 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 les dessiniez ainsi ici sur le cross-cap, que vous la dessiniez cette coupure, passant par ce point 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 qu'il ne reste à la fin, je vous le répète, quelle que soit la variété de la coupure, il ne reste à la fin que quelque chose qui se symbolise non pas comme une réduction concentrique, mais

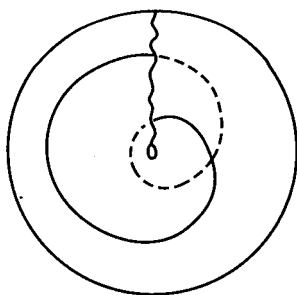


Fig. 18

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 pontification concentrique. C'est en quoi le *cross-cap* a été pour nous une autre voie d'abord en 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 du Réel vient au savoir, 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 du 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 le 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 faisons plus que d'en dessiner le contour 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 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 le 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 que 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 ne 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, si vous voulez, 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, c'est de 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 là lever de là 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, 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 R, comme c'est le titre de l'article auquel je ferai allusion tout à l'heure - il n'y a pas que moi qui me serve de lettres - la réponse totale, *The total response*, de l'analyste dans la situation analytique de quelqu'un dont j'ai parlé dans la seconde année de mon séminaire, la nommée Margaret Little, nous retrouverons, très centré, ce problème, et nous pouvons le définir ainsi : où est-ce que se situe la privation, où est-ce que, manifestement, elle glisse, à mesure qu'elle entend serrer de plus près le problème que lui pose un certain type de patient? Ce n'est pas cela, là réduction, là 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 un mode d'apparition de ce manque, je vous l'ai dit, là 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.

La castration apparaît 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; il est, dans ces conditions, concevable, normal de s'interroger pourquoi, à mener 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 et du *Penisneid* chez la femme, ce terme peut être mis en question. Qu'il soit dernier n'est pas nécessaire. C'est bien pourquoi c'est un chemin d'approche essentiel de notre expérience de concevoir, dans sa structure originelle, cette fonction du manque. Et il faut y revenir maintes fois pour ne pas là manquer.

Autre fable. L'insecte qui se promène à la surface de la bande de *Moebius* - 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, s'il 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 là 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 matérialisé, 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 là décrivons sous une forme paradigmatique, l'affaire est pour autant résolue ? Absolument pas, car c'est qu'elle manque cette pièce 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 à quoi le symbole peut parer.

Ce n'est pas non plus une annulation, ni une dénégation, car annulation

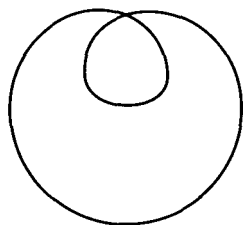


Fig. 19

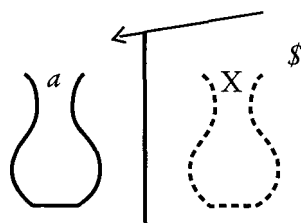


Fig. 20

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 ce à quoi pour autant s'efforce, s'exténue l'obsessionnel.

Annulation et dénegation visent donc ce point de manque, mais ne le rejoignent pas pour autant, car elles 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 ce que désigne sous ce terme *intellectuel* 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 l'effacer pour retrouver la trace, plus la trace insiste comme signifiante.

D'où il résulte que nous avons à faire, concernant le rapport à ce comme quoi se manifeste le a, comme 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 là défense majeure la plus radicale et qu'il faut, ici, que le discours, à son propos, se divise en deux références

1. l'une au Réel pour autant que l'angoisse est la réponse au danger le plus originel, à l'insurmontable *Hilflosigkeit*, à la détresse absolue de l'entrée au monde,

2. 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 Jones, 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 cela 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 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, qui exige de formuler autrement les choses, à savoir que la défense n'est pas contre l'angoisse, mais contre ce dont 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, celui du rapport avec l'image narcissique, n'est pas le même que celui du bord redoublé dont je vous parle et qui se rapporte à la coupure là plus loin poussée, 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 à faire, à un certain niveau du maniement du transfert.

Ici apparaîtra, me semble-t-il mieux qu'ailleurs, que le manque du maniement n'est pas le maniement du manque, et que, ce qu'il convient de repérer 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 », est l'envers de : « Il n'a qu'à faire ainsi », cette forme du verbe qui se conjugue mais pas, comme vous le croyez elle qui fait dire : « Il n'avait qu'à », qu'on voit spontanément fleurir dans un 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 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; 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. Mais c'est ce qu'explique suffisamment la remarque que je vous ai faite que ce qui distingue la position du sujet par rapport à a, et la constitution comme telle de son désir, c'est que, pour dire les choses sommairement, qu'il s'agisse du pervers ou du psychotique, la relation du fantasme *\$ O a* s'institue ainsi, 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, absolument étranger au sujet qui nous parle, 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 l'a qui est la cause du transfert, et nous avons à faire 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 y jeter, dans celui qui continue à se tenir sur la scène, à y jeter la pagaille, le désordre, de 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, 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 pied de bouc, 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 le mouvement inverse de ce que 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 111-IV du volume 38 de *l'International Journal of Psychoanalysis*, poursuit le discours auquel, déjà, je m'étais arrêté à un point de mon séminaire où cet article n'avait pas encore paru. Ceux qui étaient là se souviennent des remarques que j'avais faites, à propos d'un certain discours angoissé, chez elle, et à la fois, tentant de le maîtriser, à propos du contre-transfert. 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 de me voir 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 de sa mère toute récente qui, dit-il, ne pouvait pas voir ainsi le succès que représentait pour son fils d'être ainsi promu à la position momentanée de vedette.

Margaret Little 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 plus tard 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, 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, et 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 que 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 son manque.

Mais ici, en raison du caractère irréductible de la méconnaissance concernant le manque, cette méconnaissance simplement se renversa, à savoir que cette fonction que nous avions d'être son manque, nous croyons pouvoir la traduire maintenant en ceci que nous lui avons manqué, alors que c'était justement en cela que nous lui étions précieux et indispensable.

Voilà ce que je vous demanderai de repérer s'il est possible, cela et un certain nombre d'autres points de références, de référer si vous voulez bien vous y mettre dans l'article de Margaret Little; c'est une phase ultérieure de 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 que jusqu'à certain point, nous pouvons lui en être reconnaissants; car si elle s'y était avancée, c'était mathématiquement dans l'erreur. Elle ne veut, vous le verrez, considérer 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 qui, à lui analyste, comme l'exemple qui est là l'a 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 qu'elle va aller jusqu'à prendre les positions 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, en principe, engagé jusqu'à la garde, se considère 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 là que ce soit 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 qui prête 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 peuvent avoir, non seulement à être invoqués, mais à être promus 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.

Assurément, notre auteur fait trois parts parmi les patients auxquels il a à faire. 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, quand 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 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*, bref, tout ce autour de quoi s'élaborent de si problématiques imitations ou classifications, alors qu'en réalité il ne s'agit pas d'une espèce de sujet, mais d'une zone de 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 qu'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 dans la voie généralement adoptée, comme ce qui doit, à partir d'un certain moment, être étanché, être 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 son sujet.

Si quelqu'un, je vais terminer là-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, là 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 de ceux 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 on fait toujours. Elle les varie, là 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 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 l'analyste, littéralement - vous le *verrez*, c'est *très* visible dans le texte -, avoue devant le sujet qu'elle y perd son latin et que, là 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 lui permet de transférer, à proprement parler, dans sa relation à l'analyste, là 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 l'angoisse. C'est en fonction de ce que 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, par ceci 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 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 et 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 : finissons-en 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, je vous demande de suivre les problèmes qui se posent à une analyste manifestement aussi expérimentée que brûlante d'authenticité - la seconde fois, il s'agit de 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 - 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 là fin de la journée, nous dit-elle, et qui remet ça en termes un tout petit peu plus agressifs que les autres, et elle lui dit textuellement

« *Écoutez, le 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 : « *Tout 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, à propos d'un cas favorable et 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 dit, dans sa première interprétation, ceci : « *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 dans cette histoire.

Et quant à la mère, celle 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, cet 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 pas lequel bien entendu, 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 que j'ai ravi par*

La force ou par la ruse et qui veut dire qu'il y a quelque part un autre objet, le mien, le "a", celui qui méritait 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, Etienne 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 là 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, vous lisiez 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 du même coup ses buts ne peuvent 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 l'accepter ou la repousser, c'est une des positions extrêmes, c'est une position assurément très singulière et spécialisée; 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 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 là problématique d'une expérience, incluant, 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 rapproche d'un article d'une autre analyste, d'un 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 celle du savant, mais 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 à la sublimation qui préside à la création artistique.

Est-ce qu'avec ces trois textes - le troisième qui est dans *l'Internationale Zeitschrift* de l'année 20, enfin de la 20e année de *l'Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, 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 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 2 ou 3 personnes, 2 personnes qui sont ici et que j'ai interrogées tout à l'heure, pourraient 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, 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 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.

Leçon XI 20 février 1963

W. 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, nous nous sommes dit que la seule chose que nous pouvions vraiment faire, 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* 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 contre-transfert.

C'est évidemment la une difficulté; 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 des positions initiales que je n'appellerai pas des positions freudiennes parce que celle-là, je l'ai relativement mal explorée, mais enfin 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 septième 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.

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 première 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; troisièmement, le plus important sur le plan de ce qui est difficile à supporter, des méditations pénibles au niveau du surmoi de l'analyste. Où se passe ce drame ? Où se joue-t-il ? Eh bien, là, évidemment, on peut dire que l'effort de la génération de l'analyste nous... 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'Hamlet 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 *tame*, je ne sais pas comment on pourrait traduire ça, a vrai dire, ne soyez pas trop timide; au fond *tame*, c'est l'apprivoisement.

- quelqu'un, dans la salle : *timoré*.

Timorés, ne soyez pas trop timorés. 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 a la fois a tempérament et a abstinence aussi; elle nous renvoie surtout a ce qui est le sens premier du mot en anglais, c'est-à-dire a un certain équilibre. Mais, dans la citation qu'elle fait : *Be not too Lame*, il manque tous les points de suspension. La ligne qui suit, elle procède a une sorte d'inversion parce que *Be not too Lame*, 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 la, on trouve déjà quelque chose que nous retrouverons développé entièrement chez un auteur dont je vous parlerai tout a 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 timorés*, 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 ? A 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 a 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 a 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 a quelque chose qui est de l'ordre de la préoccupation du tout, enfin d'une certaine totalité, et qui vient a 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... où 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 a dire? Eh bien, en assimilant l'exercice analytique a 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. Elle parle du rapport de Freud avec son oeuvre, 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 là 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 a 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 dans l'activité analytique, il y a regarder, ce qui est propre, bien sûr, a 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... regarder, c'est-à-dire si au lieu de *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 a vrai dire le ressort même de là valeur créatrice de notre activité en tant qu'activité artistique; et la, elle ira rejoindre un des articles de Szasz, un des articles de 1956, lequel faisait allusion aux satisfactions que l'on éprouve dans l'exercice de professions libérales et dans l'analyse en particulier. Elle 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, a cet endroit-là, peut paraître inattendue, a 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, a côté de quelqu'un, son propre repas, c'est une chose, manger en commun avec quelqu'un, c'en est une autre. Pour elle, a 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 a 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. Passent là-dessus 24 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, là 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 là 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, 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 la 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 que 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 là 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 que si l'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 grosso 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 articles de Little, celui de 51 et celui de 56 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 la coïncés 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 désarmée, mais qui, assurément, fait intervenir là coupure, comme quand elle dit « 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 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 51 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 56, 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 là 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, 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 à 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 siérait 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, que nous 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 bien nous 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 et, 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.

E Perrier - Cette analyse du contrôle se réfère à deux conceptions opposées du champ analytique, celles de Barbara Low et celle de Szasz. Ceci tient au mode de référence à l'ego-thérapie et à l'évolution de la théorie analytique. Nous tournons autour de *Analyse terminée et interminable*. Dans cet article, des vues dépassent ce qu'on voit dans Szasz avec ce roc final, l'instinct de mort, et le désir en filigrane, sur lequel viennent échouer les efforts thérapeutiques. Du jour où les psychanalystes ont été analysés, le problème du contre-transfert pose le problème de la formation de l'analyste, de la théorie analytique. Dans *Analyse terminée...*, Freud a vu se profiler à travers l'instinct de mort une structure du désir au-delà du narcissisme. Margaret Little fait la différence entre le névrosé, le psychotique, et le déséquilibré, le caractériel, qui pose le plus de problèmes à l'analyste. C'est à cela que Lacan se réfère à propos du a dans la théorie de l'angoisse, et au-delà, dans le transfert et le contre-transfert.

Chez Szasz, on retourne à l'analyse de la situation psychanalytique. Cet article est très rigoureusement mené et nous déçoit finalement en retombant dans *l'ego psychology*. Il fonde la discipline analytique sur des bases scientifiques, avoir des termes exacts, à savoir pour définir la situation analytique, il ne faut pas s'en tenir à ce qui est dit dans les derniers travaux, mais au contraire il faut en revenir au moment de son invention par Freud, avec la prise de distance par rapport aux thérapeutiques hypnotique et cathartique et par rapport à sa formation médicale, comprendre scientifiquement, ne pas être ce médecin qui veut à tout prix aider le patient. Il faut ramener l'analyse à un champ précis, celui du traitement analytique, au sens restrictif de ce terme. Il conçoit l'analyse comme élément de conquête, sans y annexer tous les problèmes psychiatriques. Il prend le modèle du jeu d'échec; il faut définir les règles qui structurent la situation et la visée de l'analyse. C'est l'ensemble des règles du jeu qui détermine la nature du jeu et qui fonde l'identité même du jeu. Cette restriction des règles se retrouve dans l'analyse; mais le talent des joueurs permet d'inventer un nombre de coups d'autant plus nombreux qu'il sera plus grand. Si les règles structurent la situation, si le but est inhérent à ces règles, à savoir faire échec et mat, prendre le roi, en analyse, cette visée est incluse dans les règles du jeu. À cette occasion, Szasz montre un aspect de sa propre position et de ses propres désirs; pour pouvoir jouer, il faut que les joueurs soient de force à peu près comparable, il faut que l'analysé ait un moi solide, qu'il puisse s'accorder sur les règles de l'analyse. Certains sujets sont à rejeter; qu'ils jouent aux dames, c'est-à-dire qu'ils fassent une psychothérapie! Il s'agit d'éviter ainsi un glissement vers la psychothérapie.

De quelle façon cette visée est incluse dans les règles mêmes de l'analyse, en respectant la liberté de choix? Maturation émotionnelle, développement non entravé de la personnalité sont nécessaires. Faut-il une harmonie, une bonne adaptation du sujet à la société ? Quelle est la visée ? Prenons un bon tireur et une cible; la visée peut être la cible, mais aussi la situation elle-même de tenter de faire mouche. En analyse, on peut vouloir guérir le symptôme ou s'intéresser à la situation elle-même. Il critique ainsi la visée médicale de la psychanalyse qui aboutit à un déplacement de la technique et de la discipline. Il met finalement les deux joueurs en position de symétrie. L'objet de l'étude est ce qui se passe dans le champ, définissant ainsi la position du tiers, analyste; mais il faut qu'il ait un moi aussi solide que celui de l'analysé. La visée de l'analyse sera une attitude scientifique, dans l'étude toujours plus approfondie du sujet par rapport à lui-même; ses objets internes, son passé, son présent et ceci est bien inhérent aux règles. L'analyse n'est pas une méthode d'application d'un savoir, mais une recherche du vrai, définie comme science exacte, vérité objective, à savoir vérité du désir. Il faut démythifier les leurres du transfert, trouver dans sa propre vie une attitude scientifique, c'est-à-dire que le sujet bien analysé sera scientifique dans une attitude objectivante par opposition aux leurres du transfert. En ce sens la fin de l'analyse se pose en ces termes : le processus analytique ne se termine jamais, l'analyse est interminable. C'est une recherche toujours plus scientifique, plus objectivante, qui est la clé de l'étude du patient, sinon de sa guérison. Donc, il s'agit d'éviter tout exercice d'un pouvoir envers l'analysé, de ramener l'ensemble à une situation scientifique rigoureuse. Mais c'est, en fait, un énorme fantasme obsessionnel, un des pôles où peut nous ramener l'analyse. Il se défend contre toutes les pratiques qui pourraient lui donner l'exercice de son pouvoir comme savoir, car la pourrait naître son contre-transfert, d'où une situation typiquement obsessionnelle. En fait, Szasz ne répond pas à la visée de l'analyse; son critère n'est guère satisfaisant. Ce qui le gêne, c'est sa conception de l'ego. Quand il parle de la finitude de la vie par rapport à la science où le mot dernier n'est jamais prononcé, il nous laisse sur l'impression que ce qui s'oppose à cette béance, c'est le moi scientifique de l'analysé. Ceci amène à une structure obsessionnelle. C'est au niveau du pouvoir de son propre savoir que se trouve l'obsessionnel. Nous sommes au niveau d'un « *je pense* ». Ce que Szasz propose, c'est une promotion d'une structure signifiante en elle-même; c'est un savoir, son moi, qui structure la structure, ce qui est le propre de l'obsédé. Il a besoin d'un analysé en situation, d'un alter ego, ce qui repose le problème du désir.

Il évite la question que pose Freud à propos du roc et de ce refus de féminité de la sexualité féminine. Ceci nous ramène à cet objet a. Pour Lacan, dans *Analyse terminée...*, l'objet que l'Eromenos l'analyste, est prétendu avoir aux yeux de l'analysé qui en manque est, pour Freud,... Dans cette mesure, ce refus de féminité, cette *Spaltung* dans laquelle peuvent surgir le sujet de l'inconscient et le a, qui n'existe en tant que perdu qu'au moment où un *i(a)* crée le réel en raison de l'impossibilité de symbolisation par un objet spéculatrice. La question du désir d'un certain nombre de sujets comme *l'Homme aux loups*, une patiente hystérectomie qui rechute de façon inanalysable, fait reposer la question de ce manque, de ce vide féminin que Freud ne pouvait pas viser. Que le a puisse se mobiliser, c'est ce que nous propose Lacan.

W. Granoff - Est-ce que l'analyste ne devrait pas se faire l'amoureux éternel de son patient? se demande Barbara Low, à l'opposé de Szasz. S'engager à *cent pour cent*, recommande Margaret Little. Ceci n'est nullement différent de la position de Nacht, c'est-à-dire renoncer à ses droits et donner quelque chose, à condition que l'analyste ne tombe pas amoureux. Là, elle rejoint Barbara Low. Comment se débloquent si la bipolarité amour-haine joue, passer à l'acte ? Si l'on ne passe pas à l'acte, c'est la position de Lucy Tower qui, par rapport à son patient homme, finit par dire

« *le patient m'a pliée à ses besoins, j'ai pu avoir en lui confiance en tant que femme* ». Dans la mesure où elle se situe comme une femme devant un homme, elle rejoint Freud; il n'y a pas de différence entre une situation d'amour vrai et une situation de contre-transfert. L'amour de contre-transfert n'est pas moins une situation d'amour pur.

Bon. Me voilà de retour des sports d'hiver. La plus grande part de mes réflexions y était bien sûr, comme d'habitude, tournée a 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 a un problème dont ils te semblent une incarnation évidente, une matérialisation vive, c'est celui contemporain de la fonction du camp de concentration pour la vieillesse aisée, dont chacun sait qu'elle deviendra de plus en plus un problème dans l'avancement de 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 a cette époque de notre histoire, a vraiment été jusqu'ici intégralement loupe, 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'épiloguerai 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 a quel point il était a la hauteur de son héroïsme de l'absurde 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 a ces réflexions, je relisais, a 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 a chercher dans son principe, dans sa provenance, du côté du Réel. Encore faut-il savoir bien sûr ce qu'on entend par la. Je pense que pour ceux qui ont entendu plus précisément ce séminaire, la morale est a chercher du côté du réel et plus spécialement en politique. Ce n'est pas pour cela que ça doit vous inciter a 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, a 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 a 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.

Aulagnier - Je rappellerai simplement que, quand Monsieur 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, qu'à partir des différentes tendances, nous aurions pu voir une sorte de compas, une ouverture de 180 degrés, c'est ce que vous avez dit, je crois, et que les deux tendances extrêmes, qui devaient 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, le point de vue opposé, l'article de Margaret Little dont je vais vous parler a mon tour. Dans 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, c'est un article très riche, ce n'est pas ce que j'ai l'intention de faire mais, je dirai, 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 a un premier article paru en 1951 où déjà il était question de ce R, ce symbole qui signifie pour elle ce que, je crois, on pourrait dire en français la totalité de la réponse de l'analyste aux besoins de ses patients. On est déjà intéressé ou alerté par le terme de besoin. C'est que, normalement, le mot réponse en français suggère comme vis à vis, comme répondant, le mot question ou demande. Rien de tel ici. Il s'agit bien de besoin et il est bien difficile de dire ce qu'elle entend par ce terme de besoin, que ce terme est assez vague, je crois que, dans tout l'article, ce qui se dégage, c'est vraiment, on a envie de dire, le côté corporéité pour elle. Cette espèce, non pas de manque avec ce sens que nous a appris Monsieur Lacan a l'entendre, de vide, de gouffre au niveau du sujet, gouffre dans lequel s'engouffre ce que, dans cet article, nous pourrions définir comme le don en tant que dévoilement de ce qui apparaît, et qui en fait l'intérêt, c'est-à-dire le désir de l'analyste.

Ceci dit, si nous reprenons quelques-uns des points qui m'ont paru, à raison ou a tort, les plus importants, je commencerai par m'arrêter sur la définition qu'elle 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 et que nous pouvons même a 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 a 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, je

vais 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 correct, je traduis - *«... que le patient transfère sur l'analyste des affects... etc... qui appartenaient à ses parents ou à des objets de son enfance, c'est-à-dire que 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 rétroactivement et devront être interprétées, je dirai, de façon rétroactive par l'analyste s'il en comprend le sens après-coup. Il s'agira, nous le verrons tout à l'heure, de façon simpliste, 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, qu'à partir de là, ce qui se dessine, est que par moment dans la cure nous 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 le rôle qu'a eu notre analyste, lors de notre propre analyse. C'est en tant que personnage, représentant les parents, qu'il provoquerait en nous certaines réponses. Nous verrons tout à l'heure ce qu'on doit en penser de ces réponses, le rôle que leur 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, d'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 dans 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.

Voyons ce qu'elle nous dit de la responsabilité. Tout cet article est, comment pourrait-on dire,, dédié à un certain type de patients, ceux qu'elle appelle les patients *borderline*, personnalités psychopathiques et qui, en fait, sont ceux que, je crois, nous aurions intérêt à appeler des structures psychotiques. J'ajoute qu'on voit là l'intérêt qu'il y 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, quand même ces limites on ne pourrait pas les respecter, etc... Mais, en définitive, avec une très grande honnêteté et un sentiment de voir les choses aussi près qu'elle le peut, ce sur quoi elle insiste, c'est ce qu'on pourrait 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 accepter. Par contre, ce 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 ce que dit Margaret Little - vraiment je me suis arrêtée en le lisant - parce que, qu'est-ce 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 leur en fassions prendre conscience »*. Bien sûr, là raison de tout ceci, elle nous l'explique en invoquant tout le mythe du Moi auxiliaire, de l'identification à l'analyste. Et, 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 reposer la question que je me suis posée, qui est celle-ci : est-ce que nous pouvons, 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 dirai qu'en lisant Margaret Little, j'ai eu l'impression, je me suis dit que j'aimerais bien quelquefois comme ça, j'aimerais, moi, parfois, pouvoir 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 n'est pas... Et ce poids qui est justement le nôtre, est justement ce que nous ne pouvons pas partager avec le patient. Dans tout ce que dit Margaret Little, il y a quelque chose de l'ordre de la séduction et de la gratification vis-à-vis du patient, qui me semble justement quelque chose à éviter, tout aussi bien avec le névrosé qu'avec le psychotique. Et je dirai que c'est un point qui m'a, bien sûr, intéressée, mais dans lequel je suis très loin de Margaret Little. Et je crois que tout à l'heure, nous verrons où ça la mène.

Et je voudrais, pour finir, vous décrire ce qui me semble être vraiment le condensé de tout l'article, c'est-à-dire comment Margaret Little définit la rencontre analyste-analysé. J'avoue que les tirets ne sont pas de moi, ils sont à Margaret Little

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 dont il puisse disposer, quelque chose qu'il a en plus, dans le sens, si vous voulez, je pense aller au théâtre et je suis seule, tout à coup quelqu'un me donne deux billets, il est évident que j'ai un billet à donner. C'est ça le sens de *to spare* en anglais. *Rencontrer une personne avec 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 qui est toujours difficile à saisir, qui est le désir de l'analyste, apparaît dans toute sa splendeur.

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 me disais, en le lisant, qu'entre les différentes choses - il y en a beaucoup -, que Monsieur Lacan nous apportait, il y en a une qui vraiment me semble précieuse en tant qu'analyste, c'est ce qu'il nous a appris sur ce que, entre nous, nous appellerons, il appellerait, je pense, la réalité. Mais, par hasard, il en a parlé, je crois, juste avant mon exposé, mon résumé plutôt. Qu'est-ce que 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* ». 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 aux patients* ». 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 est juste à ce moment-là ce qui provoque un certain type, bien sûr, justement un certain type de paroles, qu'elles soient verbales ou gestuelles, peu importe, chez l'individu. Ce type de réponses, font-elles, pour Margaret Little, appel au *reacting-impulse*, c'est-à-dire aux réactions impulsives ? Ces réactions impulsives, nous dit-elle, elles existent toujours mais, surtout, enfin, elles sont absolument bénéfiques pour le patient, dans certains cas, bien sûr, ajoute-t-elle. Là, je dois dire que j'étais vraiment étonnée de lire cela.

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 ? Ça doit servir à une autre définition que nous trouvons et qui, je ne vous la reproduis pas, mais enfin, je crois m'en souvenir assez bien, qui va dans le sens de permettre au sujet une absorption, une incorporation et je crois une digestion - tous les termes y sont - normative, qui va vers une normalisation de l'analyste au milieu d'une introjection magique. Moi, j'ajoute que cela se passe avec 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 devions dire que le fait qu'il nous introjecte, en tant que personne réelle, est différent de l'introjection magique, qui est son mode de relation d'objet, là, je dois dire qu'il y a une nuance qui m'échappe complètement, et je ne pense pas qu'elle existe.

Quoi qu'il en soit, on en revient à ce que Margaret Little nous dit sur la manifestation de l'analyste comme une personne. Une première question 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 - en quoi cela introduirait-il 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, je suis le seul dont je peux parler, je ne vois pas comment je pourrais parler d'un autre analyste que moi - c'est qu'il me semble que, pour tout analyste, la réalité n'est jamais aussi réelle 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 *reacting-impulse*, plus il me semble qu'il sera lui-même réel.

Si maintenant, nous laissons de côté la réalité par rapport à l'analyste, et que nous nous plaçons au niveau du sujet, de l'analysé, la même question se pose. Car, si vous vous rappelez ce que nous a dit M. Perrier par exemple, sur la position de M. Szasz avec ce qu'il y a d'absolument rigide et de lucide aussi dans sa façon de concevoir l'analyste, 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. 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, ce qui fait qu'on pourrait passer sur une autre scène, justement, mais qui, cette fois, serait la scène de quoi ? La scène d'une réalité qui serait réalité pour autant

justement qu'elle va au-delà, qu'elle est extérieure au paramètre 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, ceci va exactement dans la ligne de tout ce que j'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 dirai de cette partie de son inconscient qu'il n'a jamais pu analyser. 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 qu'elle cite, qu'elle donne 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, non, je ne vous parlerai pas du cas, simplement 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. 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 d'avoir parlé en tant que personne réelle.

Je dirai même qu'elle nous en donne de très beaux exemples. Ce sont les deux auxquels s'est référé Monsieur Lacan la dernière fois où il a parlé ici. Nous avons la fois où le sujet était venu 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 au fond 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'elle, l'analyste, est en train de faire un grand effort pour ne pas s'endormir. Réactions impulsives 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 réelle, vraie, 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 choquée, elle dit : « Ah 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 bien, toutes les deux, qu'en fait le problème n'a jamais pu être abordé. C'est là que va se situer l'épisode de la mort de Ilse. Ce n'est pas l'analyse du cas dont je vais parler, parce qu'on pourrait dire que c'est le deuil, c'est le personnage qui est mort, puisque c'est simplement au niveau du contre-transfert que j'ai essayé de définir ou de parler aujourd'hui.

Je vais retourner un petit peu en arrière pour, à partir de là où nous verrons une certaine 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 pour tous serait négative, sans même besoin de long discours là-dedans - est-ce qu'on peut vraiment définir l'analyste comme un être humain, un sujet qui aurait quelque chose de plus que les autres ? Je crois qu'il n'y a qu'à écouter parler Monsieur Lacan, et simplement qu'à se référer à notre propre expérience d'analyste, pour voir combien cette solution est absolument impensable.

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 qu'ils ne savent pas, c'est que, dans cette simple formulé, ce qui est inscrit, ce n'est pas seulement la façon dont Margaret Little voit 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 - ce n'est pas par hasard si j'emploie ce 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 non pas à ces deux interprétations dont je vous ai parlé, mais revenir à cette première interprétation qui, en effet, est la première, je ne dirai pas qui fait aller l'analyse vers cette chose de positif qui pourrait, à la fin, déterminer la vraie guérison, mais qui fait aller l'analysé, le fait bouger, c'est ce qui vient au moment de la mort d'Ilse.

Ilse est un personnage, un substitut parental de l'âge de ses parents de la malade, 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, état de désespoir qui dure, séance après séance, finit par affoler littéralement Margaret Little, qui nous dit

« J'avais l'impression que si je n'arrivais pas, d'une façon ou d'une autre, "to break through", à faire irruption là-dedans, 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 d'épuisement, parce qu'elle ne pouvait plus manger, elle ne pouvait plus rien faire ». Donc, à un certain moment, au cours du traitement,

Margaret Little, a ce moment précis, est absolument affolée par 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'à ce moment précis, un développement 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, pour montrer son affectivité, mais va intervenir vraiment à partir de son ça, 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 pour elle, enfin, vous n'aurez qu'à lire et vous verrez que, ce qu'elle fait, c'est vraiment l'instaurer, le sujet, elle, Frieda, en tant qu'objet de son angoisse.

Et qu'est-ce qui va se passer? Il va se passer que le sujet entend les choses, comme exactement, cette fois-ci, comme l'analyste; l'analyste, je ne dirai pas les comprend, mais les vit : « *Je suis l'objet de ton angoisse* ». « *Eh bien, 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; mais ce n'était pas possible, puisqu'il était enfermé dans une espèce d'armure* », c'était un mégalomane, quelqu'un, dirait M. Lacan, à qui il n'est pas question qu'il puisse manquer quoi que ce soit. « *Cet objet d'angoisse, 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, de provoquer l'angoisse de l'analyste, afin qu'à chaque fois, l'analyste la rassure et 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 des crises d'hystérie, des réactions suicidaires extrêmement graves puisque l'analyste elle-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, va certainement se faire tuer, parce qu'elle traverse la rue d'une façon absolument folle* ». Et puis, non seulement elle va reprendre ses vols, mais va s'arranger pour voler alors qu'un détective est présent, et obliger l'analyste non seulement à lui faire un certificat - bon, des certificats, on peut être amené à en faire pour certains types de patients - mais un certificat dans lequel elle ne se contente pas de dire « *Médicalement, elle n'est pas responsable* », elle ajoute « *car ce sujet est quelqu'un 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 un analyste, et probablement un bon analyste, elles auraient pu continuer comme ça, c'est-à-dire que la relation que l'analysée vivait avec la mère, elle la vit avec l'analyste et que, cette fois encore, elle refuse de façon totale, toute interprétation.

Alors, quand est-ce que les choses changent vraiment? Les choses changent à partir du moment où Margaret Little est amenée à reconnaître ses propres limites. À ce moment-là, elle va parler, bien sûr, mais ce n'est pas du tout le *reacting-impulse*, mais ce n'est pas du tout une réaction affective elle va parler de sa place d'analyste. Dans un discours d'interprétation parfaitement conscient 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 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 toujours être présente en analyse, qui est 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 à l'analyste ce qu'est son fantasme fondamental, c'est 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 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 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 ce long chemin, la seule chose, le point auquel nous ayons à l'amener, 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 faut pouvoir assumer.

Lacan - Vous voulez faire ce petit mot conclusif que je suggèrai, 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.

Granoff - le ne pensais pas avoir annoncé que je devais clore. Mais enfin, sans même parler de clore, 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 une fausse origine de cette méditation, relativement de ce contre-transfert, origine qui évidemment remonte à Freud, et à tous les 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...

Aulagnier -... à opposer aux pédants.

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 méditation, 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 oeuvre dans un pareil désarmement théorique, mais nous auraient donné à lire une littérature, disons a priori 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 certains 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?

Aulagnier -... quelque chose dont il dispose.

Granoff -... Quelque chose dont il dispose, il faut peut-être compléter la, 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 qui 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 contre-transfert, soit sous n'importe laquelle des rubriques techniques que l'on peut trouver dans la littérature, vous trouverez les têtes du chapitre suivant. Il y 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 ? le ne sais pas.

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 ? D'un de ces problèmes que j'ai essayé de souligner l'année 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 oeuvre est 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'analyste, 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 - Je n'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 dois vous dire que je l'avais trouvé à l'endroit de la tâche qui lui était réservée, nommément de l'article de Barbara Low, un peu en arrière de la vérité, 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'y ai vu, un petit peu, le signe d'une évasion dans le fait qu'il nous ait rejeté, renvoyé 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 moi-même cette année, mais nous ne pouvons plus maintenant l'éviter. 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 35 minutes qui nous restent. Je ne vais pas vous en dire beaucoup plus long que 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. Je n'ai même pas pu avoir à temps, même un compte rendu tapé de ce qui a été dit la dernière fois. Effet du hasard ou de mauvaise organisation, ce n'est certainement pas de mon fait que les choses se sont produites ainsi; car j'ai, pendant tout ce travail d'intervalle, essayé de prendre toutes les précautions pour qu'un pareil accident ne se produise pas.

Donc, je me laisse le temps. Et peut-être même pour 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 tous centrés sur le contre-transfert. C'est justement un sujet que je ne prétends même pas vous l'avoir, d'aucune façon, précisé comme il le mérite, et donc, d'avoir fait ceci dans la perspective de ce que j'ai à vous dire sur l'angoisse, 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, prise massivement,

c'est-à-dire non élaborée comme ici nous l'avons fait, toute intervention de cet ordre, si surprenant que cela paraisse après 60 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 dont Lucy Tower, dernier auteur en date, a parlé très profondément à ce sujet, plus précisément, a fait un aveu très profond de son expérience -, 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, [est] à savoir en gros, massivement, la participation de l'analyste, mais, n'oublions pas, plus essentielle 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 une forme indicative, celui de Lucy Tower, pointe bien, non pas pour la première fois, mais pour la première fois d'une manière 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 pour lui, l'analyste. Cette réciprocité de l'action elle a quelque chose dont je ne dis pas du tout que c'est la le terme essentiel, mettons, la seule évocation 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 d'une exacte définition du contre-transfert qui pourrait être donnée très simplement définition qui n'est tout simplement que ceci, qui n'a qu'un inconvénient comme définition, c'est de décharger complètement la question qui se pose de sa portée, c'est-à-dire qu'est contre-transfert tout ce que, de ce qu'il reçoit dans l'analyse comme signifiant, le psychanalyste refoule. Ce 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. Cette signification seule est celle à laquelle aucun auteur ne peut échapper, justement, dans la mesure où il l'aborde et 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 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 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 manqué, 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'Œdipe, 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 d'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 le sait, sa manifestation sadienne disons, si non sadique, est celle qui est la plus exemplaire. Le désir s'y présente comme volonté de jouissance par 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 la, dans la perversion où le désir, en somme, apparaîtrait en se donnant pour ce qui fait la loi, c'est-à-dire pour une subversion de loi, il est en fait bel et bien le support d'une loi. 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, et 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 a parlé aujourd'hui sur ma demande, il ne sait pas au service de quelle jouissance s'exerce son activité. Ce 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 lieu de passage, le chemin pour nous mener à cette découverte, qui est un pas décisif en morale - que 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 de lui, ou comme impossible. Il reste que je me fais la partie belle en ne vous parlant que de l'hystérique ou de l'obsessionnel, puisque c'est laisser complètement en dehors du champ de la névrose ce dont, à travers tout ce chemin parcouru, nous sommes encore embarrassés, à savoir la névrose d'angoisse sur laquelle j'espère, cette année, pour ce qui est engagé ici, vous faire faire le pas nécessaire. N'oublions pas que c'est de la que Freud est parti et que, si la mort, sa mort, nous a privés de quelque chose, c'est de ne pas lui avoir pleinement laissé le temps d'y revenir. Nous sommes donc placés, aussi 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, de ces théories éthiques, de cette notion d'autonomie, montre assez ce dont il s'agit, à savoir d'une défense. Ce qu'il s'agit d'avaler, c'est cette vérité première et d'évidence que la loi morale est hétéronome, c'est pourquoi j'insiste sur ceci qu'elle provient de ce que j'appelle le réel en tant qu'il intervient essentiellement, comme Freud nous le dit, 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 qu'est, dans une première approximation, effacer les traces. Ce n'est évidemment qu'une première approximation puisque chacun sait justement que les traces ne s'effacent pas. 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 le sujet aussi 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*.

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 au 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, pas encore autant synchronique que l'autre.

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. Ce serait donc le pervers venu au jour de sa vérité. Il ferait exception à tout 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. 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 qu'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 son niveau grossier, voire stupide, que les choses sont ramenées par une sorte de sens commun - 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, sur 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, 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 *I'Entwurf* - il n'y a pas de danger interne, pour la raison que cette enveloppe de 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 V comme *Aulbau*, 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, 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 tel.

Que représente le désir de l'Autre en tant que survenant par ce biais ? C'est la 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. Le *Moi* est le lieu du signal. Mais ce n'est pas pour le *Moi* que le signal est donné. 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, ni ne concerne rien d'autre que mon être même, c'est-à-dire qui me met en question, disons qu'il l'annule en principe, ça 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 ce 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; c'est parce que c'est la 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'efficace 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, et contre cette autre dimension, disons une bonne part de la résistance glisse. 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 la 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 cette histoire, 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, 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 ce n'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 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. Ell a Sharp, Margaret Little, Barbara Low, Lucy Tower, pourquoi est-ce que ce sont des femmes qui, déjà, disons simplement, aient osé parlé 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 parle, à savoir la fonction du désir, la fonction du désir dans l'amour, à propos de quoi, je pense, vous êtes mûrs pour entendre ceci - qui d'ailleurs est une vérité depuis toujours bien connue, mais à laquelle on n'a, depuis 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, *Erniedrigung*, de la vie amoureuse, d'un Oedipe 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*, 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.

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 comme pierre de scandale ou à votre gré pour banalité. Mais c'est la 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 vous 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, majeurs, que ce que je vous aurai appris est loin d'en être absent; simplement, il est masqué et voilé à la fois; il est masqué par des 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 donne 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 être retenue - mais la phrase même d'avant, Freud dit, l'angoisse est *Angst ist Angst vor etwas*, elle est essentiellement angoisse devant quelque chose.

Que nous puissions nous en contenter, de cette formule, bien sûr que non! Je pense que nous devons aller plus loin, en dire plus sur cette structure, cette structure qui, déjà, vous le voyez, s'oppose en contraste, si tant est que l'angoisse, étant le rapport avec cet objet que j'ai approché qui est la cause du désir, s'oppose par contraste avec 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 position sémantique, opposent au moins au départ, même si ensuite on tend à les rapprocher ou à les réduire l'une à l'autre, ce qui n'est pas le cas chez les meilleurs. Au départ, assurément, on tend à accentuer cette opposition de la peur et de l'angoisse en, disons, 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 d'objet. Franchissant la caractéristique certaine, il y a la 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 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 rapprocher, vous le verrez, des caractéristiques essentielles et très précieuses pour notre sujet, d'entraînement de la plume, 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, de l'organisation de la réponse, de l'opposition, de l'*Entgegenstehen*, de ce qui est *Umwelt* et de tout ce qui, dans le sujet, a à y faire face.

Il ne suffit pas d'évoquer! Première référence appelée dans mon souvenir par de telles propositions, je me souvenais de ce que je crois déjà vous avoir souligné 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 de cette nouvelle en russe; car inexplicablement cette notation parfaitement repérée avec son année dans la traduction française, 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 chronologiquement; 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*, les frayeurs qu'il a éprouvées, lui, Tchekhov, - je vous ai déjà une fois, je crois, signalé de quoi il s'agissait - un jour, avec un jeune garçon qui conduit son traîneau, sa droschki, je crois que ça s'appelle, il s'avance dans une plaine, et au loin, au coucher du soleil, le soleil étant déjà couché à 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. 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 ça 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, a savoir le fait qu'un jour, il voit passer dans son horizon, sur le rail, une espèce de wagon qui lui donne l'impression, a entendre la description, du wagon-fantôme, puisque rien ne le tire, rien n'explique son mouvement. Un wagon passe a toute vitesse, prenant la courbe du rail qui se trouve a ce moment la devant lui. D'où vient-il ? Où va-t-il ? Cette sorte d'apparition arrachée, en apparence, a tout déterminisme repérable, voilà encore ce qui le met pour un instant, dans un désordre, une véritable panique, qui est bel et bien de l'ordre de la peur. Il n'y a pas non plus la de menace et la caractéristique de l'angoisse, assurément, manque, en ce sens que le sujet n'est ni éteint, ni intéressé a ce plus intime de lui-même qui est le versant dont l'angoisse se caractérise, ce sur quoi j'insiste. Le troisième exemple, c'est l'exemple d'un chien de race que rien ne lui permet, étant donné son parfait repérage de tout ce qui l'entoure, dont rien ne lui permet d'expliquer la présence en cette heure, en ce lieu. Il se met a fomentier le mystère du chien de Faust, pense voir la forme sous laquelle l'aborde le diable; c'est bel et bien du côté de l'inconnu que la 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.

D'autre part, il est clair que ce sur quoi on insiste, que les effets de la peur ont en quelque sorte un caractère d'adéquation, de principe, a savoir de déclencher la fuite, est suffisamment compromis par ce sur quoi il faut bien mettre l'accent, que, dans bien des cas, la peur paralysante se manifeste en action inhibant, voire pleinement désorganisateur, voire peut jeter le sujet dans le désarroi le moins adapté a la réponse, le moins adapté a la finalité, laquelle 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 ce n'est pas seulement un 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 subjectif qui est celui d'étape, ressort duquel je désire m'avancer plus avant aujourd'hui, car, bien sûr, le terme d'objet est ici, depuis longtemps, par moi, 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* de Freud, bien sûr, il est facile de lui donner tout de suite son support, puisque Freud l'articule dans l'article, et de toutes les manières. C'est ce qu'il appelle le danger, *Gefahr ou Gefährdung* interne, celui qui vient du dedans. Je vous l'ai dit, il s'agit de ne pas vous contenter de cette notion de danger, *Gefahr ou Gefährdung*. Car si j'ai déjà signalé tout a 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, le sens que peut avoir le terme de danger intérieur est si lié a la fonction de toute une structure a conserver, de tout l'ordre de ce que nous appelons défense, que nous ne voyons 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 pas a pas la structure, et de bien désigner où nous entendons fixer, repérer ce trait de signal sur lequel enfin Freud s'est arrêté, comme a celui qui est le plus propre a nous indiquer, a nous autres analystes, l'usage que nous pouvons faire de la fonction de l'angoisse. C'est ce que je vise a atteindre dans le chemin où j'essaie de vous mener.

A	S	X
a	A	angoisse
\$		désir

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, avec 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 dont, avec le support du signe, de la barre, peut s'inscrire l'opération qu'on appelle arithmétiquement de la division.

Je vous ai déjà appris a situer le procès de la subjectivation pour autant que c'est au lieu de l'Autre, 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 a tout avènement de la vie humaine que tout ce que nous pouvons concevoir de *l'Umwelt* naturel. C'est par rapport au trésor du signifiant qui, d'ores et déjà, l'attend, constitue l'écart 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 ? Et l'opération étant ici posée d'une certaine façon qui est ici dans le A marqué de cette interrogation, ici apparaît, différence entre ce A réponse et le A donné, quelque chose qui est le reste, l'irréductible du sujet, c'est *a*; *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. Le rapport de ce *a* à l'S, le *a* en tant qu'il est justement ce qui représente le S de façon réelle et 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. C'est équivalent au *a* sur S : S

Ce reste, donc, en tant qu'il est la chute, si l'on peut dire, de l'opération subjective, ce reste, nous y reconnaissons, ici, structurellement, dans une analyse calculatrice, l'objet perdu; c'est ça 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 ces trois étages de cette opération, nous dirons 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* se pose 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 \$ 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, Œdipe 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, ce dont, pourtant, je veux pour vous, faire surgir l'image. Qu'il voie ce qu'il a fait à pour conséquence qu'il voit, voilà le mot devant lequel je bute, l'instant d'après ses propres yeux boursoufflés de leur tumeur 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, l'ultime, 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. A 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, la possibilité, disons, qu'a 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, je crois, la clé 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, ce n'est pas par quelque préciosité de son 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 de le 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 représentent, je crois, Lucie et Agathe, avec chacune qui, ses yeux dans un plat, qui, la paire de ses seins. Martyr, ce qui veut dire témoin de ce qu'on voit ici; d'ailleurs, ce n'est pas, comme je vous le disais, le possible, à savoir que ces yeux soient dénucléés, que ces seins soit arrachés, qui est l'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 -, trouvent que ces images qui sont sur les murs sont dégoûtantes. Assurément, elles sont à l'endroit donné, 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 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 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'agirait d'un vrai masochiste, d'un vrai sadique, ce qui ne veut pas dire quelqu'un qui peut avoir des fantasmes que nous épinglons sadiques ou masochistes, pour peu qu'ils reproduisent la position fondamentale du sadique ou du masochiste, le vrai sadique, pour autant que nous

pouvons repérer, coordonner, construire sa condition essentielle, le vrai masochiste, pour autant que nous nous trouvons, par repérage, élimination successive, nécessité de pousser plus loin le plan de sa position que de ce qui nous est donné par d'autres comme *Erlebnis*, *Erlebnis* plus homogène elle-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 et 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, ce que les images de Lucie et Agathe peuvent vraiment intéresser; la clé en est l'angoisse. Mais il faut la chercher, savoir pourquoi. Le masochiste - je vous l'ai dit la dernière fois - quelle est sa position ? Qu'est-ce que masque, à lui, son fantasme ? d'être 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, 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, c'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 la 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 sexuelle, se retrouve ici. Car aussi bien cette angoisse, il faut vous faire sentir où j'entends vous l'indiquer. Nous pourrions dire - et la chose est suffisamment mise en relief par toutes sortes de traits de l'histoire - qui, 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 tout ce qu'ici j'avance, à savoir, que 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, où 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 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 culturelle, sinon accompagnée, justement de la façon la plus essentielle de cette image de la chute.

Tout ce qu'articule 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; le piège qu'il y a là 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, qui sont bien là pour nous montrer que la référence à l'Autre, comme tel, fait partie de sa visée, - 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, bien sûr, leur prix 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 ces victimes choisies 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 sorte 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 qui évoque aussi bien ce peu de lumière que nous pouvons avoir sur la relation véritablement sadique, que la forme des textes explicatifs où s'en déplore le fantasme, s'il y a quelque chose qu'il nous suggère, c'est en quelque sorte le caractère instrumental à quoi se réduit la fonction de l'agent. Ce qui, en quelque sorte dérobe, sauf en éclair, la visée de son action, c'est le caractère de travail de son opération. Lui aussi a rapport à Dieu, c'est 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 dont 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 choit. Par la même, sa fonction essentielle est approchée, sa fonction décisive de reste du sujet, le sujet comme réel. Assurément ceci nous invite 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 par nous repérés, a été laissé de côté, mal défini par des gens qui se veulent pourtant, pour vous, des références ou des repères biologisants de la psychanalyse.

Est-ce que ce n'est pas l'occasion de s'apercevoir d'un certain nombre de traits qui ont leur relief, et où je voudrais, comme je le peux et en poussant ma charrue devant moi, vous introduire. Car les seins, puisque nous les avons là par exemple sur le plat de la Sainte Agathe, est-ce que ce n'est pas une occasion de réfléchir, puisque - déjà on l'a dit depuis longtemps - l'angoisse apparaît dans la séparation, mais alors, nous le voyons bien, si ce sont des objets séparables, ils ne sont pas séparables par hasard comme là 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, les mammifères. 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 d'animal qui a bien d'autres traits d'homogénéité par où on pourrait le désigner. On a choisi ce trait, sans doute n'a-t-on pas eu tort. Mais c'est bien un des cas où l'on voit le fait que l'esprit d'objectivation n'est pas lui-même sans être influencé par la prégnance des fonctions psychologiques, je dirais, pour me faire entendre de ceux qui n'auraient pas encore compris, certain trait de la prégnance qui n'est pas simplement significatif, 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 veufs 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 oeuf.

Mais pourquoi ne pas donner vraiment toute son importance à ce fait tout à fait analogique par rapport à ce sein dont je vous parlais tout à l'heure, que, pour les neufs 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 la 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 phrases, du sein ou de la mère, bien sûr en soulignant que ce n'est pas la même chose. Mais est ce bien tout dire 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. La coupure ne passe pas, pour les deux, au même endroit; 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 continue avec son ectoderme et son endoderme. Le placenta n'est pas tellement intéressé à l'affaire. Pour la mère, la coupure se place 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 la 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 brossage hâtif, de ce que j'appelle une ligne 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.

Mais, pour l'instant, pour vous faire naviguer tout droit sur ce qui est essentiel, à savoir vous apercevoir ou 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 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, un phallus n'est pas limité à ce 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 loin, en effet, chez l'animal, 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 auteurs, à l'occasion) et 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. Rien n'indique pourtant qu'ils en soient privés. Il est même assez probable que jouissance et conjonction sexuelle sont toujours dans 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 que nous prenons la chose pour allant de soi, rien n'indique que même là où l'instrument copulatoire est un dard ou une griffe, un objet d'accrochage, en tout cas un objet, ni tumescent, ni détumescible, 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 du combat ou la mise hors du jeu de l'instrument par la détumescence, est quelque chose qui mérite tout à fait que nous ne la tenions pas pour quelque chose, 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 là 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 déchue 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 appelle la mise en exercice de l'instrument, est justement disjoint. Le sujet peut en venir à l'éjaculation, mais c'est une éjaculation au dehors et l'angoisse est justement provoquée par ce fait qui est mis en valeur, par ceci que j'ai appelé tout à l'heure la mise hors du jeu de l'appareil, de l'instrument de 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. 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* la ce qui désigne la possibilité de la place de la castration dans l'histoire du désir. Ceci, il est essentiel de le mettre en valeur. Car sur quoi ai-je terminé la dernière fois, sinon à vous dire, tant que le désir n'est pas situé structuralement, 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 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 comme intimement liée aux traits de l'objet caduc, de la caducité comme la 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 de 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 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 rapidement terminer, et où l'on ramassait quoi ? son oeuvre, ce sur quoi il était absolument attendu à ce moment-là, quelque chose à arracher de lui, - ramassage des copies, à ce moment-là, il éjacule, - il éjacule au sommet de l'angoisse bien sûr.

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 de dégager la prochaine fois.

БОЯСН

СТРАХИ У СТРАХА ГЛАЗА ВЕЛИКИ Я БОЮСЬ ЧТОБ ОН НЕ ПРИШЁЛ НЕБОСЬ БОЮСЬ, ЧТО ОН НЕ ПРИДЁТ¹

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 de Tchekhov dont, je le dis en passant, je dois la connaissance à Monsieur Kaufman, j'y reviendrai d'ailleurs. C'est M. Kaufman lui-même qui, quoiqu'il ne soit pas russophone, m'a amené aujourd'hui le texte exact que j'ai demandé à Smirnof, par exemple, comme russophone, de bien vouloir rapidement commenter. Je veux dire - enfin, j'ose à peine articuler ces vocables, je n'ai pas la phonologie, - alors énoncer qu'il s'agit donc, dans le titre de СТРАХУ qui est le pluriel de СТРАХА, lequel СТРАХА qui donne 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 l'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 dû comprendre à travers les débats, entre les russophones qui sont ici, qu'a soulevés ce mot, il apparaît que, d'une 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 désirai rendre à Kaufman, 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 désirai opérer devant vous 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 d'ailleurs j'allais annoncer, comme je l'avais déjà fait auparavant, que l'angoisse, elle, n'est pas sans objet, cela 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, ou 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. Kaufman 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 qu'avant de commencer encore, je vais vous faire bénéficier d'une petite trouvaille, toujours due d'ailleurs à M. Kaufman qui n'est pas russophone, c'est qu'au cours de cette recherche, il a trouvé un autre terme, le terme le plus commun pour *je crains*, qui est БОЮСЬ paraît-il. C'est le premier mot que vous voyez la 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'accent, puisque j'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'affirmative, 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. Eh ! bien, il semble d'après le russe que nous voyons 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 VT05 qui serait la, est déjà en lui-même un *que ne*, mais marqué par une autre nuance. Si j'ai bien entendu Smirnof, le *que*, qui distingue ce Л{ТОБ du *que* simple du Л(ТО qui est dans la seconde phrase, ouvre, indique une nuance de verbe, une sorte d'aspect conditionnel, de sorte que cette discordance est déjà marquée au niveau de la lettre 6

que vous voyez ici. Ceci n'empêche pas que le *ne* de la négation, encore plus-explétive donc, du simple point de vue du signifié, 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 donnerai pas, et pour cause, ici, le mot. Mais il est frappant que quand, par 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'attends, 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. Ce n'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 dirai que c'est le signe, comme dirait Monsieur 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 dans son comportement, dans cette sorte de conditionnement qu'on peut situer au niveau de, en somme, de ce qu'en analyse nous appelons le préconscient, c'est-à-dire 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 résultat même 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. Par cette voie donc, 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, 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 - tâcher 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, rappeler ce point majeur 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 par 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'une 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 s'il dit justement - malgré qu'à tel détour de phrases le terme *objektlos* puisse revenir - et 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, de la peur comme 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 est, je dirais, 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, non sans 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 l'angoisse comme 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, si je puis dire, de la division signifiante du sujet, où l'X d'un sujet primitif va vers son avènement, c'est-à-

dire son avènement comme sujet, ce rapport A sur S, s 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 a se réaliser. C'est ce sujet - je vous l'ai laissé indéterminé quant a sa dénomination, les premiers termes 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 S.

La fin de mon discours, je pense, vous a suffisamment permis de reconnaître comment pourrait être - a ce niveau mythique, préalable, a tout ce jeu de l'opération - être dénommé le sujet, pour autant que ce terme ait un sens et justement pour celle des raisons sur laquelle nous reviendrons, qu'on ne peut, d'aucune façon, l'isoler comme sujet, et, mythiquement, nous l'appellerons, aujourd'hui, sujet de la jouissance. Car, comme vous le savez - je l'ai écrit ici la dernière fois, je crois - les trois étages auxquels répondent les trois temps de cette opération sont respectivement la jouissance, l'angoisse et le 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 a dire ceci - dont je vous prie de prendre les divers termes avec le sens le plus plein a leur donner-que la jouissance ne connaîtra pas l'Autre, A, sinon par ce reste a, que, dès lors, pour autant que je vous ai dit qu'il n'y a aucune façon d'opérer avec ce reste, et donc que ce qui vient a l'étage inférieur, c'est l'avènement, a la fin de l'opération, du 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 \$ dans un certain rapport d'opposition a a, rapport dont la polyvalence et la multiplicité sont suffisamment définies par le caractère composé du losange, qui est aussi bien la disjonction \vee que la conjonction \wedge , qui est aussi bien le plus grand que le plus petit, \$ 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, ce serait plus loin, ce serait le rapport de a a S qui serait, dans le \$ intéressés a/S.

Qu'est-ce a dire ? Que pour ébaucher la traduction de ce que je désigne ainsi, je pourrais suggérer que a vient a prendre une sorte de fonction de métaphore du sujet de la jouissance. Ça ne serait juste que dans la mesure même où a est assimilable a un signifiant; mais, justement, c'est ce qui résiste a cette assimilation a 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 a la significantisation. Or, c'est justement ce déchet, cette chute, ce qui résiste à la significantisation, qui vient a 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 c'est de vouloir faire entrer cette jouissance au lieu de l'Autre, comme lieu du signifiant, c'est la, sur cette voie, que le sujet se précipite, 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'il aborde, en deçà de sa réalisation, cette béance du désir a la jouissance; c'est la 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 élidé, non repérable dans le concret, il est essentiel. Je vous prie, pour ceux a qui j'ai besoin ici de suggérer une autorité pour qu'ils se fient a ce que je ne fasse point d'erreur, de se souvenir a ce propos de ce que dans l'analyse de *Ein Kind wird geschlagen*, dans la première analyse, non seulement structurale mais finaliste 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, a bien des niveaux phénoménologiquement repérables. 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 dont on s'était aperçu depuis longtemps, qu'au cœur de - nous ne savons pas pleinement faire notre profit quand il s'agit pour nous de comprendre a quoi répond ce qui prend dans notre expérience d'analyste une 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 satisfait, ce qui reste si l'on peut dire, a 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 a propos de la détumescence - c'est a savoir ce que manifeste, ce que représente de cette fonction de reste le phallus a l'état flapi. Et cet élément synchronique tout bête comme chou, même comme la tige d'un chou, comme s'exprime Pétrone, est la pour nous rappeler que l'objet choit du sujet essentiellement dans sa relation au désir. Que l'objet choit dans cette chute, c'est là une dimension qu'il convient essentiellement d'accentuer, pour 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 apparaît la dernière fois dans mon discours a partir du moment où j'ai essayé de montrer sous quelle forme s'incarne cet objet a du fantasme, support du désir.

Est-ce qu'il ne vous a pas frappé que je vous ai parlé du sein et des yeux, en les faisant partir de Zurbaran, de Lucie et d'Agathe, ces objets a se présentant sous une forme, si je puis dire, positive ? Ces seins et ces yeux que je vous ai montrés la sur le plat où les supportent les deux dignes saintes, voire sur le sol amer où se portent les pas d'Œdipe, 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 la rien de nécessaire, de nécessaire ni de lié à la *Wesenheit*, l'essence de l'organisme au sens goldsteinien.

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, a un certain niveau animal, c'est pour ceci que lui se présente en position de a avec le signe moins.

Ceci est essentiel a bien articuler, a différencier, ce qui est important, de l'angoisse de castration, de ce qui fonctionne chez le sujet a 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, a la menace de castration, suspendu, quand il est de l'autre sexe, au *penisneid*, c'est justement cette distinction. Pour savoir comment nous pourrions franchir ce point limite, ce qu'il faut savoir, c'est pourquoi l'analyse menée dans une certaine direction aboutit a cette impasse, par quoi le négatif qui marque dans le fonctionnement physiologique de la copulation de l'être humain le phallus se trouve promu, au niveau du sujet, sous la forme d'un manque irréductible. C'est ce qui est a retrouver comme question, comme direction de notre voie par la suite, et 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 a fait capital a maintenir, soutenir, pour autant qu'à vous y tenir, vous pouvez donner leur plein sens a ce qui s'est dit de plus élaboré dans l'état actuel des choses concernant ce dont il s'agit, a savoir le sadisme et le masochisme. Ce qu'il y a a retenir dans ce que j'ai la 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 a l'heure cet auteur qui a mené les choses a ma surprise, je dois dire, et a ma joie, aussi près que possible du point où j'essaierai cette année, concernant le masochisme, sous cet angle qui est le nôtre ici, de vous mener. Il reste que cet article même, dont je vous donnerai tout a l'heure le titre, reste, comme tous les autres, strictement incompréhensible pour la seule raison que, déjà au départ, y est en quelque sorte comme élimé, parce que la, enfin, absolument sous le nez, si l'on peut dire, de l'évidence, ceci que je vais énoncer a l'instant, qu'on essaie, on arrive a se déprendre de mettre l'accent sur ce qui, au premier abord, porte, heurte le plus notre finalisme, a savoir l'intervention de la fonction de la douleur. Ceci, on est arrivé à comprendre que ce n'est pas la l'essentiel.

Aussi est-on arrivé, Dieu merci, dans une expérience comme celle de l'analyse, a savoir que l'Autre est visé, que, dans le transfert, on peut s'apercevoir que ces manœuvres masochistes se situent a un niveau qui n'est pas sans rapport avec l'Autre.

Naturellement, beaucoup d'autres auteurs en profitent, a s'en tenir la, pour tomber dans un *insight* dont le caractère superficiel saute aux yeux; quelque maniable qu'elle se soit révélée, dans certains cas, a n'être parvenue qu'à ce niveau, on ne peut pas dire que la fonction du narcissisme, sur laquelle a mis l'accent un auteur, non sans un certain talent d'exposition, Ludwig Heidelberg, puisse être quelque chose qui nous suffise. C'est ce que, sans du tout vous avoir fait pénétrer pour autant dans la structure, comme nous serons amenés a le faire, du fonctionnement masochiste, ce que, simplement, j'ai voulu accentuer la dernière fois, par ce que 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 de ces visées - 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 pour quoi j'entends tendre tout ce qui permettra de déjouer, si l'on peut dire, la manœuvre, c'est que, ce qu'il veut, - ceci, bien sûr, étant le terme éventuel de notre recherche, dont il ne pourra, si vous voulez, se justifier pleinement que d'une vérification des temps qui prouvent que c'est la le dernier terme - le dernier terme est ceci, 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, a quoi il faut vous tenir, au moins jusqu'au moment où vous pourrez de ce que j'ai autour de cela ordonné, vous pourrez en juger.

Du côté du sadisme, par une remarque entièrement analogue, a savoir que le premier terme est élimé 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, a tous ses niveaux, quelque chose aussi qui promeut la fonction de l'Autre et que, justement la, ce qui est patent, c'est 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 a quatre termes, ce sont, si vous voulez, des fonctions carrées et que le passage de l'un a l'autre se fait par une rotation au quart de tour et non par aucune symétrie ou inversion, ceci, vous ne le voyez pas apparaître au niveau que maintenant je vous désigne, - 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 a quoi j'ai amené, comme référence, un terme expressif pris dans les fantasmes sadiens, « la peau du con ». Ce texte de l'œuvre de Sade, 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.

le termine par un bref rappel qui revient en arrière sur ce que j'ai dit, justement, de ce a de cet objet, a 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 destin. 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, a 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 *anagce* par quoi la jouissance a a se confronter avec le signifiant, c'est là le ressort de la limitation chez l'homme, a quoi est soumise la destinée du désir, c'est a savoir cette rencontre avec l'objet dans une certaine fonction, pour autant que cette fonction le localise, le précipite a 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 a espérer donner un catalogue exhaustif et limité des frontières, des moments de coupure où l'angoisse peut être attendue, et de confirmer que c'est bien la qu'elle émerge.

Enfin, j'ai terminé, je vous le rappelle, par un exemple clinique des plus connus sur le rappel de la connexion étroite, sur laquelle nous aurons a revenir, et qui est beaucoup moins, de ce fait, accidentelle qu'on ne le croit, 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 a 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 a fait celle a laquelle je me serais de moi-même résolu. Vous verrez ensuite ce que, par la, j'entends dire. Il y a quelque chose que je vous ai fait remarquer a propos du contre-transfert, c'est a savoir combien les femmes semblaient s'y déplacer plus a l'aise. N'en doutez pas, si elles s'y déplacent plus a l'aise dans leurs écrits théoriquement, c'est que je présume qu'elles ne s'y déplacent pas mal non plus dans la pratique, même si elles n'en voient, 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 a fait évidente et tout a fait claire, le ressort.

Il s'agit bien évidemment, ici, d'attaquer quelque chose qui est de l'ordre du ressort du désir a la jouissance. Notons d'abord ceci, qu'il semble, a nous référer a de tels travaux, que la femme comprenne très bien ce qu'est le désir de l'analyste. Comment cela se fait-il ? Il est certain qu'il nous faut ici reprendre les choses au point où je les ai laissées par ce tableau, en vous disant que l'angoisse fait le médium du désir a la jouissance. J'apporterai ici quelques formules où je laisse a 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, 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 a fait ravalant, de permettre a 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 a 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 fortement - c'est la seule chose qui distingue l'aphorisme du développement doctrinal, c'est qu'il renonce a 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 a ce que vous vous rouliez dans le ricanement, cette formule que *seul l'amour permet a 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 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 - Dieu sait que j'en reconnais le mérite dans la grammaire - dont on ne saurait que trop regretter qu'une analyse, si l'on peut 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. Quand S ressort de cet accès à l'Autre, il est l'inconscient, c'est-à-dire ça, l'Autre barré, A 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 A, ce n'est jamais désirer que a. Il reste, puisque c'est de l'amour d'où 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, dans ce que je vous ai appelé sa scansion, dans *l'homme du plaisir* - ce que les moralistes ont déjà pleinement articulé, et dont il convient que nous ne considérions 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 Rochefoucauld, ce n'est pas seulement « *combien de gens n'auraient jamais aimé s'ils n'en avaient entendu parler* », c'est 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 dont 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. Je continue par ma voie aphoristique.

Si c'est au désir et à la jouissance qu'il nous faut nous référer, nous dirons que *me proposer comme désirant, éros 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 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 reviendrai. 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'éros 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 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 eu une espèce de petit lapsus à double négation, ce qui devrait m'avertir de quelque chose, et deuxièmement, que j'ai cru entrevoir le miracle de l'incompréhension briller sur certaines figures.

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 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 sur ce terrain, on ne manque pas de courir le risque. Mais il m'a semblé que tout de même, pour bien rire, vous preniez 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 très 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. Procédons 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 qu'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. Car la définition d'une 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. Ce n'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 la 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 essaiera-rais-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 absolument 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 suite. Pour vous en donner quelques prémisses, je vous annoncerai 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, à 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*.

СТРАХИ	1 - Les peurs
У СТРАХА ГЛАЗА ВЕЛИКИ	la peur grossit les objets (proverbe, traduction mot à mot)
Я БОЮСЬ ЧТОБ ОН НЕ ПРИШЁЛ	j'ai peur qu'il ne vienne
НЕБОСЬ БОЮСЬ, ЧТО ОН НЕ ПРИДЁТ	pour sûr, j'ai peur qu'il n'arrivera pas

Leçon XV 20 mars 1963

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 devons 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 dirai 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 substitué de A. Et donc, tous les *Erniedrigungen*, tous les ravalements de la vie amoureuse qui viennent pointés, ponctués par Freud, sont les effets d'une structure fondamentale irréductible. C'est 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 M. T.S. Eliott, 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 Apollinaire - 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.

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 - cp. 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'enfantelet 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'incarbons, 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 engloutissement 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 oeuvre, il incite à partager la seule glu 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, 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*, 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 -puisque 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 la 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 qu'à le croire comme tout à l'heure 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 la 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 Russell, 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. 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-vidé, 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 la leur bien principal. Mais, dans ces vases, sensiblement, même si nous ne pouvons lire ce qui est magnifiquement, luxueusement peint sur leurs parois, 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 figiolés - car ne croyez pas que ce soit jamais sans en avoir envoyé beaucoup a 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 a 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 a 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 reporterez 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 a 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 a jeter les gardiens de l'ordre dans l'angoisse par la revendication écrite du droit du père a ce que J'appellerai l'hylophagie, pour préciser la notion qui est la 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 a l'acte, a des actes de nature a le faire coffrer.

Alors, a 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 a personne quand il s'agit du maniement de choses comme ça, fraîches émoulues, on peut bien y mettre un peu de... 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 a vous, Piera - c'est-à-dire ne pas l'employer, comme on en a pris l'habitude, la mauvaise habitude a 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 choisis avec tant de soin, je reprends mon propos.

Et pour en venir a la femme, je vais essayer, moi aussi, avec une de mes observations, de vous faire sentir ce que j'entends dire quant a son rapport a 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 a 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, la, 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, a 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 a 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 a fait étranger aux images ou a 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, a moi - je pense que vous l'avez compris depuis longtemps, c'est 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 a 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 a faire prendre a chaque chose son sens* ».

Là-dessus, évocation ironique du thème rencontré a une date juvénile de sa vie, du titre bien connu de la pièce de Stève Passeur, « *Je vivrai un grand amour* ». A-t-elle connu a d'autres moments de sa vie cette référence a 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 a fil un personnage, ce que je désirais être a 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 d'être; je m'efforce d'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 sensé 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 vînt 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 attentat, 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 surcroît.

Pourquoi? Parce que cette présence n'est pas liée au manque de l'objet cause du désir, au - ϕ 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 Tirésias, probablement plus que moi, je tiens à mes yeux, Kierkegaard 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.

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 bien, et sait très bien, 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 Stendhal 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 Rivière - 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'aune de ce à quoi elle a affaire dans le désir, qu'elle en passe par la 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 priser. 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 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 Tower, 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 exécrable livre qui s'appelle *Die Don Juan Gestalt* de Rank ; 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, une image féminine. 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 sienne pour autant. La fameuse pratique du droit de cuissage serait fondée là-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 gentilleses, 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 la ce qui, pour la femme, est un personnage angoissant. 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-seemings*, 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* » non-inhibited masculine assertiveness, « *d'une façon a 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. A 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* ». A 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 anaclitique, 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 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 juste 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 à 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 réaxé 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 comme 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 - a 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.

Leçon XVI 27 mars 1963

...[c'est] du fait de notre Lucy Tower que je me trouve l'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 une sorte de moindre implication, ce qui, à quelqu'un, dans la position analytique, lui a permis d'en raisonner, disons, pour nous dans son article dit *Article sur le contre-transfert*, sinon plus sainement, 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 que, par l'effet de ce qu'elle appelle, ici assez sainement, son contre-transfert, elle a négligé quelque chose de ce qu'on pourrait appeler la juste appréciation ou axation du désir de son patient, sans qu'elle nous livre à proprement parler ce qu'elle lui a dit à ce moment-là. 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 elle n'a pu, 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 la 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 sommé 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 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 *too avare of...*, 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 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 *to scrutinize*, 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, ce n'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 ai dit cela parce qu'elle l'a 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, elle n'en peut plus, comme je vous l'ai dit la dernière fois, aux approches de ses vacances, heureusement, les vacances sont là. 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'aperçoive 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 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 féminin n'est pas à situer à ce niveau; c'est 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, 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 permettrez 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 cela qu'il s'agit, comme on le sait depuis longtemps, rappelez-vous Jones et le *moralisches entgegenkommen*, la complaisance à l'intervention morale, s'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 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 - *cp*. Il était - rappelez-vous l'usage que j'ai fait en son temps du passage de Saint Paul - 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. Mais je ne peux pas moins faire à cette occasion que de vous rappeler le passage célèbre du texte attribué à Salomon 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 aquilae in coelo*, 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, où aussi elle a son entrée vers le manque? 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 elle il y a aussi constitution de l'objet à 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 à 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-castration. 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 la où ça passe et la 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: qu'il l'a toujours, qu'il 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 j'ai dit 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'égare 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 collabre 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 Coeur. Pour l'amoureuse de prêtre, il est certain que c'est dans la mesure où quelque chose dont nous ne pouvons pas dire, 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 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 à 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, ne se définit et ne se distingue comme tel, c'est-à-dire donnant son dernier statut à l'objet du désir, que 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, 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 pré-conçue. 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. Il s'y 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 représentait la petite fille confrontée au miroir. S'il y a quelque chose qui illustre 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 de la jonction du ventre et des deux cuisses, comme 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 la 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 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 a 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, si je puis dire, plus on l'enfonce, plus ça remonte à la surface; en fin de compte, 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 - 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 est pour le garçon; cette 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'imaginerait 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 fantasmagique 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 fantasmagique. Bien sûr, il y a des choses qui se trouvent dans le 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 identifications - le a - cp. 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



Fig. 21

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, a propos de mon analyse topologique, il n'y a rien de plus structurant de 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 Hermann avait commencé à 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 *Moebius*, et qu'il est si facile d'ailleurs, comme je vous l'ai montré - vous vous en souvenez, je pense - 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. 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 éroto-propédeutique, 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 témoignerait. Ce n'est pas ça qui est angoissant. Que le transvasement, ici, nous permette de saisir comme le \varnothing prend sa valeur de venir dans le pot du - \varnothing , 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 petit 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, 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, quand 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 desquels 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*. Je ne sache que, même ailleurs, on ait fait à cet article le sort qu'il mérite, mais 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 la 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 ce 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, matérialisé, 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 a 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 à faire 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 normativisation 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'Eglise jusqu'aux Pères de la Réforme, c'est-à-dire jusqu'au XVIII^e 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'il 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 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 se circoncise « *Nous ne pouvons donner notre saur 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 sichémistes 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 sichémistes 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 comprenoir 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 5 à 7 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 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 qu'il articule que c'est aux Égyptiens que tous les sémites de la Syrie et de la Palestine doivent cet usage. On a beaucoup épilogué là-dessus; 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 - une mesure de propreté. Il nous souligne que les égyptiens préfèrent le fait d'être propre, *katarrai* à celui 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 défigurer que de se circoncire.

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 Ank Maror (?). 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, ou 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, est ici; d'une main, c'est 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, circonci son fils, qui est un petit enfant et, touchant Moïse, qui *n'est pas* circonci, avec le prépuce, le préserve mystérieusement, par cette opération, par ce contact, de l'attaque de Yahwé qui, dès lors, l'abandonne et le laisse, cesse son attaque. Il est dit que Séphora circonci 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 vont entrer 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. Yahwé 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 Magadeh (?) 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 normes 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, 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, S(e)B(e)T, nous indiquent expressément qu'il s'agit de la circoncision. Le signe ici marqué est un hapax, on ne le retrouve 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 *FâHeT*, *F*, 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, il ne se prononce pas. Je vous prie d'en prendre note aujourd'hui parce que j'y reviendrai. Ici, un autre F désigne *il* et ici le PaN qui veut dire le prépuce; PaN 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, le but, 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 retrouvons 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 circoncision. 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 m'attarder à sa lettre - car le texte hébreu, dis-je, se traduirait : « *Je châtierai tout circoncis dans son prépuce* », terme paradoxal que les traducteurs ont tenté de tourner, même l'un des meilleurs, Edouard Dhorne, 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 à comme coupe et comme maintenant, soutenant, présentifiant une relation essentielle à cette relation même, qu'effectivement, nous pouvons concevoir ce dont il s'agit en ce point. Ce point n'est pas unique, mais il éclaire, par son paradoxe extrême, ce dont il s'agit chaque fois que le terme de circoncis et incirconcis 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*, tels sont les termes qui, tout au long de ce texte, nombreux, apparaissent, presque courants, presque communs, soulignant que ce dont il s'agit, c'est toujours 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 aliéné, et fondamentale.

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 aussi, pour l'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 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, cette année, est notre question fondamentale, le point où se déplace la dialectique sur l'angoisse, à savoir la question du désir, ce qui, dans notre approche, 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. 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, quelques-uns, j'espère, qui pourront le relever - par où passe ce message. Nous devons motiver, au point où nous en sommes, c'est-à-dire en tous points d'une reprise de notre élan remotivé, ce dont il s'agit, que ce lieu cette année, ce lieu subtil, ce lieu que nous tentons de cerner, de définir, de coordonner, que ce lieu jamais repéré jusqu'ici dans ce que nous pourrions appeler son rayonnement ultra-subjectif, est ce lieu central de la fonction, si l'on peut dire, pure du désir. Ce lieu où nous avançons un peu plus loin cette année, avec notre discours sur l'angoisse, c'est ce lieu où je vous démontre comme *a* se forme, *a*, l'objet des objets, objet pour lequel notre vocabulaire a promu le terme d'objectivité en tant qu'il s'oppose à celui d'objectivité.

Pour ramasser cette opposition en des formules - je m'excuse qu'elles doivent être rapides - nous dirons que l'objectivité est le dernier terme de la pensée analytique scientifique occidentale, que l'objectivité est le corrélat d'une raison pure qui, en fin de compte, est le dernier terme qui, pour nous, se traduit, se résume par, s'articule dans un formalisme logique.

L'objectivité, si vous me suivez, depuis mon enseignement des cinq ou six environ dernières années, l'objectivité est autre chose. Pour en donner le relief dans son point vif, je dirai, je formulerai, balancé, par rapport à la précédente formule que je viens de donner, que l'objectivité est le corrélat d'un pathos de coupure, 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*, cet effet qui rend compte de ce formalisme, même dans Kant, dans Kant surtout, dirai-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 du 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 de la philosophie occidentale, mouvement bien entendu jamais abouti. Si ceci, 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 apprends cette année à cerner, à manier, 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 propre transcendantale, qu'il nous saisit par quelque part et que, ce quelque part dont nous donnons, non pas seulement la matière, non pas seulement l'incarnation comme être de pensée, mais le morceau charnel comme tel, a nous-mêmes arraché, c'est ce morceau en tant que c'est lui qui circule dans le formalisme logique tel qu'il s'est déjà élaboré par notre travail de l'usage du signifiant, c'est cette part de nous-mêmes prise dans la machine, a jamais irrécupérable, cet objet comme perdu aux différents niveaux de l'expérience corporelle où se produit la 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; point essentiel a rappeler puisque c'est l'un des champs créateurs de la dénégation que de faire appel a quelque chose d'autre, a quelque substitut qui, pourtant, reste toujours 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 a opposer le sens propre au sens figuré. Ce cœur peut vouloir dire bien des choses; on métaphorise des choses différentes selon les cultures, selon les langues. Pour les sémites, par exemple, le cœur est l'organe de l'intelligence même. Et ce n'est pas de ces nuances, de ces différences qu'il s'agit, ce n'est pas la que j'attire votre regard. Ce cœur, dans cette formule : « *C'est ton cœur que je veux* », est la, comme toute autre métaphore d'organe, a 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'Edouard Dhorne nous rappelle combien l'emploi métaphorique des noms des parties du corps est fondamental a toute compréhension de ces textes anciens, ce singulier manque de *Toutes les parties du corps*, que je vous recommande, qui est trouvable, qui vient de paraître chez Gallimard, 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 que j'évoquai tout a l'heure sur la circoncision étaient la a l'évoquer, l'organe sexuel masculin et le prépuce y sont singulièrement, très étrangement omis, ils ne sont même pas a la table des matières.

L'usage métaphorique toujours vivant de cette partie du corps, pour exprimer ce qui, dans le désir, au-delà de l'apparence, est proprement ce qui est requis dans cette hantise 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, et dans toute la discussion mythique sur les fonctions de la causalité, il est toujours sensible que la référence aille des positions les plus classiques a celles plus ou moins modernisées, par exemple, celle de Maine de Biran quand c'est au sens de l'effort qu'il essaie de nous faire sentir la balance subtile autour de quoi se joue la position de ce qui est déterminé, de ce qui est libre, en fin de compte, c'est toujours a cette 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 a sa fonction, c'est en tant qu'il est un instant isolé, et qu'il veut a tout prix et par quelque biais que je le récupère, qu'il me faut tout de suite modifier le fait que, s'il est instrument, il n'est pourtant pas libre, qu'il me faut me prémunir, si je puis dire, contre le fait, 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, tels ces corsets que, paraît-il, on rencontrait encore il y a quelques années en abondance, que je puisse l'oublier dans le métro.

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 a 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 a 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, quelque chose qui 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 et

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 Platon qui lui fasse croire a la fonction centrale, originelle, créatrice du *Souverain Bien*, sur ce que veut Aristote qui, lui, fait croire a ce singulier premier moteur qui vient se mettre a la place du *nous* anaxagorique, qui pourtant ne peut qu'être pour lui un moteur sourd et aveugle a ce qu'il soutient, a savoir tout le cosmos. Le désir de la connaissance avec ses conséquences a été mis en question, et toujours pour ce que la connaissance se croit obligée de forger justement comme cause dernière.

Cette sorte de critique aboutit a quoi? A 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 a créer un mythe qui sera un mythe de l'origine psychologique de la connaissance, ce sont les aspirations, les instincts, les besoins, ajoutez religieux bien sûr, vous ne ferez qu'un pas de plus, nous serons responsables de tous les égarements de la raison, la *Schwärmerei* kantienne avec tous ses débouchés implicites sur le fanatisme.

Est-ce que c'est la une critique dont nous puissions nous contenter? Ne pouvons-nous, plus loin, pousser ce dont il s'agit? L'articuler d'une façon plus hardie, au-delà du psychologique, qui s'inscrive dans la structure; il est a peine besoin de dire que c'est exactement ce que nous faisons. Ce dont il s'agit n'est pas seulement d'un sentiment qui requiert sa satisfaction, ce dont il s'agit est 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, a 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 même impensable maniement de la critique, irréductible pourtant même a 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 syncopé. Un objet caché est au ressort de cette foi, faite au premier moteur d'Aristote que je vous ai donné tout a l'heure pour sourd et aveugle a ce qui le cause. La certitude, cette certitude combien contestable, toujours liée a la dérision, cette certitude qui s'attache a ce que j'appellerai la preuve essentialiste, celle qui n'est pas seulement dans Saint Anselme - car vous la retrouverez aussi bien dans Descartes - celle qui tend a se fonder dans la perfection objective de l'idée pour y fonder son existence, cette certitude précaire et dérisoire a 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 a 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 de l'angoisse, l'angoisse précisément en tant que tout objet lui échappe. Et la certitude liée au recours a la cause première et l'ombre de cette certitude fondamentale, son caractère d'ombre est ce qui 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, a jamais, est pour elle ce qui est dans elle, ce qui ne convainc pas. Cette certitude donc, a 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. Chez nous, elle ne peut commencer a 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 a l'instant, l'homme, qu'il 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 subjective, 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 Goldstein, structure du comportement de Maurice Merleau-Ponty - que la totalité de la présence corporelle est engagée. Observez que ce qui se passe dans cette voie c'est quelque chose qui, assurément, nous a paru dès toujours bien désirable, la solution du dualisme esprit-corps. 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 fonctionnel, si je puis dire, 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 a fait irréductible aux mécanismes matériels. Après que de longs siècles nous aient fait dans l'art un corps spiritualisé, le corps de la phénoménologie contemporaine est une âme corporeisée.

Ce qui nous intéresse dans la question de ce à quoi il faut bien ramener la dialectique dont il s'agit en tant qu'elle est la dialectique de la cause, ce n'est point que le corps en participe, si l'on peut dire, dans sa totalité. Ce n'est pas qu'on ne nous fasse pas 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 nous l'a fait remarquer Goldstein, qui ne manquait pas d'expérience parfaitement valable, selon que notre peau baigne ou non dans une certaine atmosphère de couleur. 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 que, non pas que le corps dans son fonctionnement nous permettrait de tout réduire, de tout expliquer dans une réduction du 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 statufié, 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* cette thématique de la livre de chair qui nous rappelle cette loi de la dette et du don, ce fait social total, comme s'exprime, s'est exprimé depuis Marcel Mauss. Mais ce n'était pas, certes, une dimension à laisser échapper à l'époque de l'orée du XVII^e siècle, cette loi de la dette ne prend 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-Strauss, ce qui peut être l'enjeu du pacte, ce ne peut être, et ce n'est que cette livre de chair, comme dit le texte du *Marchand*, « *a 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 et jamais attaqué dans sa profondeur dernière, l'attribue, le situe à ce marchand qui est Shylock, qui est un Juif. C'est que nulle histoire, nulle histoire écrite, nul livre sacré, nulle Bible, pour dire le mot, plus que la Bible hébraïque est faite pour nous faire sentir cette zone sacrée ou 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.

Ce domaine que je vous ai 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 corrélatrice de ce sur quoi tant d'analystes ont cru devoir, et quelquefois non sans succès, s'interroger, à savoir 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, en tant qu'il subsiste de lui-même dans la fonction qu'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, - 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, Chear-Yachoub. Un reste reviendra dans ce Shorit que nous retrouvons aussi dans tel passage d'Isaïe. La fonction du reste, la fonction irréductible, celle qui survit à toute l'épreuve de la rencontre avec le signifiant pur, c'est là le 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 je devrais dire l'atténuation chrétienne, à savoir tout le mirage qui, dans la solution chrétienne, peut être dit s'attacher à l'issue masochique, dans sa racine, 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 48 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 marchandeurs, 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 tout à fait moyenne, encore qu'à ses propres yeux il se considérait comme une étoile 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 - 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 - c'est ce que je crois vous avoir fait apercevoir comme essentiel, c'est le fond du masochisme - cette tentative de provoquer l'angoisse de l'Autre devenue ici l'angoisse de Dieu, est chez le chrétien effectivement une seconde nature, à savoir que cette hypocrisie-là - et chacun sait que dans d'autres positions perverses nous sommes capables dans l'expérience de sentir ce qu'il y a toujours de ludique, d'ambigu - à savoir que cette hypocrisie-là vaut plus ou vaut moins que ce qu'il ressent plus, lui, comme l'hypocrisie orientale. Il a raison de sentir que ce n'est pas la même, c'est que l'oriental n'est pas christianisé. Et c'est bien là-dedans que nous allons tenter de nous avancer.

Je ne vais pas faire Keyserling ici, je ne vais pas vous expliquer ce qu'est 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, 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, pour approcher 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 rapporter plus qu'un rien. 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 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 m'apparaît pas hors de saison dans ce que nous essayons ici de définir, du rapport du sujet au signifiant. Mais ceci est plutôt un champ d'avenir à réserver. Les rencontres dont je parlai tout à l'heure étaient des rencontres plus modestes, plus accessibles, plus possibles à insérer dans ces sortes de voyage-éclair auxquels le type de vie que nous menons nous réduit. C'est la rencontre nommément avec les œuvres d'art.

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 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 - 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 faire entrevoir la fonction et qui se trouve au monastère de femmes, à la nonnerie de Tōdai-ji à Nara. Ce qui me permettra de vous apprendre que Nara fut le lieu de l'exercice de l'autorité impériale pendant plusieurs siècles, qui se placent modestement avant le Xe siècle. C'est une de ces statues, l'une des plus belles, celle qui se trouve dans ce monastère féminin de Tōdai-ji. Je vous dirai tout à l'heure de quelle fonction il s'agit. Alors, maniez ça avec précaution. Car je pense récupérer tout à l'heure ces trois photos. Il y en a deux qui font double emploi, 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 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 de ce que nous avons ici à articuler, que le désir est illusion. Qu'est-ce que ça veut dire ? L'illusion ici ne saurait être que référée au registre de la vérité. La vérité dont il s'agit ne saurait être 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, c'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 mou dont il s'agit étant d'ailleurs une négation bien particulière qui est un *ne pas avoir*. Ceci a 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 toujours dans le sens 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 : *Tat tvam asi*, le *c'est toi-même* que tu reconnais dans l'autre est déjà inscrit dans le Vedânta. Disons que je le rappelle ici, ne pouvant d'aucune façon vous faire une histoire, 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 que vous allez voir comme très particulière, que si je la localise la, c'est qu'elle est caractéristique, cette expérience faite par 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 - les ascètes sont une 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 en connaître déjà, allusion à ce miroir sans surface dans lequel il ne se reflète rien. Tel était le terme, l'étape si vous voulez, la phase à laquelle j'entendais me référer par le but 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 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 ou non avec le désir, il convient de faire quelques remarques; la première est que, d'une façon, dont je vous prie de noter que ce n'est pas la prendre la voie idéaliste, donc 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, 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 la 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 un et du zéro.

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'évanouisse 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 ou infinie ne change en rien la question. Mais pour vous faire entendre ce que je veux dire quant à ce « un » qui n'est pas *mia* mais *pollé*, tous au pluriel, je vous montrerai simplement ce que vous pouvez voir à ce même Kamakura. C'est 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 représenté, matériellement représenté par une statue de trois mètres de haut, et matériellement représenté par mille autres. Ça fait une certaine impression, d'autant plus qu'on défile devant elles dans un couloir assez étroit, 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 sculpteur et à son école. Vous allez pouvoir considérer la chose vue de face et là, en vue perspective oblique, ce que ça donne quand vous vous avancez dans le couloir.

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, structuralement dans les pensées des hommes.

A la vérité, j'ai dit que ce qui est la sous mille et un supports, en réalité ces mille et un supports, grâce a des effets de multiplication inscrits dans ce que vous pouvez voir, la multiplicité de leurs bras 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. Ce n'est qu'un détail.

Je vous ai dit que c'était un Bouddha. Ça n'est pas absolument parler de dieu, c'est un Boddhisattva, c'est-à-dire pour aller vite, et faire le vide, si je puis dire, un presque Bouddha. Il serait tout a 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 a se désintéresser, en raison sans doute d'un de ces obstacles auxquels je faisais allusion tout a l'heure, a se désintéresser du salut de l'humanité. C'est pour ça que, si vous êtes bouddhistes, vous vous prosterner devant cette somptueuse assemblée. C'est qu'en effet vous devez, je pense, reconnaissance a l'unité qui s'est dérangée en si grand nombre pour rester a portée de vous porter secours. Car on dit aussi, l'iconographie l'énumère, dans quels cas ils vous porteront secours. Le Boddhisattva 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 élément pour qui fait du yoga - le Boddhisattva dont il s'agit est Avalokiteshvara.

La première image, celle de la statue que je vous fais circuler, est un avatar historique de cet Avalokiteshvara. Ainsi, 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 là psychanalyse me laissait plus de loisirs, ce livre, ce livre qui s'appelle *Le lotus de la vraie loi* qui a été écrit en chinois pour traduire un texte sanscrit de *Kamārajāva*. Ce texte est a peu près le tournant historique où se produit l'avatar, la métamorphose singulière que je vais vous demander de retenir, c'est a savoir que ce *Boddhisattva*, Avalokiteshvara, « celui qui entend les pleurs du monde », se transforme a partir de l'époque de *Kamārajāva*, 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* en chinois, c'est le même sens qu'a Avalokiteshvara; c'est celle qui considère, qui va, qui s'accorde. Ça, c'est *Kwan*; ça, c'est le mot dont je vous parlai tout a l'heure et ça, c'est son gémissement ou ses pleurs. *Kwan ze yin* - 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 a cette transformation et sur cette transformation que je vous prie de vous arrêter un instant. Au Japon, ces mêmes mots se lisent *Kwan non* ou *Kwan ze non*, selon qu'on y insère ou non le caractère du monde. Toutes les formes de *Kwan non* ne sont pas féminines. Je dirai même que la majorité d'entre elles ne le sont pas. Et puisque vous avez sous les yeux l'image des statues de ce temple, la même sainteté, divinité - un terme qui est à laisser ici en suspens - qui 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 la sous une forme masculine, ce qui correspond en effet a la structure canonique que représentent ces statues.

Le nombre de bras et 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 circuler les représentations, c'est même cette forme qui est spécifiée, se voit comme un *Nyo i rin*, *Kwan non* ou *Kwan ze non*. *Nyo i rin*, dans l'occasion, qui est donc a mettre en tête ici - il y a un caractère qui va être un peu étouffé, mais enfin pas trop - *Nyo i rin* veut dire comme la roue des désirs. C'est exactement le sens qu'a son correspondant en sanscrit.

Voici donc devant quoi nous nous trouvons confrontés, il s'agit de retrouver, de la façon la plus attestée, l'assimilation de divinités pré-bouddhiques dans les différentes étapes de cette hiérarchie qui, dès lors, s'articule comme des niveaux, des étapes, des formes d'accès a la réalisation ultime de la beauté, c'est-à-dire a l'intelligence dernière du caractère radicalement illusoire de tout désir.

Néanmoins, a l'intérieur de cette multiplicité, si l'on peut dire, convergente vers un centre qui, par essence, est un centre de nulle part, vous voyez ici réapparaître, ressurgir, je dirai presque de 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, relation, elle, essentiellement nourrie et comme ponctuée de toutes les variations du désir. Ce que la divinité, si l'on peut dire, ou la Sainteté avec un grand S, presque la plus centrale de l'accès a la Beauté, se trouve incarnée sous une forme de la divinité féminine qu'on a pu aller jusqu'à identifier a l'origine avec ni plus ni moins que la réapparition de la *Shakti* indienne, c'est-à-dire quelque chose qui est identique au principe féminin du monde, 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 a 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 le hasard a fait, qu'accompagné de mon guide, qui était alors un de ces

Japonais pour qui Maupassant ni Mérimée n'ont de secrets, ni rien de notre littérature -je vous passe d'ailleurs Valéry parce que Valéry, on n'entend parler que de Valéry dans le monde, le succès de ce Mallarmé des nouveaux riches est une des choses les plus consternantes qu'on peut rencontrer à notre époque, donc, reprenons notre sérénité - j'entre dans le petit hall de cette statue et je trouve là, agenouillé, un homme entre trente et trente-cinq 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 tenté de participer. Mais après avoir prié, il s'est avancé tout près de la statue - car rien n'empêche de la toucher à droite, à gauche et en dessous - il la regardait ainsi pendant un temps que je ne saurais pas 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 je dirai d'un homme du commun - car un homme qui se comporte ainsi ne saurait l'être - mais de quelqu'un que rien ne semblait prédestiner, ne fût-ce que pour 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 vais vous le donner sous une autre forme. Vous avez regardé la statue, son visage, cette expression absolument étonnante par le fait qu'il est impossible d'y lire si elle est toute pour vous ou toute à l'intérieur, je ne savais pas alors que c'était une *Nyo i rin*, *Kwan 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, « enfin, est-ce un homme ou une femme ? ». Je vous passe les débats, les détours de ce qui s'est posé autour de cette question qui a tout son sens, je vous le répète, au Japon, étant donné que les *Kwan non* ne sont pas tous de façon équivoque sous une forme féminine. Et c'est là que je puis dire que ce que j'ai recueilli a un petit caractère d'enquête, enfin, du 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, 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 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 n'y répond; je vous assure que j'ai bien examiné le bois, je me suis renseigné et la solution que j'aie eue, sans que je puisse moi-même trancher la part de foi qu'il faut lui accorder, elle m'a été donnée par quelqu'un de très spécialiste, de très sérieux, le professeur Kando pour le nommer, c'est que cette fente de l'œil sur cette statue a disparu au cours des siècles en raison du massage que lui font subir, plus ou moins quotidiennement, les nonnes du couvent - où elle est le trésor le plus précieux - quand elles pensent, à cette figure du recours divin par excellence, essuyer des larmes. La statue, du 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, ce quelque chose d'incroyable dont la photo ici ne peut donner qu'un vague reflet de ce qui est sur elle, le rayonnement inversé de ce qu'on ne peut Manquer de reconnaître que 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 - pour permettre d'éclairer ce passage 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 d'un miroir, non pas du miroir au 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, 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'entends aujourd'hui vous amener.

Si nous partons de la fonction de l'objet dans la théorie freudienne, objet oral, objet anal, objet phallique - 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 l'année dernière 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 d'autres niveaux, dont j'en ai 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 ce 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 que ce mode d'abord, sous la forme 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, expérience qui se propose comme celle d'une forme, d'une sorte de salut, l'expérience bouddhique, a 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 ai-je dit, ce n'est 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 le sens peut s'introduire et pour tout dire où est le leurre. Le désir, je vous apprendrais 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 qui est 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 et jusqu'ici jamais franchie, celle du complexe de castration, tout se passe comme si cette butée qu'il reste à expliquer - ce qui peut-être nous 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, mais dont il faut encore justifier qu'elle soit structurellement originelle; c'est à elle qu'en fin de compte, nous devons ramener l'origine et 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'éluder ce qu'il y a d'impasse créée par le fait qui n'a jamais été résolu par Freud au dernier terme de 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 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 confronter 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'érogénité, la fonction d'un bord. Que la lèvre présente 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 indiquer, après que j'ai essayé pour vous de figurer l'année dernière dans la topologie, de définir 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, les plus liés 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 déjà plusieurs fois indiqué de la question des mots fondamentaux et de leur spécificité apparente *mama* et *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 prise 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 reconnues.

Est-ce la tout? Il y a derrière la lèvre ce que Homère appelle *l'enclos des dents et de la morsure*. C'est là autour que ce que nous faisons jouer, dans la façon dont nous en agissons avec la dialectique de la pulsion orale, sa thématique agressive, 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 isolé, quelque chose qui, déjà, se présente comme objet non seulement partiel mais sectionné. C'est par là que s'introduisent dans les premiers fantasmes qui me permettent de concevoir la fonction du morcellement comme inaugurante, 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 devrait être reprise en fonction même de ce qui, dans notre expérience, nous a permis de l'élargir, nous est apparue comme ses résonances, comme ses retentissements naturels, à savoir 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 la 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 l'analyse, si nous tenons - et c'est à juste titre - si 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 que va devenir l'individu jeté dans le monde extérieur et ses enveloppes qui font partie 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 font partie de lui-même. La séparation se fait à l'intérieur de l'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, que l'on appelle les plus primitifs de l'ensemble des mammifères, celui nommément des monotrèmes et des marsupiaux, 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 arrêtons pas à cette nuance - mais chez les monotrèmes, 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 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 mis 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 ne 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, fera rejoindre l'enfant à ses géniteurs, dans une expérience commune de recherche de nourriture, nous avons cette fonction de relation, que j'ai appelée parasitaire, cette fonction ambiguë où intervient cet organe ambocepteurs, 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 structuralement 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 petit *a*.

Vous allez voir ce qui en résulte comme conséquence. le lien de la pulsion orale se fait à cet objet ambocepteurs. 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 tout à fait 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 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 incubatrice. 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 du serpent 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 - ce ne sont pas des serpents - nommément des tortues et des 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 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, de la distinction de deux points originels dans l'organisation mammifère, le rapport à la mamme, comme tel, qui restera structurant pour la subsistance, le soutien du rapport au 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 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 joué 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'Esopé - 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, tout ce que nous pouvons articuler autour de la 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 ni 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 message, 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. Distinction donc, 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, 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, *anatomie*, la fonction de la coupure, ce par quoi tout ce que nous connaissons de l'anatomie est lié à la vivisection. Et pour autant qu'est concevable ce morcellement, cette coupure du corps propre ce 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 *séparation* 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. D'où 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 dû 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.

Comment, en effet, telle que je viens de vous l'énoncer, comment, en effet, s'est passée la répartition au niveau topologique que je vous ai appris à distinguer, du désir, de sa fonction et de l'angoisse ?

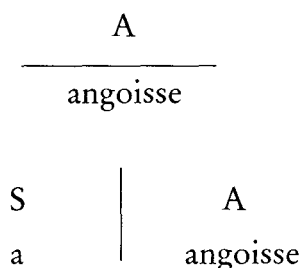
Le point d'angoisse est au niveau de l'Autre, au niveau du corps de la mère. Le fonctionnement du désir, c'est-à-dire du fantasme, de là vacillation qui unit étroitement le sujet au a, ce par quoi le sujet se trouve essentiellement suspendu, identifié à ce a, reste toujours élidé, toujours caché, qu'il 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, quoique 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 de 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 ainsi incités 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 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 ces avatars, le mécanisme nommé 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, si je puis dire, dans ce qu'on peut appeler la limitation de l'expérience. Nous n'allons pas, vous l'ai-je déjà dit, essayer de concevoir ce que peut être l'orgasme dans un rapport copulatoire autrement structuré. Il y a suffisamment, au reste, de spectacles naturels impressionnants, 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 en dire assez sur ce que nous pouvons concevoir comme étant un *long-orgasme*, si vous me permettez 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 la coupure, séparation, fléchissement, 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, 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 universellement 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 mise en balance mais être mise 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 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, que 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 réservation 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 léguée par l'expérience freudienne. Dans toute la mesure où la situation du désir, virtuellement impliquée dans notre expérience dont, 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 structuralement comme - ϕ qui lui fait prendre cette forme en 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 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 que 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 la 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. Fenichel, sur le sujet des rapports de la fonction scopophilie à l'identification et les homologues même qu'il va 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; 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, le l'ai déjà maintes fois répété, et 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 là remarque, c'est que c'est un organe toujours double, et un organe qui fonctionne, en général, dans la dépendance d'un chiasma, 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 du mirage, qui est incluse dès le premier fonctionnement de l'œil, ce fait que l'œil est déjà miroir et implique en quelque sorte déjà sa structure, le fondement, si l'on peut dire, esthétique transcendantale 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 tout 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 le 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 Descartes 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 de son rapport au désir, ce qui apparaît comme corrélatif du petit a fonction de l'objet du fantasme, c'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 replier 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. 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; ils laissent pour nous ouvert ce *pourtant* sur lequel rebondit éternellement la dialectique de notre appréhension du monde. Et nous le voyons toujours resurgir chez nos patients. Et pourtant - j'ai cherché un peu comment se dit *pourtant* en hébreu, ça vous amusera - et pourtant, 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 là formule, l'articulation essentielle de l'identification au 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.

Grossièrement, pour permettre une orientation sommaire à quelqu'un qui, par hasard, arriverait au milieu de ce discours, je dirais, qu'à compléter, comme je vous l'ai annoncé, ce qu'on pourrait dire être la gamme des relations d'objet, à voir dans le schéma qui se développe cette année autour de l'expérience de l'angoisse, il pourrait 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 a été grossièrement, sommairement, ai-je également répété, dans la phrase suivante. Ce serait tout à fait absurde de croire que c'est ainsi, sinon d'une façon grossièrement ésotérique et obscurcissante, ce dont il s'agit.

Il s'agit, à tous les 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 plus intime, celle qui s'exprime dans la fondation du sujet dans l'Autre par la voie du signifiant; avec l'achèvement de cette fonction de repérage dans l'avènement d'un reste autour de quoi tourne 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 amène, 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 aussi bien on étudiera la méthode selon laquelle je procède dans l'enseignement que je donne, ici, - ça n'est sûrement pas à moi d'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 que, 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 ce qui est 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, Théodore Reik' je crois, et nommément parmi de nombreux et immenses travaux bien improprement appelés 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 huitième année, je pense, à peu près, je n'ai pas apporté, par oubli, le texte ici, paru dans *Imago*, sur ce dont vous voyez ici écrit en lettres hébraïques, le nom, le Shofar une étude d'un éclat, d'une brillance, d'une fécondité dont on peut dire que le style, que les promesses, que 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 époque ne s'est continué, et donc il convient de s'interroger pourquoi cette interruption même.



Shofar

C'est aussi bien que, si vous voulez, cet article, vous y verrez se manifester, je dirai, tout l'éloge que je peux donner à sa pénétration, à sa haute signification, vous y verrez s'y 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 qui va me servir de pivot, d'exemple pour matérialiser, pour substantifier devant vous ce que

j'entends de la fonction du *a*, l'objet précisément à cet étage, le dernier qui, dans son fonctionnement, nous permettrait de révéler 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 *a* en fonction à ce niveau qui dépasse celui de l'occultation de l'angoisse dans le désir, s'il est lié à un objet rituel, 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? Une corne, une corne dans laquelle on souffle, et qui fait entendre un son, dont assurément je ne peux dire, à ceux qui sont ici qui ne l'ont pas entendu, que de s'offrir au détour rituel des fêtes juives, celles qui suivent le Nouvel An, qui s'appelle le *Rosh ha-Shna*, qui s'achèvent dans le jour du Grand Pardon, le Yom Kippour, de s'offrir 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 yobel*, dans son commentaire, son explication dans le texte hébreu. Ce n'est pas toujours une corne de bélier; au reste, ces exemplaires qui en sont reproduits dans le texte de Reik, qui sont trois *Shofars* 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 celui-ci, fait bien plutôt penser à ce qu'il est, car il est ainsi classiquement; les 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 sorte de corne, qui est faite dans la corne d'un bouc sauvage.

Naturellement, cet objet qui a cet aspect assurément doit beaucoup plus probablement être issu de la fabrication, de l'altération, de la réduction, qui sait ? c'est un objet d'une longueur considérable, plus grande que celle que je vous présente là au tableau, peut-être issu donc de l'instrumentalisation d'une corne de bouc. Ceux donc qui se sont offerts ou qui s'offriront cette expérience témoigneront, je pense, comme il est général, du caractère, pour rester dans des limites qui ne soient point 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 retentit 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 produit autour je ne sais quel centre d'intuition, de flair. Il y a la date même où ceci est paru. Sans doute depuis avons-nous appris, peut-être, par je ne sais quel ressassement, aussi, l'usure de la méthode, 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; par la différence de portée de ce 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 comme Reik d'une position qui, en principe, tout au moins, répudie toute attache traditionnelle, voire se place même dans une position presque radicale et critique, pour ne pas dire de scepticisme, combien plus profondément que tous les commentateurs en apparence plus respectueux, plus soucieux de préserver l'essentiel d'un message qui va, lui, plus droit à ce qui paraît essentiellement la vérité de l'avènement historique autour de ces passages bibliques que j'évoquais sans cesse et par eux rapportés.

J'y reviendrai. Mais il n'est pas moins frappant aussi, si vous vous reportez à ces articles, 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'apporter à soi-même ses propres limites - dans une inexplicable 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, démuné de tout critère, pour que 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

autre véritablement enragé qui va détruire le veau d'or et le donner à manger en poudre à tous les hébreux. A 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 ici, c'est le fils 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, boussole capable de nous orienter, ce sera donc son propre insigne à lui, Moïse, tout se consume dans une sorte d'auto-destruction. Ceci 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 tenu; et pour cela, à savoir ce que nous cherchons, c'est 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 notre 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, 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 laissé entraîner, n'y voyaient peut-être que des mots vides. 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 un maniement, une interférence, voire à la limite une rectification du désir, mais qui laisse entièrement ouvert 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, soit, 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 l'analyse 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 et sont dans *l'Exode* aux chapitres 19 et 20, respectivement versets 16 et 19 pour le chapitre 19, verset 18 pour le chapitre 20, il est dit dans la première référence que dans ce dialogue tonitruant très énigmatiquement poursuivi dans une sorte de tumulte, véritable orage de bruits entre Moïse et le Seigneur, il est mentionné le son du *Shofar*; un morceau énigmatique de ce verset indique également qu'alors 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 on dit que certains pourront monter. Lesquels ? L'affaire reste dans l'obscurité. Le *Shofar* est également expressément rementionné à la suite de la description du dialogue, c'est la présence... dans tout ce qui est perçu par le peuple sensé être assemblé autour de cet événement majeur, on 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 qu'une exploration analytique consiste à chercher la vérité dans les détails; mais nous ne pouvons manquer de voir que, si c'est un critère en quelque sorte externe, que, si 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 même 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, les textes fondamentaux originels mentionnant la fonction du *Shofar*, ceux qui se complètent de ceux de *l'Exode* que je viens de vous nommer, ceux de Samuel, le deuxième livre au chapitre VI, ceux du premier livre des *Chroniques*, chapitre 13, 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, fut exclu de la communauté hébraïque selon les formes les plus

complètes, et celles qui, nommément comportaient, 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 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 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 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 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 phonématisation 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, 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 à 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 que j'ai pris cette fois 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 jaillissement 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 mise en valeur - mais aussi bien le tuba, la trompette, et 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, sa forme la plus caractéristique, celle du *Nô*, joue justement le style, là 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, fait surgir un certain type de ronflements que le nom de l'instrument comparé à rien moins qu'au mugissement d'un bœuf, le nom désigne, et mérite en effet d'être approché 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, 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 car 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 des renouvellements de quoi? du pacte de l'Alliance. Les *Shofars* n'articulent pas les principes de base, les commandements de ce pacte. Il est partout 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, *Zakhor*, se souvenir.

Zakhor, se souvenir, fonction supportée par trois signes, qui supportent la fonction du souvenir pour autant qu'elle paraisse ici appropriée. Le moment médian, si je puis dire, dans ces trois émissions solennelles du

Shofar, au terme des jours de jeûne du *Rosh ha-Shna*, s'appelle *Zikkaron* et ce dont il s'agit, *Zikkron teru 'ah*, 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 *zikhronot*, 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 on médite dans les instants qui précèdent, souvenance de la *'agedah*.

La *'agedah*, c'est le moment du sacrifice d'Abraham, celui précis où Dieu arrête pour substituer à la victime déjà consentante, Isaac, le bœuf que vous savez ou croyez savoir. Est-ce dire pourtant que ce moment même du pacte soit tout entier inclus dans le son du *Shofar*, souvenir du son du *Shofar*, 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 dans la batterie du signifiant, ou bien a-t-elle une autre dimension qu'il me paraît inévitable de rencontrer dans notre expérience, si a un sens 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 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 un sentiment profond d'embarras.

Mais ce dont il s'agit pour nous maintenant est de savoir, comme objet séparé, où il s'insère, à quel domaine, non pas dans l'opposition intérieure/extérieure 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 croyons bien connaître sous prétexte que nous en connaissons les déchets, les feuilles mortes, sous la forme des voix, 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, dans 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 repérer, pour voir la 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 exemplaire - 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 d'avant qu'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 interrogeons 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 très utile, à tout le moins très commode, mais dans ce que, pour nous, l'espace présente de caractéristique dans sa relation au désir.

L'origine, la base, la structure de la fonction du désir comme telle, est, dans un style, dans une forme chaque fois à préciser, cet objet central a, en tant qu'il est, non pas seulement séparé, mais élidé, 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 toujours homogène, quand nous pensons en termes d'espace, ce corps, le nôtre, d'où surgit sa fonction, ce n'est pas de l'idéalisme, ce n'est point parce que l'espace est une fonction de l'esprit qu'il ne puisse justifier aucun *berkeleyisme*, l'espace n'est pas une idée, 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 y 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 dérision.

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 et - comme vous le savez, parce que ce n'est pas moi qui vais vous en refaire ici les antinomies - nécessaire. L'usage même de la fonction d'espace suggère, si punctiforme que vous la supposiez, une 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 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 *a*.

Qu'est-ce que ça veut dire, 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 - Idéal du Moi*, dans la façon dont fonctionne le rapport du sujet à l'Autre, quand la relation spéculaire, appelée en l'occasion miroir du grand Autre, y domine.

Cette image *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 objet, 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 cette fonction de la *Gestalt*, en tant qu'elle est fondée sur l'expérience de la bonne forme, expérience justement caractéristique de ce champ. 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'*eidōs* visuel, pour voir et 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 issues - vous me permettrez de poursuivre l'équivoque - de la beauté montrant la place du *a*, *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*, aux derniers moments fantasmatiques du film, quand ils s'avancent comme sautant d'une ombre à l'autre du bois de pins où ils se fauillent 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 qui commande. C'est la vertu du tatouage, et je n'ai pas besoin de vous rappeler ce passage admirable de Lévi-Strauss, quand il nous évoque ce déferlement du désir des colons assoiffés quand ils débouchent dans cette zone du Parana où les attendent ces femmes entièrement couvertes d'un chatolement de dessins imbriquant la plus grande variété des formes et des couleurs.

A l'autre bout, ce que j'évoquerai, c'est que, si je puis dire, dans la référence de l'émergence et, vous le savez par moi marquée d'un style plus créationniste, 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! A la mouche de tout à l'heure, adjoindrai-je la mouche volante qui donne aux détours cinquantenaires du danger organique son premier avertissement.

Zéro du *a*, c'est ce 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 dans 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'ethnologie appelle un *domi*, une poupée, une apparence. *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 scopophilie. 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 qui le supporte sous des formes diverses parfaitement homogènes aux dividendes et aux réserves bancaires qu'il commande.

Ce rapport 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 l'ouverture qui lui apporte l'autre fonction, celle que j'ai aujourd'hui introduite avec cet accessoire non pourtant accidentel du *Shofar*.

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 ? Là encore, je ferai hommage à mon 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 pas l'avoir 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 - l'origine, 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 peut espérer n'être que métaphore dans la bouche de Reik - comme un 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 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 fait fonction de *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 et de vous dire aussi peut-être, à ceux qui se les sont posées, que je n'oublie pas ce champ et les sillons que j'ai à y tracer pour être complet, vous avez pu remarquer que je n'ai pas fait état 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.

1 - Théodore Reik, *Das Ritual psychoanalytische Studien*, Imago - Bücher XI, Leipzig, Wien, Zurich 1928. Traduit en Français et publié chez Denoël en 1974 sous le titre, *Le Rituel, psychanalyse des rites religieux*. L'étude sur le *Shofar* en constitue l° quatrième chapitre, p.p. 240 à 387.

En lisant, ces temps-ci, certains ouvrages nouvellement parus sur les rapports du langage et de la pensée, j'ai été amené à me représenter 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 j'essaie d'attaquer 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 maniement de ses concepts que sur l'extension de ses prises, ce qui peut ici faire - je veux dire dans le champ psychanalytique - un obstacle qui mérite une réflexion particulière, ce 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 les esprits suffisamment développés, ça ne fait pas longtemps difficulté. Pour les esprits suffisamment ouverts aux mathématiques, il s'impose assez rapidement que les équations einsteiniennes se tiennent, sont incluses dans celles qui les ont précédées qui les situent comme des cas particuliers, donc les résolvent entièrement.

Ça ne veut pas dire qu'il ne puisse y avoir - comme l'expérience, l'histoire le prouve - 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 et c'est déjà y être un peu impliqué que de s'intéresser un peu à l'analyse - dans toute la mesure de notre implication dans la technique psychanalytique nous devons rencontrer dans l'élaboration des concepts le même obstacle désigné, reconnu comme constituant les limites de l'expérience analytique, 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 pour répondre à ce que j'ai dit, mais certainement dans une certaine zone de 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'y adhère en effet, à regarder de près ce débat pédagogique, - à ce mode de procédé pédagogique... 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-là 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 Steiner, - 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, 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 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 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 tenu pour éliminable. En effet, 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 chercher 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.

Les concepts extrêmement compliqués ou plus exactement, qui eussent parus dans une étape précédente, ces mathématiques extrêmement compliquées sont immédiatement accessibles à des esprits fort jeunes. Il est certain qu'on n'a besoin d'aucun intermédiaire à l'âge scolaire et que tout l'intérêt de la pédagogie scolaire tient à saisir, à constater ce point vif ou à avancer par des problèmes les dépassant légèrement ce qu'on appelle les capacités mentales de l'enfant. Et en l'aidant - je dis en l'aidant seulement - à aborder ces problèmes, on fait quelque chose qui a un effet, non pas seulement pré-maturant, effet de hâte sur la maturation mentale, mais un effet dont à certaines périodes qu'on a appelées *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 d'une fécondité tout à fait spéciale.

C'est exactement ce qui me semble pouvoir être obtenu dans le domaine où nous avançons ensemble ici, pour autant, en raison de la spécificité de son champ, qu'il s'y agit toujours de quelque chose dont il conviendrait un jour que les pédagogues fassent le repérage. Il y en a eu 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 que peut nous apporter leur

expérience. 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. 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. A cet âge de la puberté, on pourrait concevoir un tout autre repérage que celui qui est fait par ces auteurs de ce qu'ils appellent *moment limite* où il y a véritablement fonctionnement du concept, et non pas cette sorte d'usage du langage qu'ils appellent à cette occasion, non pas conceptuel, mais *complexuel* par une sorte d'homonymie de pure rencontre avec le terme dont nous nous servons de *complexe*.

Cette position du a, au moment de son passage par ce que 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, là dernière fois, j'ai fait se supporter de l'évocation, sous une forme séparée, matérialisée en un objet qui est la voix, ce Shofar, que vous me permettez aujourd'hui de reprendre pour le mettre un instant de côté, pour 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, 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 formulée comme telle sous cette forme qui 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 être traumatique, c'est dans ce champ que se présente le premier abord avec la présence phallique, 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 Loups*. Nous avons entendu dire quelque part qu'il y avait quelque chose d'obsessionnel, paraît-il, à ce que nous revenions ici 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 à faire.

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*, l'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 et 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 partout, nous pouvons bien le concevoir comme une 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*.

Qu'il s'agisse de quelque chose qui fasse écho à ce pôle vécu que nous avons défini comme celui de la jouissance, ceci m'apparaît ne pas faire question. Cette sorte de jouissance, parente de ce qu'ailleurs Freud appelle horreur de la jouissance, ignorée de *l'Homme aux Rats*, 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'arborifie, 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; tout essentiel que ce soit, le développement symptomatique des effets de cette scène est 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 particulière 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 la 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, dans toutes les occasions, que vous me permettrez 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. Et 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 assumption 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, par exemple, nous savons qu'il avait lu Robertson Smith - et 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 la chose 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, dans mon avant-dernier séminaire, 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, en réalité, lui ayant toujours, et depuis le début, été affectée, c'est donc 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 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 dans les termes qui se sont échangés, si cet écho est juste, justement entre deux personnes que je croyais 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.

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, d'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'identifiait 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. A ce niveau oral, la distinction du besoin à la demande est aisée à soutenir, et n'est point 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 à faire 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 $\$ \diamond D$, rapport du désir à la demande.

Qu'est-ce qui est demandé au niveau génital et à qui? Effectivement, l'expérience tellement commune, fondamentale pour finir devant l'évidence par n'en plus remarquer le relief, effectivement la copulation inter-humaine 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 l'avait pressenti depuis toujours, qu'en cet acte où se noue donc étroitement ce que nous devons appeler survie de l'espèce conjointe à quelque chose qui ne peut manquer, si les mots ont un sens, d'intéresser ce que nous avons repéré au dernier terme comme pulsion de mort, après tout pourquoi nous refuser à voir ce qui est 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 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 pulsion de la demande, nous demandons à faire l'amour, si vous voulez à faire l'amourir, c'est à mourir, c'est même à mourir de rire! Ce 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 satisfaire à bon compte, on s'en tire!

L'avantage de cette conception est de faire apparaître, de rendre la raison de ce qu'il en est dans 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 nirvâna, 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.

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 qu'au cours d'un certain cycle automatique à définir et 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 et à 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, comme un souvenir de tendresse pour là partenaire. 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 des 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 à faire, 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 la mener ce chemin du désir. Quand l'homme, mon Dieu! 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 de T.S. Eliott, auquel je me suis référé un certain jour 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 smoothes her hair with automatic hand, and puts the record on the gramophone.

ce qui veut dire

« *When lovely woman stoops to folly* »,

ça ne se traduit pass, c'est une chanson du Vicaire de Wakefield, « quand une jolie femme s'abandonne à la folie (stoops n'est même pas *s'abandonne* mais *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 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 un point assez archaïque pour être plus ancien que le cloisonnement présent du cloaque, ce qui a été dans certaines perspectives analytiques, par telle analyste, 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. 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, 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 ? 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, l'objet 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 devoir déjà valoriser en soulignant, après Joan Rivière, la fonction propre de ce qu'elle appelle la *mascarade* féminine. Simplement, 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 présente, 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 des rapports du sujet à l'Autre et comme un point, quant à sa fonction d'angoisse, résolu.

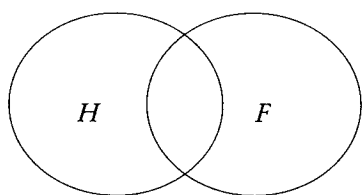
1 - Le vers reste en anglais dans la traduction qu'en donne Leiris. La traduction des quatre vers suivants est propre à J. Lacan.

Leçon XXI 5 juin 1963

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 couronner 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 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 l'est toujours, que j'espère qu'il entre encore dans les préoccupations des psychanalystes.

Jones a longtemps tourné autour de ce problème matérialisé, incarné par ce qui est supposé impliqué par la perspective phallocentrique 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 I de la Genèse sur le texte hébreu.

Quoi qu'il en soit, pour essayer de faire supporter ce que j'ai dit la dernière fois sur mon petit schéma fabriqué sur l'usage des cercles eulériens, cela pourrait se supporter ainsi, le champ ouvert par l'homme et 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 recouvrir, 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, et justement en tant qu'elle n'est plus la femme. Quant à la femme, il est bien clair, par tout ce que nous avons découvert, ce que nous avons appelé le *Penisneid*, qu'elle ne peut prendre le phallus que pour ce qu'il n'est pas, c'est-à-dire soit à 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 aberrer de 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, voyons-nous au point que ça devient une constante de notre pratique que 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 le désir supposé couronné de leur mari, qu'elles ambitionnent de partager le - ($-\phi$), 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 vérité, 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 nous parlons quand nous parlons de puissance, nous en parlons d'une façon qui vacille, 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 prémonitrice 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 misère fondamentale où elle se constitue en profession de foi, j'entends profession dans tous les sens du mot, depuis le sens de 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 ϕ , c'est-à-dire d'une puissance trompeuse. Si je vous rappelle que cette structure tient à la suite de ce que j'ai articulé la dernière fois, c'est pour vous amener à quelques faits remarquables qui contrôlent la structure ainsi articulée; ce fameux terme de l'homosexualité qui est dans notre doctrine, notre théorie, la freudienne, 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, ce sont 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 lien avoir marqué l'affinité la plus radicale avec ce qu'on appelle l'homosexualité féminine. Amour idéaliste, prémonification de la médiation essentielle du phallus comme ϕ . Ce ϕ donc, pour les deux sexes, c'est ce que je désire et que je ne puis avoir qu'en tant que ϕ . C'est ce moins qui se trouve, dans le champ de la conjonction sexuelle, être le médium universel, être ce moi, cher Reboul, non point hégélien réciproque, mais en tant qu'il constitue le 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 *je* me fait disparaître, que je ne me retrouve que dans ce que Hegel a bien sûr aperçu, mais qu'il motive sans cet intervalle, que dans un ϕ généralisé, que dans l'idée du moi en tant qu'il est partout, c'est-à-dire qu'il n'est 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. Mais ce champ-là, si je le positive, le ou prend cet autre sens qui veut dire que l'un à l'autre est substituable à tout instant.

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, nommément, 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 prémonifié 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 a, où s'incarne l'impasse de l'accès du désir à la chose, lui livre passage, il faut revenir à son commencement; 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 même est liée à un moment qui anticipe et conditionne ce qui vient se marquer dans l'échec sexuel de 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 Kohler, que le singe n'est pas sans intelligence, en ceci qu'il peut beaucoup de choses à condition que ce qu'il a à atteindre, il le voit. 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. Réfléchissons 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 à faire au désirable le plus reposant, à sa forme la plus apaisante, la statue divine qui n'est que divine. Quoi de plus *unheimlich* que de la voir s'animer, c'est-à-dire de pouvoir se montrer désirante!

Or, non seulement c'est l'hypothèse structurante que nous posons à la genèse du 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 de S à A qui est celui où nous ne pouvons retrouver ce qui est notre but, que pour autant que nous en reproduisons les termes. Si 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 le a apparaît comme reste de cette opération. Je vous ferai remarquer en passant que l'alternative, ou notre praxis est fautive, ou elle suppose cela, n'est pas une alternative exclusive. Notre praxis 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 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, dans le 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 principiellement 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 puisqu'informulable, auquel répond, avant qu'il se formule, un *tu es*, c'est-à-dire qu'il reçoit d'abord son message sous une forme inversée, ai-je dit depuis très longtemps. J'ajoute aujourd'hui, si vous l'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 informé, 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 dans le langage sont d'ores et déjà réglées. Or, pour reprendre ma phrase de tout à l'heure - ce n'est pas seulement par hypothèse, une hypothèse, que j'ai fondée dans notre praxis même, l'identifiant à cette praxis et jusque dans 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 oeuvre, 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, car 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 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 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 quand même, pour ce que j'ai à délinéer aujourd'hui, évoquer les références d'existence, 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 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 Piaget appelle *le langage égocentrique*, auquel je ne sais si nous pourrions y revenir cette année - je pense que vous savez ce que c'est et que, sous une 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 tache 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 éliidé. Si je rappelle cette référence, c'est 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 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 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 étonnamment révélateur de la précocité des tensions dénommées comme primordiales dans l'inconscient, nous ne pouvons douter d'avoir là quelque chose en tous points analogue à la fonction du rêve.

Tout se passe sur l'autre scène, avec l'accent que j'ai donné à ce terme. Et ne devons-nous pas être guidés ici - par la petite porte même - ce n'est jamais qu'une mauvaise entrée par laquelle je vous introduis ici au problème - c'est à savoir, la constitution du *a* comme 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 bien aussi du côté d'une voix détachée de son support que nous devons chercher ce reste?

Faites 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 forme vocale. Mais nous savons très bien, dans l'expérience qui n'est pas *tellement rare, encore qu'on évoque toujours des cas éclatants, Helen Keller* ¹, qu'il y a d'autres voies que vocales pour recevoir le langage, le langage n'est pas vocalisation, voyez les sourds. Pourtant je crois que nous pouvons 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 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 n'importe quoi, il résonne, si vous voulez, pour ne pas trop compliquer les choses à sa note, à 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, à un résonateur pas n'importe lequel, à un résonateur du type tuyau. La longueur du parcours intéressé dans un certain retour que fait la vibration apportée toujours de la fenêtre ronde, passant de la rampe tympanique à la rampe vestibulaire, paraît nettement liée à la longueur de l'espace parcouru dans une conduite close. Ça 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, apologétiquement 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 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, et qui n'est pas si simple à définir, à savoir ce qu'on appelle un souffle, à tous les souffles possibles, une flûte au niveau de telle de ses ouvertures impose la même vibration. Si ce n'est pas là loi, s'indique pour nous ce quelque chose où le *a* dont il s'agit, fonctionne en 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 formule, la plus simple émission dans ce qu'on appelle linguistiquement sa fonction phatique qu'on croit être de la simple prise de contact, qui est bien autre chose, résonne dans un vide qui est le vide de l'Autre comme tel, l'ex-nihilo à proprement parler. La voix répond à ce qui se dit, mais elle ne peut pas 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 là 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, nous parlons d'*Einverleibung*, d'incorporation.

Les psychanalystes de la bonne génération s'en étaient aperçus. Il y a un monsieur Isakower 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'avait de distinct ce type d'identification. Car, vous allez le voir, il va le chercher dans quelque chose dont les rapports, que vous constaterez, sont singulièrement lointains du phénomène. Pour cela, 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 les utricules - car elle ne bénéficie pas de notre prodigieux limaçon - dans les utricules s'étant introduit ces parcelles de sable - car 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 meilleures comparaisons 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 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, qu'elle 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 de 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 mordre un peu. 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 là 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 nous imposons, valable ou non, au champ de nos désirs. Les sous-jacences de l'opération ne sont pas toutes visibles. Qu'il s'agisse de quelque chose qui se rapporte à a comme pôle de notre désir, ceci n'est pas douteux. Mais il faudra, la prochaine fois, que je

vous montre qu'il y faut quelque chose de plus, nommément - j'espère qu'à ce rendez-vous j'aurai grand convent d'obsessionnels - et nommément que ce 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 a, avec eux, maille à partir comme avec 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 consistait à faire comme s'ils désiraient comme nous, donc 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 autre 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 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'occulte, à savoir, dans l'occasion, cet oeil 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. Vous verrez que, si lyrique que puisse vous paraître cette dernière excursion, elle nous servira de guide dans des réalités beaucoup plus quotidiennes, dans notre expérience.

1 - Helen Keller est cette femme dont la vie fournit la matière du film « *Miracle en Alabama* » et dans lequel un enfant sourd et aveugle réussit à acquérir le langage.

L'angoisse gît dans ce rapport fondamental où le sujet est dans ce que j'ai appelé jusqu'ici désir de l'Autre. L'analyse a, a toujours eu et garde pour objet la découverte d'un désir. C'est, vous l'admettez, pour quelques raisons structurales que je suis amené, cette année, à dégager, à faire fonctionner comme telles, cernées, articulées, ceci autant par la voie d'une définition, disons, algébrique, d'une articulation où la fonction apparaît dans une sorte de béance, de résidu de la fonction signifiante comme telle, mais je l'ai fait aussi, touche par touche, c'est la voie que je prendrai aujourd'hui.

Dans toute avancée, dans tout avènement de ce 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 absolument sous la forme que j'ai avancée en son temps, a n'est pas l'objet du désir, celui que nous cherchons à révéler dans l'analyse, il en est la cause. Ce trait est essentiel, car si l'angoisse marque la dépendance de toute constitution du sujet - sa dépendance de l'Autre - le désir du sujet se trouve donc appendu à cette relation par l'intermédiaire de la constitution première, antécédente du a. C'est là l'intérêt qui nous pousse à vous rappeler comment s'annonce cette présence du 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 de notre champ, celui sur lequel s'engage la recherche, c'est à savoir le champ du symptôme. Dans tout symptôme, cette dimension que je vais essayer de faire jouer aujourd'hui devant vous, 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 de rentrer dans ce repérage de la fonction de a, en tant qu'il se dévoile fonctionnant dans les premières données du symptôme en la dimension de la cause.

Qu'est-ce que l'obsessionnel nous présente sous la forme pathognomonique de sa position ? 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, le robinet », nous le reverrons peut-être tout à l'heure, c'est ce symptôme qui, pris 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 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 reconnus, 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 de la reconnaissance de ceci, c'est 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 Freud 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 mais 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 ailleurs qu'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 nous soit abordable. 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, mais il est quelque chose de plus, 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 je pourrais

retrouver de l'article *Kant avec Sade* qui est paru dans le numéro d'avril de la revue *Critique*. C'est là-dessus que j'entends aujourd'hui faire jouer le principal de mon discours.

Dès maintenant, vous voyez l'intérêt qui est de marquer, de 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 *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 - ce n'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 parfois à une parfaite stagnation des rapports de l'analysé à l'analyste. Elle n'a en somme de différence à tout ce qui se produit d'analogue au départ de l'analyse que d'être tout 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, le transfert est 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 que j'ai entendue exprimer, qu'avoir donné force à cette névrose de transfert, ce n'est peut-être plus la perfection, mais c'est tout de même un résultat; c'est vrai, mais c'est tout de même un résultat, lui-même, assez perplexifiant.

Si j'énonce que la voie passe par *a*, seul objet à proposer 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 *a*. *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, que 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 *a* comme cause du désir, signifie le transfert de la question de la catégorie de la 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 obligé de m'avancer dans un terrain où le suis forcé de ne balayer que les côtés latéraux avec un projecteur, sans pouvoir même insister. Il conviendrait, dirai-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 Kant. 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 choses qu'il convient d'extraire de cette *Esthétique transcendantale*.

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, qu'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, 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 tout 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 là *Gestalt* est avancée, c'est-à-dire dans la direction de la bonne forme; elle 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 S, du A et du *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, et avoir trouvé d'autres repères de 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 par ma première leçon, sous la fonction de l'étage scopique, la forme que prend la présence du désir, nommément 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 là 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 là broussaille commune de ces, chez vous, connaissances, qui vous sont léguées d'un certain brouhaha de discussions philosophiques par le passage à travers une classe désignée de ce nom, la philosophie, qu'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 qu'elle est c'est forcément toujours au moins une cause derrière une cause et qu'est-ce qu'il faut que ce soit d'autre pour équivaloir à cet incompréhensible 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, et jusqu'au dernier terme, celui qu'on a appelé le sens de l'histoire.

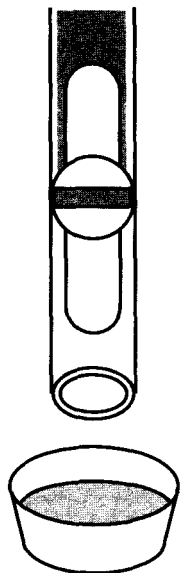
On ne peut rien dire d'autre que *tout est causé*, à ceci près que tout ce qui s'y passe, préside et part toujours d'un *assez causé* au nom de quoi se reproduit, clans l'histoire, un commencement, un *non-cause* que je n'oserai pas appeler absolu mais qui était certainement inattendu et qui donne les classiques fils à retordre aux prophètes *nachträglich*, qui sont le pain quotidien, aux dits prophètes qui sont les interprètes professionnels du sens de l'histoire.

Alors, cette fonction de là cause, disons sans plus comment nous l'envisageons. Nous l'envisageons, cette fonction partout présente dans notre pensée de la cause, je dirai d'abord pour me faire entendre, comme 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 *a* en tant qu'antérieur à toute cette phénoménologie. *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 parlant, sujet barré, $\$$. Si le symptôme est ce que nous disons, c'est-à-dire tout entier impliqué 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 a eues 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 puisque, remarquez-le, c'est justement un effet qui n'a rien d'effectué.

Le désir, pris dans cette perspective, se situe 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 ce qui s'appelle, dans une certaine perspective, le progrès de la Science - fait s'évanouir la fonction de là cause, j'entends là où il est comblé. 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'animait dans son principe, ce qui a poussé à s'expliquer, ce qu'on ne comprend pas, c'est-à-dire 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, en tout cas, 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 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 du *Langage et la Pensée chez l'enfant* qui est, somme toute, un livre admirable, - il illustre ce *gap* à tout instant combien ce que Piaget recueille de faits, dans cette démarche, aberrante en son principe, et démonstrative 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 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 sa 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 ceci qu'une 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, 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 pincés 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 la tranche du robinet, on dira à l'enfant, autant de fois qu'il le faudra : « Tu vois, le petit tuyau, ici - qu'on appellera aussi la porte -, il est bouché ce qui fait que l'eau qui est là ne peut pas couler au travers pour venir couler ici 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, et qui n'interviendra absolument pas dans les six ou neuf, sept points qu'il nous 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 Piaget, 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 la perspective de voir ce que

l'enfant a compris, ne va pas du tout être identique à ce qu'il va expliquer alors. A 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 à l'enfant, s'il a vraiment tout compris, comme le 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 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, et 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 de l'ordre 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, alors 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 retrouvent leur première forme - ceci n'est pas indiqué dans la dimension mythique - en retrouvant leur première forme, ont 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.

Je vous demande pardon de m'être laissé égaré sur cette parenthèse. Revenons à mes explications. Au moins y aurez-vous conquis cette dimension notée par Piaget lui-même de cette sorte de déperdition, d'entropie, si je puis dire, de la compréhension qui va nécessairement se dégrader, à sa grande surprise, qu'il y a un contraste énorme entre les explications, 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, comme dans le vrai mythe, il n'y aurait probablement pas cette déperdition.

En tout cas, moi, je vous propose un petit signe, c'est que, quand l'un de ces enfants, quand il a à répéter l'histoire de Niobé, 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 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! Il est pourtant essentiel, puisque nous ne laissons pas les enfants en langage spontané, c'est-à-dire à voir ce qu'ils comprennent. 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 poursuivre. Ça a l'air tout à fait bête, tout ça, mais vous allez voir. Le surgissement, le jaillissement, le 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 qui se marque dans 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 *Rib* 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 parce qu'il méconnaît totalement que ce qu'il y a pour un enfant, dans un robinet comme cause, ce sont les désirs que, chez lui, le robinet 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 tendance à oublier qu'il est, en présence de l'eau, un vase communiquant, il y a dans l'enfance de la plupart le bec à lavement pour lui rappeler qu'effectivement ce qui se produit chez 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 a 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 dimension phallique, comme ceci qui introduit nécessairement que le petit robinet est quelque chose qui peut avoir rapport avec le plombier, qu'on peut dévisser, démonter, remplacer, etc.... c'est -φ. Ce n'est pas d'omettre ces éléments de l'expérience - qu'aussi bien Piaget, 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 de ceci qu'il prétend interroger, de la fonction de la cause.

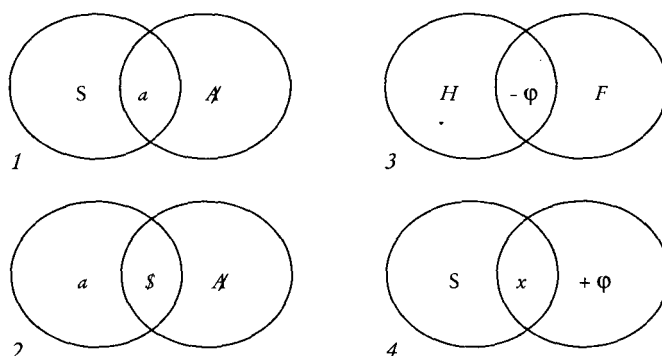
Nous reviendrons sur ce langage de l'enfant. Je vous ai indiqué que de nouveaux témoignages de travaux originaux, dont on s'étonne qu'ils n'aient pas été faits jusqu'ici, nous permettent maintenant de saisir vraiment in statu *nascendi* le premier jeu du signifiant dans ces monologues hypnopompiques du très 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 à ces fonctions, à partir, nous dit-il, avoué 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, ça s'apprend.

Mais qu'est-ce qui 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 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. Et la seconde est plus forte encore. C'est fort intéressant de noter tout cela, mais il me semble, moi, dit-il, ce psychologue qui s'appelle Georges 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'avancerai 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 portée de votre compréhension à partir de la division que j'ai déjà ajoutée comme étant celle-ci, - elle est loin de la transformation de S en \$ quand il passe de cette partie à celle-là, le cercle d'Euler étant à préciser évidemment -, si les cinq étages donc de cette définition de *a* sont définissables comme je vais vous le dire maintenant, si je pense, se pose suffisamment de ce résumé de ce sur quoi j'ai avancé pas à pas dans les leçons précédentes au niveau du rapport à l'objet oral qu'il est, 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 de ce 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 sentez 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 *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 ce qui 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 inverse. Tel est ce que j'ai articulé dans mes deux dernières leçons et ce qui est la base assez solide de toute situation assez efficace de ce que nous appelons l'angoisse de castration.

A l'étage scopique, qui est 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, que nous condamnons 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 un mirage de puissance.

Vous le voyez, je vais très vite. Le cinquième et dernier étage, qu'est-ce qu'il y a au niveau du *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 savoir le désir dans l'Autre. Ce qui nous le confirme, en tout cas, ce qui nous le signale dans l'exemple dont 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 angoissante. La solution, on la connaît : 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 comme 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, mais comme ça, c'est l'excrément en tant que demandé.

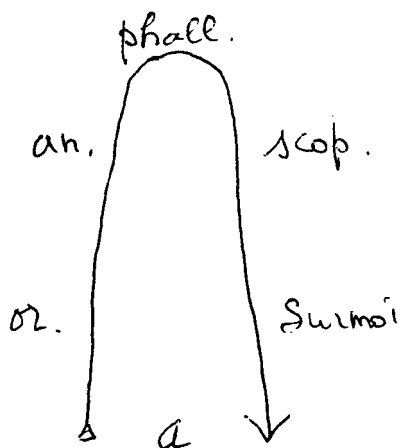
Or, rien jamais n'a été analysé de ce rapport à l'objet anal dans ces coordonnées-ci qui sont les coordonnées véritables. Pour comprendre la source de ce qu'on peut appeler l'angoisse anale, en tant qu'elle sort d'une analyse d'obsessionnel poursuivie jusque là - ce qui n'arrive jamais - la véritable dominance, le caractère de noyau irréductible et presque, en cas 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 repérer que la prochaine fois, à condition d'articuler tout ce qui résulte du rapport à l'objet anal, comme cause du désir, avec la demande qui le requiert et qui n'a rien à faire avec ce mode de désir qui est, par cette cause, déterminant.

Leçon XXIII 19 juin 1963

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 ces 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 nous appelons, par convention, le niveau 3 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 manipulations 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 - déjà rappelé qu'il ne saurait y avoir de conception analytique valable du Surmoi qui oublie que, par sa phase la plus profonde, la voix est une des formes de l'objet *a*.

Ces deux signes, *an* pour anal et *scop* pour scopique, vous rappellent la connexion dès longtemps dénotée du stade anal à la scopophilie. Il n'en reste pas moins que, toutes conjointes que soient, deux à deux, les formes stadiques 1, 2, 4, 5, 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 que je tiens à vous rappeler pour qu'elles restent présentes à votre esprit, dans tout mon discours d'aujourd'hui 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.

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 absolument pas 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.

A 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, comme il convient de concevoir qu'il subsiste, pour nous, des divers modes de l'objet a.

Il est en effet un peu à part au premier abord, parmi les autres de ces 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 vous 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, 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 causalité intime, ce réel.

Les difficultés que nous, analystes, avons rencontrées dans le champ de la relation intersubjective - ce dont les psychologues semblent 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 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 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 paradoxales - je dis paradoxales 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? - devoir conjointre à cette révélation que la notion de cause se trouve, de ce fait, y révéler son origine. Évidemment, ce 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. Elle montre ce qui conjoint à des accidents du développement - 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 - ce qui conjoint à ces accidents du 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 nous effaroucher! Cette transcendance n'est ni plus ni moins marquée, à ce niveau, que n'importe quelle autre incidence du réel, ce réel qu'en biologie on appelle pour l'occasion *Umwelt*, histoire de l'apprivoiser. Et, 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 afin d'être vous-mêmes avertis, de ce qu'ils vous signalent, de 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 n'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 appelé la dernière fois.

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 d'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'empyrée, que nous allons chercher justement ce domaine des causes. C'est très amusant à saisir dans les premiers propos introductifs de Jones, dans un article dont la lecture ne saurait trop vous être recommandée parce qu'elle en vaut mille, c'est cet article qui, dans le recueil de ses *Selected Papers*, s'appelle *Madonna's conception through ears*, là conception de la madone, la conception virginale, « la conception 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 arrière-fonds de la complaisance qu'il met, à laquelle ce Gallois s'attache dans un article de 1914, justement émerge de lui-même ses premières appréhensions qui ont été pour lui véritablement 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, les deux numéros justement qui précèdent la publication de cet article dans le *Jahrbuch* - ce sont des dates évidemment sensationnelles, 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 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, c'est 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, que le sujet vivant n'ait pas à cet endroit d'avertissement de l'importance de cette fonction, ceci surprend je dis surprend comme argument initial, introductif de Jones, surtout qu'il est à l'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 halètement, 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 - on ne peut dire que sa recherche n'ait rien indiqué; je ne parle pas du fait qu'on 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 à nous rappeler en cette occasion l'opportunité, en un tel texte, de ces rappels. A 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, marque 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 de ce pour quoi 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. Nous verrons 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, a priori, que 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 à la conformation particulière de l'organe copulatoire à un niveau plutôt élevé de l'échelle animale - que 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 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.

De sorte qu'à partir, justement, de considérations biologiques, il peut être indiqué, il semble intéressant de nous demander exactement par quoi, au niveau de l'être vivant, il prend cette importance, cette importance sub-

jectivée, 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, il le sature d'une façon qui, au moins pour d'autres organismes, ne prend fonction que de support dans le milieu extérieur. Il y a toute une économie, bien sûr, de la fonction de l'excrément, économie intra-vivante et inter-vivante.

Ceci n'est pas non plus absent de l'événement humain et j'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*. A 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, a 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* à l'état de savonnette, c'est aussi quelque chose qui nous montre que, dans le circuit économique, 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 quelle voie 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 - 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 la lâcher, toujours à la demande. Nous connaissons les scènes familiales. Elles sont 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; 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 autre 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 devenant au moins valorisée en ceci qu'elle donne, à la demande de l'Autre, sa satisfaction et qu'outre, 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 - c'est de la physique amusante, dans l'ordre d'autres domaines - 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 - et, comme vous le savez, ce n'est pas rare - qu'une mère continue à torcher le cul de son fils jusqu'à l'âge de douze ans. Ça se voit tous les jours, de sorte que, bien sûr, il semblerait - ma question n'est pas tellement importante - que nous voyons très bien comment le caca prend tout à fait aisément cette fonction que j'ai appelée, mon dieu! celle de l'agalma, un agalma 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 vous permettrait d'aucune façon, pourtant, de constater 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 *a*, avec le fait que l'agalma, 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 présente, 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 là classification disons stadique, les autres formes du *a*.

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 se fonde ce dont il s'agit, c'est que dans l'objet *a* au stade oral, le sein, le mamelon, comme 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, 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, la placenta, c'est la réalité de lui, de *a* par rapport à l'Autre, A. Il croit que *a* c'est l'Autre, qu'ayant affaire à *a*, il a à faire à l'Autre, au Grand Autre, 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 *Psychanalytical 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; 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, de 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 lui.

Eh bien! 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* 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. 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 $a \diamond S$ à ce niveau, si vous voulez, une structure se dessine qui est de quelque chose qui nous donnerait immédiatement celle du symptôme, du symptôme justement comme 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 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 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 balaie 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'agira 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 aphanisis - pour employer le terme de Jones, que Jones applique au désir et qui ne s'applique qu'au phallus - que son aphanisis est le truchement des rapports, chez l'homme, entre les sexes.

Est-il besoin de souligner, pour motiver ce qui vient ici à fonctionner, à savoir que l'évacuation du résultat de la fonction anale en tant que commandée, que ça 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 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 la jouissance de l'Autre et vers la jouissance de l'Autre, comporte la constitution de la castration comme gage de cette rencontre.

5)	☒	a	désir de A
4)	image	puissance de A	
3)	désir	$a\bar{g}g\bar{o}i\bar{s}\bar{s}e$ - φ	jouissance de A
2)	trace	demande de A	
1)	$a\bar{g}g\bar{o}i\bar{s}\bar{s}e$	a	désir x de A

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 de la femme s'écroule - pour reprendre un terme emprunté à la phénoménologie du sein et du nourrisson - s'écroule 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 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 unie. La jouissance de la femme est en elle-même et ne se conjoint pas à l'Autre. Si je rappelle ainsi la fonction centrale - appelez-la d'obstacle, elle n'est point d'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, 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 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, châtré. Ceci veut dire que les métaphores du don ici ne sont que métaphores. Et 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 suprême, dit-on, et même l'acte social total. 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 manifestes. 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, plus exactement des *faeces* 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, de territoire et de sécurité pour l'union sexuelle.

Vous avez vu décrit, en leurs lieux qui, maintenant, tout de même, sont suffisamment diffusés, ce fait que ces sujets, l'hippopotame certes ou même - ça va plus loin que les mammifères - le 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 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. Mais 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 apparait 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. 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 parcourir 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, 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 même que les autres franchissent pour lui l'espace de l'obstacle, il arrive qu'un sujet qui se développe très tôt comme un magnifique obsessionnel soit dans une famille de gens dissolus. Le cas II dans le volume V du *Jahrbuch* auquel je faisais allusion tout à l'heure, sur lequel s'appuyait Jones pour sa phénoménologie de sa fonction anale chez l'obsessionnel, le cas II, 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 sur 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 ces registres. Alors, la question que je vous pose, elle est aussi vivante et brillante dans cette observation que dans bien d'autres, elle est sous une forme que j'appelais à l'instant vivante et brillante - c'est l'image d'un petit poisson qui, là, s'évoque ici, si je puis dire, sous ma main, et pour cause - cet ictus, 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 ictus, c'est Jésus Christ 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 peut pas se livrer à tel ou tel des actes plus ou moins atypiques où se 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 manifestations de la critique historique et du psychologisme, de le débusquer de cette place. Mais, enfin, ce n'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 passé 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, ce 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 nous 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, ce n'est pas Daphné, c'est Apollon. Le propre du dieu, c'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 d'*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 Bien 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. 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'omnivoyance, 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 - le fantasme qui est aussi le support sur lequel vont et viennent là 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 ces 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, je veux dire au dieu à quoi tout le monde croit sans y croire, à savoir cet oeil 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 qu'il le trouvait incohérent. Il n'est pas sûr que Diderot n'ait pas été réellement athée; son oeuvre, quant à moi, me paraît plutôt en témoigner, étant donné la façon dont il fait jouer l'intersujet 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 style 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 pas, ni ne l'affirme. Il est dirigé vers là. L'athée de la tragédie *L'Athée* - 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 la 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 le détermine.

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, et encadrée par le trait blanc et inscrite en rose.

Tableau I

<i>Inhibition</i>	Empêchement	Embarras
Émotion	<i>Symptôme</i>	Passage à l'acte
Émoi	Acting-out	<i>Angoisse</i>

Ce tableau alors avait l'intention de marquer la sorte de décalage, de désétagement 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, j'ai ponctué 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, énigmes; 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 pas entièrement possible, avec 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 *esmayen* se référant à une racine germanique, au *mögen*, racine germanique tout à fait primitive, donne l'indication de quelque chose qui pose hors - 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 de l'ordre de *l'hors de moi*, *l'hors de soi* que, dans une approche qui - ici il faut se référer presque au calembour - n'a pas moins d'importance, il nous faut diriger notre esprit, pour bien voir, entrevoir tout au moins, la direction dans laquelle nous allons aujourd'hui aller.

Pour 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 dénouer, de créer, aujourd'hui, à savoir les rapports du désir et de l'angoisse, l'émoi dans cette corrélation, n'est rien d'autre que le *a* lui-même.

Dans la conjoncture de l'angoisse avec son étrange ambiguïté, 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 des glissements et erreurs et ce sur quoi nous introduisons une distinction, ce caractère d'être sans cause, mais non pas sans objet. C'est là une distinction sur laquelle je base 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 je vous ai appris à dire qu'elle est ce qui ne trompe pas. Le sans *cause*, par contre, si évident dans son phénomène, c'est quelque chose qui s'éclaire mieux à notre vue de la façon où j'ai tenté de vous situer où commence la notion de la cause.

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 qui 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* et 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 a qui est à l'origine de tout ce qui va s'en dérouler sous le mode de l'effet.

C'est parce qu'ici l'objet a se trouve donné dans un moment originel où il joue une certaine fonction sur laquelle nous allons maintenant essayer 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 a est cela dans sa production originelle qu'il peut ensuite fonctionner dans la dialectique du désir qui est celle de l'obsessionnel.

Coordonnée donc, au moment de son apparition, de cet émoi au dévoilement traumatique, où l'angoisse révèle qu'elle est bien ce qui ne trompe pas au moment où le champ de l'Autre, si l'on peut dire, se fend et s'ouvre sur le fond, quel est-il ce a, quelle est sa fonction par rapport au sujet?

Si nous pouvons ici le saisir, en quelque sorte, d'une façon pure par rapport à cette question, c'est justement dans la mesure où, dans une 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 a tellement important que je vous demande de bien vouloir me suivre dans une brève revue pour voir s'il est un caractère qui marque toutes les formes que nous avons énumérées du 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 de sevrage, ce n'est pas tant qu'à l'occasion ce sein manque à son besoin, c'est plutôt que le petit enfant cède ce sein auquel, quand il est appendu, 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 Bergler nommément - que le sein fait partie de l'individu au nourrissage, qu'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 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 dérélition.

Mais aussi bien pour nous, comme pour tous les autres objets a, avons nous d'autre contrôle manifeste que cet accent que je mets de 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 tout autre objet qui puisse 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 - et que le progrès de la culture a fabriqué, a constitué, le biberon, c'est-à-dire la possibilité, ce a 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 peuvent en être les équivalents. Et si ce rappel n'est pas ici hors de propos, c'est que par ce biais 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 Winnicott.

Cet objet, qu'il s'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 linge 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, 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 précédé. Il est ce rapport a sur 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, 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 en quelque sorte qui peut avoir pour nous valeur 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 des 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 avertie - 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 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 saurons plus dire s'il est la vie, s'il est la mort puisque comme vous le savez, les moyens de l'Angström permettent de faire subsister dans un état vivant des tissus de sujet dont tout indique que le fonctionnement de leur système nerveux central ne saurait revenir à la 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, à 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 et 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 en tant que 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*, ce Copélius, celui qui creuse les orbites, qui va chercher jusque dans leur racine ce qui est l'objet quelque part, capital, essentiel, à se présenter comme l'au-delà - et 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 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 forcé que d'évoquer tel épisode, ancien ou neuf, pour savoir quel rapport singulier elle peut avoir avec le surgissement de telle conjoncture de l'angoisse. Simplement, ajoutons-y, à proprement parler ceci, 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 leurre, 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 ces choses de la culture dans des aires qu'il n'y a aucune raison que nous appelions primitives, l'apparition de cette possibilité fait surgir, avec le refus de laisser prendre ces images dont Dieu sait, c'est le cas de le dire, ensuite où elles pourront aller.

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 que 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, c'est 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 - peut-être pas 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, tant que 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 *l'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 la 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 nommés déjà *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. 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, dans le 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 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, champ qui n'est pas seulement celui de la stimulation sensorielle par exemple, comme on l'articule à ne considérer que l'axe réflexe et qui n'est pas à articuler comme réalisation du sujet.

Ceci est la conception du mythe personnaliste en tant que justement il élude dans ce champ de la réalisation du sujet la priorité du *a* qui inaugure et dès lors, conserve ce privilège, dans ce champ de la réalisation du sujet, du sujet comme tel qui ne se réalise que dans des objets qui sont de là même série, qui sont du même lieu, disons dans cette matrice, que la fonction du *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 se 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 là 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 : 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 à faire 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 sur un objet primordial auquel il va donner sa valeur, c'est déjà là que se situe le 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 faeces nascimur* de Saint Augustin, ce n'est pas là tellement l'important - que nous y naissions, entre l'urine et les faeces - du moins pour nous, analystes, c'est qu'entre l'urine et les faeces, 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 à laquelle 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, bien entendu, 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'éludication 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 corrélation, ici inscrite dans la matrice, à l'empêchement, à l'émotion? C'est ce que vous désignent les titres que j'ai mis dans son redoublement, expliqué ici au-dessous.

Tableau II

DÉSIR	ne pas pouvoir	CAUSE
ne pas savoir		
<i>a</i>		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 aussi ici, dans un tout autre sens que cette définition classique et habituelle. L'émotion dont il s'agit est celle que mettaient en valeur les expériences fondées sur la confrontation de la tâche, à savoir que le fait que le sujet ne sache pas où répondre, c'est là où se rejoint notre *ne pas savoir*, à nous, il ne savait pas que c'était cela, c'est pour ça, au niveau du point où il ne peut pas s'empêcher, qu'il laisse passer des choses qui sont ces allers et retours du signifiant qui, alternativement, pose et efface, qui vont toutes sur cette voie, également elle, 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, là 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, 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 dernier 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 écartier 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 à la dominance, à la prégnance du a dans l'économie du désir, se symbolise au niveau du désir génital par le - ϕ qui apparaît ici comme le résidu subjectif au niveau de la copulation, en d'autres termes, qui nous montre que la copule est partout, et qu'elle n'unit qu'à manquer là où justement 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 produit 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, mais c'est par rapport à l'impossibilité de satisfaire, au niveau de ce stade, que son objet à lui, le a excrémental, le a cause du désir de retenir - et dont, si je voulais vraiment conjoindre, ici, la fonction avec tout ce que j'en ai dit des relations à l'inhibition, je l'appellerais bien plutôt le bouchon, - et c'est par rapport à cela que cet objet va prendre des valeurs que je pourrais appeler développées. Et c'est ici que nous perçons l'origine de ce que je pourrais 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 puissiez 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 de don.

Puisque j'ai parlé de bouchon, en quoi vous pouvez reconnaître que c'est la forme la plus primitive de ce que j'appelai, de ce que j'ai introduit l'autre jour auprès de vous comme l'objet exemplaire que j'ai appelé robinet, par la discussion de la fonction de la cause. Eh bien! comment pourrions-nous illustrer, par rapport à ce qui 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 ?

Le rapport à la cause - qu'est-ce que c'est que ça, kek qu'est-ce qu'ça, qu'est-ce qu'on peut faire avec un robinet? - est le point initial où entre en jeu, à l'observation, dans l'expérience de l'enfant, cet attrait que nous voyons, contrairement à n'importe quel autre petit animal, se 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*, et dans leur distinction indiquent ici suffisamment qu'est-ce que c'est que 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 génital, 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 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 fausse 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 - en 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 *analogue*, 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*? 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 attendu, ni vous, ni moi, ni l'enseignement qui se donne ici, pour savoir ce qu'il représente subrepticement de négation 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 érotomane, si nous ne devions pas chercher ce que l'obsessionnel engage de lui dans l'amour?

Croyez-vous que pour 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, est la source divinatoire à se trouver objet aimable ? Je vous prie de tâcher d'éclairer, avec votre lampe de poche, ce qu'il en est de la position de l'obsessionnel à cet égard. Ce 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, si l'amour prend pour lui ces formes d'un lien exalté, c'est parce que ce qu'il entend qu'on aime, c'est de lui une certaine image; que 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 en 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, laissé à sa solitude, que quelque chose qu'il perçoit comme un jeu, en fin de compte, qui n'a profité qu'à cet autre dont je parle, à cette image.

Ce rapport 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 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, au niveau phallique et génital, qui déterminent 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 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 nommément, que, 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 permettrons, s'il se peut, de boucler ce qu'il en est de notre rôle d'analyste.

L'angoisse, Freud au terme de son oeuvre 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 du moment constitutif de l'objet *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 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 dès le séminaire d'il y a deux ans, 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 *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, 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 *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 spécial de ce qu'est, dans l'économie de mon désir d'homme, le *a*.

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 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 *a* quant au moment de sa constitution. L'Autre, en effet, si par essence il est toujours là dans sa pleine 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 premier niveau, cette réalité de l'Autre est présentifiée, comme il est bien net, dans l'impuissance originelle du nourrisson, par le besoin. Ce n'est qu'au second temps, qu'avec la demande de l'Autre, quelque chose à proprement parler se détache et nous permet d'articuler d'une façon complète la constitution du petit *a* par rapport à la fonction de lieu de la chaîne signifiante, fonction que j'entends de l'Autre.

Mais je ne peux 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. Mais singulièrement, je vous prie un instant de vous arrêter au paradoxe que conjoint le point départ de ce premier effet de cession, qui est celui de l'angoisse, avec ce qui sera au terme de 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, le cri dont j'ai situé dès longtemps 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 le prochain. Ce cri qui échappe au nourrisson, il ne peut rien en faire. S'il *a*, là, cédé 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 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, c'est-à-dire le 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 dans un tel milieu au niveau de la branchie, ce qui jamais, à aucun moment de l'embryon humain ne fonctionne. Je vous prierai 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 soit 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 peut y avoir un facteur commun, - je vous prie de considérer l'étrangeté de ce saut par quoi des êtres vivants sont sortis de leur milieu primitif, sont passés à cet air; donc avec un organe dont - je vous prie de consulter les livres d'embryologie - on ne peut qu'être frappé par le caractère dans le développement de néo-formation, si l'on peut dire, arbitraire. Il y a autant d'étrangeté à cette intrusion, à l'intérieur de l'organisme, de cet appareil, dans toute l'adaptation du système nerveux 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 un 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 humain vivant qu'est déjà le passé dans l'atmosphère ? 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 propre expérience, expérience d'analystes, d'observateurs 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 sèvre, 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 une 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 même où l'Autre lui-même élabore la sienne sous la forme de la demande - on peut voir la sagesse de toujours qui fait que ces veilleuses de la venue au monde de l'animal humain, les sages-femmes, se sont toujours arrêtées, sont toujours tombées en arrêt devant ce singulier et si petit objet qu'a été, à l'apparition de l'enfant, le méconium - 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; 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 ce en quoi ou ce par quoi le sujet est requis, d'abord par l'Autre, de se manifester comme sujet, 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, pour 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, qui était là déjà comme produit de l'angoisse. Ce n'est donc pas ici ni l'objet en soi, ni le sujet qui s'autonomiserait, 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 d'achat.

Vous voyez ce qui est ici en question, c'est de s'apercevoir que, dans ce point d'insertion primitif du désir qui est lié à la conjonction en une même parenthèse du *a* et du D de la demande, il y a ceci d'un côté et de l'autre côté, l'angoisse et que c'est dans l'interchangement 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 essentiellement 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 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 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 et 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, 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 là structure où il s'articule, se définit, où il s'algérise dans la dialectique hégélienne, que 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 $d(a) : 0 > d(0)$, autrement dit désir en tant que déterminé par le premier objet caractéristiquement cessible. Ici, effectivement, on peut dire que le sujet se trouve confronté avec ce qu'on traduit, dans la phénoménologie hégélienne, par l'impossibilité de 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 l'avoir produite dans un danger qu'il ignore. A cela est lié ce ton suprême et magistral dont retentit et ne cesse de retentir au cœur de l'écriture sacrée, et malgré son aspect blasphématoire, le texte qui, de *l'Ecclésiaste*, a dû rester et qu'est-ce qui en fait le ton, l'accent, sinon ceci *tout est vanité*, vanité, ce que nous traduisons ainsi, est en hébreu ceci R11 (se lit Rūah) dont je vous écris les trois lettres radicales, et qui veut dire vent, haleine encore, si vous voulez buée, chose qui s'efface qui nous ramène à une ambiguïté, je crois plus légitime ici à évoquer, concernant ce que peut avoir de plus abject ce souffle que tout ce que Jones a cru devoir élaborer à propos de la conception de la Madone par l'oreille. Ce thème, cette thématique de la vanité, c'est bien elle qui donne son accent, sa résonance, sa portée toujours présente à la définition hégélienne de ceci, de la lutte originelle et féconde d'où part la *Phénoménologie de l'esprit*, nous dit-il, de la lutte à mort de pur prestige, dit-il, ce qui a bien l'accent de vouloir dire la lutte pour rien.

Faire tourner la cure de l'obsession autour de l'agressivité c'est, de façon patente et, si je puis dire, avouée - même si elle n'est pas délibérée -, d'introduire à son principe la subduction du désir du sujet au désir de l'analyste, en tant que, comme tout désir, il s'articule ailleurs que dans sa référence interne au *a*; ce désir s'identifie à un idéal auquel d'une façon obligée sera courbé le désir du patient pour autant que cet idéal est la position que l'analyste a obtenue ou cru obtenir à l'endroit de la réalité. Or *a* dont il s'agit, ainsi marqué comme cause du désir, n'est pas cette vanité, ni ce déchirement. S'il est bien dans sa fonction, ce que j'articule, à savoir cet objet défini comme un reste, comme ce qui est irréductible à la symbolisation au lieu de l'Autre - qui en dépend certes, car autrement comment se constituerait ce reste - si *a* est l'unique de l'existence en tant qu'elle se fait valoir, non pas comme on l'a dit, dans sa facticité - car cette facticité ne se situe que de sa référence à une

prétendue mythique nécessité noétique qui serait posée elle-même comme la référence première - il n'y a nulle facticité dans ce reste où s'enracine le désir qui, plus ou moins, arrivera à culminer dans l'existence.

La sévérité plus ou moins poussée de sa réduction, à savoir ce qui le fait irréductible et où chacun peut reconnaître le niveau exact où il s'est haussé au lieu de l'Autre, voilà ce qui se définit dans ce dialogue qui se joue sur une scène, d'où le principe de ce désir, après y être monté, a à en retomber à travers l'épreuve de ce qu'il aura laissé dans un rapport de tragédie, ou de comédie plus souvent. Il s'y joue, bien sûr, en tant que rôle, mais ce n'est pas le rôle qui compte - et cela nous le savons tous d'expérience et de certitude antérieures - mais ce qui, au-delà de ce rôle, reste. Reste précaire et livré sans doute, car je suis à jamais l'objet cessible, comme chacun sait de nos jours, l'objet d'échange. Et cet objet est le principe qui me fait désirer, qui me fait le désirant d'un manque qui n'est pas un manque du sujet, mais un défaut fait à la jouissance qui se situe au niveau de l'Autre.

C'est en cela que toute fonction du a ne se réfère qu'à cette béance centrale qui sépare au niveau sexuel le désir du lieu de la jouissance, qui nous condamne à cette nécessité qui veut que la jouissance ne soit pas de nature pour nous promise au désir, que le désir ne peut faire que d'aller à sa rencontre, que pour la rencontrer, le désir ne doit pas seulement comprendre, mais franchir le fantasme même qui le soutient et le construit, ceci, que nous avons découvert comme cette butée qui s'appelle angoisse de castration. Mais pourquoi pas le désir de castration puisqu'au manque central qui disjoint le désir de la jouissance, là aussi un désir est suspendu dont la menace pour chacun n'est faite que de sa reconnaissance dans le désir de l'Autre. A la limite, l'autre, quel qu'il soit dans le fantasme paraît être le châteur, l'agent de la castration.

Assurément, ici les positions sont différentes et l'on peut dire que pour la femme, la position est plus confortable, l'affaire est déjà faite et c'est bien ce qui fait son lien, bien plus spécial au désir de l'Autre. C'est bien aussi pourquoi, Kierkegaard peut dire cette chose singulière et juste profondément, je crois, que la femme est plus angoissée que l'homme. Comment cela serait-il possible si justement à ce niveau central l'angoisse n'était pas faite précisément et comme telle de la relation au désir de l'Autre. Le désir, en tant qu'il est désir de désir, c'est-à-dire tentation, c'est là qu'en son cœur il nous ramène à cette angoisse dans sa fonction la plus originelle. L'angoisse, au niveau de la castration, représente l'Autre, si la rencontre du fléchissement de l'appareil nous donne ici l'objet sous la forme d'une carence.

Ai-je besoin de rappeler ce qui, dans la tradition analytique, ici, confirme ce que je suis en train d'articuler? Qui est celui qui nous donne d'abord l'exemple de la castration attirée, assumée, désirée comme telle, sinon Oedipe? Oedipe n'est pas d'abord le père, c'est ce que j'ai voulu dire depuis longtemps en faisant remarquer ironiquement qu'Oedipe n'aurait su avoir un complexe d'Œdipe. Œdipe est celui qui veut passer authentiquement et mythiquement aussi au quatrième niveau, qu'il me faut bien aborder par sa voie exemplaire., celui qui veut violer l'interdit concernant la conjonction du a, *ici* - ϕ , et de l'angoisse, celui qui veut voir ce qu'il y a au-delà de la satisfaction réussie, elle, de son désir. Le péché d'Œdipe est la *cupido sciendi*, il veut savoir. Et ceci se paie par l'horreur que j'ai décrite que ce qu'il voit enfin, ce sont ses propres yeux, a jetés au sol.

Est-ce à dire que ce soit là la structure du quatrième 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 tragédie, 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'elle 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

- au niveau de l'inhibition, c'est le désir de ne pas voir qui a, vu la disposition des phénomènes, à peine besoin d'être soutenu. Tout y satisfait. La méconnaissance comme structurale au niveau du *ne pas voir* est là;

- à la deuxième ligne et à la troisième, comme *émoi*, 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, au cœur du *symptôme* central de ce niveau tel qu'il s'incarne spécialement au niveau de l'obsessionnel que 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 mettons au niveau de *l'acting-out*, c'est la fonction du deuil, pour autant que je vais à l'instant vous prier de 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;

- 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 le 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 qui nous donne l'angoisse, seule appréhension dernière et comme telle de toute réalité. Le concept d'angoisse comme tel ne surgit donc qu'à la limite d'une méditation dont rien ne nous indique qu'elle ne rencontre pas très tôt sa butée.

I	désir de ne pas voir	Impuissance	Concept d'angoisse
S	méconnaissance (désir de ne pas savoir)	Toute puissance	Suicide
A	Idéal	Deuil	Angoisse

Mais ce qui nous importe, c'est de retrouver ici là 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.

Je vous prie ici de vous arrêter avec moi un instant à ce que je crois devoir vous rappeler, que ce à quoi nous a menés notre interrogation ici quand il s'est agi de parler d'Hamlet 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 par exemple. Ai-je besoin de le rappeler, c'est le 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, 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, de son père à cet être devant lequel nous sommes étonnés que ce roi suprême, le vieil Hamlet, l'Hamlet mort, se courbe littéralement pour lui faire hommage, tapi dans son allégeance amoureuse? Est ce que nous n'avons pas là les signes même 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: il 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, 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 sueur, 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 clef 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 à faire 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 apparaîtrait 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 *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 me disait un d'entre nous, humoriste, au cours d'une de nos Journées Provinciales, c'est l'histoire 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* - 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 de quoi ? Des liens par où le désir est suspendu, non pas à l'objet *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 la manie. Si nous ne distinguons pas l'objet *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 de retour, de la réversion 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 - qu'il 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 *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 *a* est d'habitude masqué derrière le *i(a)* du narcissisme, le *i(a)* du narcissisme est là pour qu'au quatrième niveau le *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 pour pouvoir atteindre dans cet objet *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 par 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'accentue comme celle du fantasme.

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 *deuil ou désir*, nous ne pouvons le saisir que dans l'accentuation de la différence de fonction du *a* par rapport au *i(a)*; par rapport à quelque chose qui fait cette référence au *a* foncière, radicale, plus enracinante 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 *a*, et non plus simplement sa méconnaissance qui est en cause. C'est le quelque chose par quoi le sujet n'est plus lesté par aucun *a*, qui le livre quelquefois 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, c'est ce qui caractérise le quatrième niveau, vous pouvez remarquer que si j'ai amorcé la structure du cinquième, que si j'ai 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 à ce cinquième 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, laquelle implique aussi la fonction paternelle.

Si l'année prochaine les choses se passent de façon à ce 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 et sans l'éluder d'aucune façon, qu'il n'est aucun sujet humain qui n'ait à se poser comme un objet fini auquel sont appendus des désirs finis; ces désirs 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; 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'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.

LES NOMS DU PERE

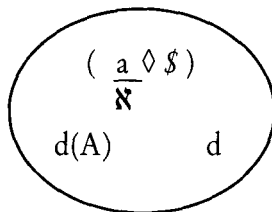
LEÇON DU 20 NOVEMBRE 1963

Note - Les versions existantes de cette leçon sont toutes très imparfaites et comportent, apparemment, des formulations résumées de ce que Lacan a dit. Dans tous les cas où prévaut l'incertitude nous avons utilisé les crochets, comme nous le faisons habituellement pour les ajouts de l'éditeur.

Je n'ai pas l'intention aujourd'hui de me livrer à aucun jeu qui ressemble à un coup de théâtre, je n'attendrai pas la fin de ce séminaire pour vous dire que ce séminaire est le dernier que je ferai. Aussi bien pour certains, initiés aux choses qui se passent, ceci ne sera-t-il pas une surprise; pour les autres, c'est par égard pour leur présence que je ferai cette déclaration. Jusqu'à la nuit dernière très tard... une certaine nouvelle m'a été annoncée... j'ai pu croire que je vous donnerai cette année ce que je vous donnai depuis dix ans; il était préparé, je ne ferai rien de mieux que de vous donner le premier; j'ai annoncé que je vous parlerai cette année des Noms du Père.

Pas possible de le faire entendre; pourquoi ce pluriel concernant les noms? Ce que j'entendais apporter de progrès dans une notion que j'ai amorcée dès la troisième année de mon Séminaire, quand j'ai abordé le cas Schreber, la fonction de Nom du Père ponctuait dans mon enseignement passé les repères où vous avez pu voir se fonder les linéaments

- premièrement, 15 janvier, 22, 29 janvier et 5 février 1958, la métaphore paternelle;
- deuxièmement, les séminaires du 20 décembre 1961 et ceux qui suivent concernant la fonction du nom propre;
- troisièmement, les séminaires de mai de mon année sur le transfert concernant ce qui est intéressé du drame du père dans la trilogie claudélienne;
- quatrièmement enfin, les séminaires de décembre 61 et janvier 62 concernant le nom propre.



Je vous invite à vous référer à ces séminaires pour voir dans quelle direction je voulais poursuivre mon discours; il y a là, d'une façon déjà très avancée dans sa structuration, quelque chose qui eût pu me permettre de faire le pas suivant. Ce séminaire s'enchaîne à celui sur l'angoisse. Pourquoi, en quoi? Avant d'aller plus loin... ce qu'a apporté mon séminaire sur l'angoisse...

On a pu donner tout leur poids à des formules telles que, l'angoisse est un affect du sujet. L'ordonner en fonction aussi de la structure, celle du sujet défini comme le sujet qui parle, qui se fonde, qui se détermine dans un effet du signifiant.

Où, et à quel temps, [référence au niveau de la synchronie], à quel temps ce sujet est-il affecté de l'angoisse ? [voir le schéma cerné au tableau].

Ce dont, quel que soit ce temps, ce temps sur lequel nous allons nous étendre, ce dont le sujet est dans l'angoisse affecté, c'est, vous ai-je dit, par le désir de l'Autre. Il en est affecté d'une façon que nous devons dire immédiate, non dialectisable et c'est en ceci que l'angoisse est, dans l'affect du sujet, ce qui ne trompe pas.

Je vous ai dit de l'angoisse, dont vous voyez ainsi se dessiner dans ce qui ne trompe pas à quel niveau plus radical - que tout ce qui a été dérivé dans le discours de Freud - s'inscrit sa fonction de signal. Pas moyen de situer cette fonction, sinon à ce niveau. A le poser ainsi se confirme et reste valable, comme Freud lui-même l'a ressenti assez pour le maintenir, que toutes les premières formulations qu'il a données de l'angoisse, transformation directe de la libido, etc., restent encore compréhensibles.

Que n'ai-je dit d'autre part concernant l'angoisse, m'opposant à la tradition psychologisante qui distingue l'angoisse de la peur de par ses corrélats, spécialement corrélats de la réalité..., je change ici les choses, disant de l'angoisse, elle n'est pas sans objet, cet objet a, dont j'ai dessiné aussi bien que j'ai pu les formes fondamentales; ce qui est chu du sujet dans l'angoisse, cet objet a, qui est le même que je désigne comme la cause du désir.

A l'angoisse, à l'angoisse qui ne trompe pas se substitue pour le sujet ce qui doit s'opérer au moyen de cet objet a. Il peut s'opérer plus d'une chose... ceci est suspendu - ce qui était réservé pour l'avenir - et que vous ne perdrez pas tout à fait, car vous le trouverez dans un livre à paraître dans six mois, c'est à ceci qu'est suspendue

la fonction de l'acte et encore quelque chose d'autre. L'année dernière, et pour l'instant, ce à quoi je me suis tenu, à la fonction de ce petit *a* dans le fantasme, dans la fonction qu'il prend d'être le soutien du désir, du désir en tant que ce qu'il est donné au sujet d'atteindre de plus intensif dans sa réalisation de sujet au niveau de la conscience, c'est par cette chaîne que s'affirme une fois de plus sa dépendance au désir de l'Autre, du désir.

Ai-je besoin, ne suis-je pas trop tenté de rappeler pour qu'il n'y ait pas trop de confusion, le caractère radical, tout à fait restructurant, qu'ont ces conceptions tant du sujet que de l'objet.

Bien sûr, nous-mêmes parlons depuis longtemps et nous nous détachons de toute conception du sujet qui en fait un pur corrélat de l'intelligent à l'intelligible, du *noûs* antique, de toute foi faite à la connaissance. Ici l'angoisse se montre en position cruciale. Dans Aristote, pour la tradition antique, *agonia*, *pathos* local qui s'apaise dans l'impassibilité du Tout. Il reste quelque chose de la conception antique jusque dans la pensée positiviste, celle sur laquelle se fonde et vit maintenant encore, la science dite psychologique.

Assurément, quelque chose y reste de fondé de cette correspondance de l'intelligence à l'intelligible et ce n'est pas sans fondement qu'elle peut nous montrer que l'intelligence humaine n'est pas autre, dans son fondement, que l'intelligence animale. [Voir les théories de l'évolution, les progrès de l'intelligence, son adaptation].

Ceci nous permet une théorie partant de cet intelligible supposé dans les données des faits, de déduire que ce procès se reproduit chez chaque individu, hypothèse même pas aperçue de la pensée positiviste, c'est que ces faits soient intelligibles. L'intelligence, dans cette perspective, n'est rien de plus qu'un affect parmi d'autres, un affect fondé sur un affect, l'intelligibilité.

D'où cette psychologie de tireuses de cartes, même du haut des chaires universitaires. L'affect n'est ici qu'intelligence obscure; il n'y a qu'une chose qui échappe à celui qui reçoit cet enseignement, c'est son effet d'obscurantisme subsistant de cette perspective. C'est une entreprise de technocrates, étalonnage psychologique des sujets en mal d'emploi entrés courbés sous l'étalon du psychologue dans les cadres de la société existante.

L'essence de la découverte de Freud est à ceci dans une opposition radicale. Les premiers pas de mon enseignement ont cheminé dans les pas de la dialectique hégélienne, étape nécessaire pour faire brèche dans ce monde dit de la positivité. La dialectique hégélienne se ramène à des racines logiques, au déficit intrinsèque de la logique de la prédication, à savoir que l'universel ne se fonde que de la négation, que le particulier seul à y trouver l'existence y apparaît comme contingent. Toute la dialectique hégélienne faite pour combler cette faille y montre, dans une prestigieuse transmutation, comment l'universel, par la voie de la scansion, thèse, antithèse, synthèse, peut arriver à se particulariser. Mais quels qu'en soient les effets de prestige de la dialectique hégélienne, que par Marx elle soit entrée dans le monde, achevant ce qui de Hegel était la signification, par la subversion d'un ordre politique et social fondé sur l'ecclésial, l'Église, quelle que soit sa nécessité, la dialectique hégélienne est fautive et contredite tant par l'observation des sciences de la nature que par le progrès historique de la science fondamentale, à savoir des mathématiques.

C'est ici que l'angoisse est le signe comme l'a vu tout aussitôt un contemporain du développement du système de Hegel, Kierkegaard, l'angoisse est pour nous le témoin d'une béance essentielle qui porte le témoignage que la doctrine freudienne est celle qui en donne l'éclaircissement.

Cette structure du rapport de l'angoisse au désir, cette double béance du sujet à l'objet chu de lui où au-delà de l'angoisse il doit trouver son instrument, la fonction initiale de cet objet perdu sur lequel insiste Freud, là est la faille qui ne nous permet pas de traiter du désir dans l'immanence logicienne.

De la seule violence comme dimension à forcer les impasses de la logique, là Freud nous ramène au cœur de ce quelque chose sur quoi fonder les bases de ce qui était pour lui l'illusion, qu'il appelait selon le mode de son temps l'alibi, la Religion que j'appelle quant à moi l'Église.

C'est sur ce champ même par lequel l'Église tient intacte et dans tout l'éclat que vous lui voyez, contre la révolution hégélienne, c'est là que Freud s'avance au fondement même de la tradition ecclésiale, qu'il nous permet de tracer le clivage d'un chemin qui aille au-delà, infiniment plus loin, structurellement plus loin que la borne qu'il a posée sous la forme du mythe du meurtre du père.

C'est sur ce terrain scabreux, mouvant, que là, cette année, je voulais m'avancer avant de reprendre l'ordre ecclésial. Car, pour ce qui est du père, leur père, les servants de l'Église, les Pères de l'Église, qu'ils me laissent leur dire que sur le père je ne les ai pas trouvés suffisants. Certains savent que je pratique depuis mon âge pubertaire la lecture de Saint-Augustin. Le *De Trinitate*, il y a à peu près dix ans que j'en ai pris connaissance. Je l'ai rouvert ces jours-ci pour ne pouvoir que m'étonner combien sur le père il dit peu de choses. Il a su nous parler du Fils et combien du Saint-Esprit mais je ne sais quelle fuite se produit, automaton sous sa plume quand il s'agit du Père. Comment ne pas protester, chez un esprit si lucide, contre l'attribution radicale à Dieu du terme de *causa sui*. Absurdité ponctuée qu'à partir du relief de ceci que je vous ai dit, qu'il n'y a de cause qu'après l'émergence du désir.

Ce qui est cause est cause du désir - pas équivalent de l'antinomie cause et cause de soi - ne pourrait être en aucune façon tenu pour équivalent antinomique de la cause pour lui. Augustin contre toute piété intellectuelle,

fléchit sur ce que je voulais vous articuler avec toutes sortes d'exemples '*Asher 'Ehyeh*'¹, l'hébreu, *je suis ce que je suis, ego sum qui sum*. Qu'on y trouve un *je suis celui qui suis* dit Saint Augustin - déjà en français [ça] sonne faux et boiteux - par quoi Dieu s'affirme identique à l'Être, ce Dieu, au moment où Moïse parle, ne serait qu'une pure absurdité.

Voici donc le sens de cette fonction du petit *a* dans les formes diverses dont je vous ai parlé l'année dernière, où ceux qui me suivent ont pu voir où elle s'arrêtait. Dans l'angoisse, l'objet petit *a* choisit. Cette chute est primitive; la diversité des formes que prend cet objet de la chute est dans une certaine relation au mode sous lequel s'appréhende pour le sujet le désir de l'Autre. C'est ce qui explique la fonction de l'objet oral. Elle ne se comprend - j'y ai longtemps insisté - que si cet objet, le sein, que le sujet lâche, dont il se détache, cet objet fondamentalement est de son appartenance. Si à ce moment-là cet objet s'introduit dans la demande à l'Autre, dans l'appel vers la mère elle dessine sous un voile l'au-delà où se noue le désir de la mère; étonné le bébé renverse la tête en se détachant du sein. Ce sein, il n'est qu'apparemment appartenance à l'Autre [voir les références biologiques, le complexe nourricier se constitue différemment dans un contexte animal. Ici le sein est une partie profonde et une partie plaquée au thorax de la mère].

Une seconde forme, l'objet anal. [Phénoménologie du cadeau, du don; en lâchant les fèces, lui concédant comme à un ordre dominant, la demande de l'Autre évidemment imposteur, non pas la demande à l'Autre, un temps plus avant, ce qui chez l'Autre est encore ambigu, le désir]. Comment les auteurs n'ont-ils pas reconnu que c'est là que s'accroche le support de ce qu'on appelle oblativité, que c'est par une véritable ambiguïté, par un escamotage révélateur de fuite panique devant une angoisse, qu'on a pu situer la conjonction oblatrice au niveau de l'acte génital. Par ailleurs, c'est là que l'enseignement de Freud, d'une tradition qui s'en conserve, nous situe la béance de la castration.

L'année dernière, j'ai insisté sur ceci, que tout ce que Freud a dit nous montre, c'est que l'orgasme n'est pas seulement ce que les psycho-biologistes de son époque ont appelé le mécanisme de la détumescence. Il faut savoir articuler que ce qui compte de l'orgasme représente exactement la même fonction, quant au sujet, que l'angoisse. L'orgasme est en lui-même angoisse, pour autant qu'à jamais par une faille centrale le désir est séparé de la jouissance. Qu'on ne nous objecte pas ce moment de paix, de fusion du couple, où chacun même peut se dire que l'autre est bien content. Nous, analystes, allons y regarder de plus près pour voir ce qu'il y a dans ces moments d'alibi fondamental, un alibi phallique.

La femme se sublime en quelque sorte, dans sa fonction de gaine, elle résout quelque chose, quelque chose qui va plus loin et reste infiniment au dehors. C'est pourquoi je vous ai longtemps commenté ce passage d'Ovide où se fabule le mythe de Tirésias. Aussi bien faut-il indiquer ce qui se voit de traces de cet au-delà inentamé de la jouissance féminine dans le mythe masculin de son prétendu masochisme.

Plus loin, symétrique, comme sur une ligne courbe redescendante par rapport à ce sommet de la béance du désir-jouissance au niveau génital, j'ai ponctué la fonction du petit *a* dans la pulsion scopique. Son essence est résumée en ceci que plus qu'ailleurs le sujet est captif de la fonction du désir. C'est qu'ici, l'objet est étrange, l'objet a pour ceux qui ne m'ont pas suivi dans ma première approximation, c'est cet œil qui dans la mythe d'Œdipe est l'équivalent de l'organe à castrer. Ce n'est pourtant pas tout à fait de cela qu'il s'agit. Dans la pulsion scopique où le sujet rencontre le monde comme spectacle qu'il possède, il rit... que ce leurre par quoi ce qui sort de lui et ce qu'il affronte est non pas ce vrai petit *a* mais son complément, *i(a)*, son image spéculaire, voilà ce qui paraît être chu de lui.

Il est fier, il se réjouit, il s'esbaudit dans ce que Saint Augustin dénonce et désigne d'une façon si sublime - j'eusse voulu aussi vous faire parcourir ce texte - désigne comme concupiscence des yeux. Il croit désirer parce qu'il se voit comme désirant et qu'il ne voit pas que ce que l'Autre veut lui arracher, c'est son regard. La preuve, c'est ce qui arrive dans le phénomène de *l'Unheimlich*. Chaque fois que, soudain, par quelque incident fomenté par l'Autre, cette image de lui dans l'Autre apparaît au sujet comme privée de son regard, ici se défait toute la trame de la chaîne dont le sujet est captif dans la pulsion scopique et c'est le retour à l'angoisse la plus basale, l'Aleph de l'angoisse. Tel est ce à quoi se ressemble, dans sa structure la plus fondamentale, le rapport du sujet au petit *a* et l'Aleph (x) sera là pour nous aider à le symboliser.

Je n'ai pas encore dépassé la pulsion scopique, le franchissement que je désigne de ce qui s'y manifeste et va à y pointer vers l'imposture; ce fantasme que j'ai articulé sous le terme de l'agalma, sommet de l'obscurité où le sujet est plongé dans la relation du désir, l'agalma est cet objet dont il croit que son désir le vise et il porte à son extrême la méconnaissance de cet objet comme cause du désir. Telle est la frénésie d'Alcibiade et le renvoi que lui fait Socrate : « Occupe-toi de ton âme », [...] de ce que Platon fera plus tard : «... ton âme et occupe-toi de cet objet que tu poursuis, ce n'est que ton image », cet objet dans sa fonction de visée et de cause mortelle. « Fais ton deuil de cet objet; alors tu connaîtras les voies de ton désir, car moi, Socrate, je ne sais rien; c'est la seule chose que je connais de la fonction de l'Éros ».

C'est ainsi que je vous ai mené à la porte, cinquième terme de cette fonction du petit a, par quoi va se montrer l'éventail, l'épanouissement, de ce petit a dans le rapport prégénital à la demande de l'Autre. Nous allons voir le petit a venir de l'Autre, seul témoin de ce lieu de l'Autre qui n'est pas seulement le lieu du mirage. Ce petit a je ne l'ai pas nommé; pourtant, je l'ai montré dans une des réunions de notre société, j'aurais pu l'éclairer aux journées sur la paranoïa, je me suis abstenu, à savoir ce dont il s'agissait, à savoir de la voix.

La voix de l'Autre doit être considérée comme un objet essentiel. Tout analyste sera appelé à lui donner sa place, ses incarnations diverses, tant dans le champ de la psychose que dans la formation du surmoi. Ceci, abord phénoménologique, ce rapport de la voix à l'Autre, le petit a comme chu de l'Autre, nous pouvons en épuiser la fonction structurale à porter l'interrogation sur ce qu'est l'Autre comme sujet. Par la voix, cet objet chu de l'organe de la parole, l'Autre est le lieu où ça parle. Ici, nous ne pouvons plus échapper à la question, qui?, au-delà de celui qui parle au lieu de l'Autre, et qui est le sujet, qu'y a-t-il au-delà dont le sujet chaque fois qu'il parle, prend la voix?

Il est clair que si Freud, au centre de sa doctrine, met le mythe du père, c'est en raison de l'inévitabilité de cette question. Il n'est pas moins clair que si toute la théorie et la praxis de la psychanalyse nous apparaissent aujourd'hui comme en panne, c'est pour n'avoir pas osé sur cette question aller plus loin que Freud. C'est bien pourquoi l'un de ceux que j'ai formés comme j'ai pu, a parlé, à propos d'un travail qui n'est point sans mérite, de *la question du père*. Cette formule était mauvaise, c'est même un contresens sans qu'on puisse le lui reprocher. Il ne peut être question de la question du père, pour la raison que nous sommes au-delà de la formule que nous puissions formuler comme question.

Comment nous aurions pu aujourd'hui dessiner l'abord du problème ici introduit? Il est clair que l'Autre ne saurait être confondu avec le sujet qui parle au lieu de l'Autre, ne fût-ce que par sa voix; l'Autre, s'il est ce que je dis, le lieu où ça parle, il ne peut poser qu'une sorte de problème, celui du sujet d'avant la question. Or, Freud, cela, il l'a admirablement ressenti. Puisque je dois à partir d'aujourd'hui rentrer dans un certain silence, je ne manquerai pas de vous signaler ici qu'un de mes élèves, Conrad Stein, a dans ce champ tracé la voie. Je vous eusse priés de vous reporter à son travail, car il est bien satisfaisant. Ce qu'il a fait, comment, malgré tout, l'erreur et la confusion du temps, Freud a mis le doigt sur ce qui mérite de rester, malgré toute là critique sans doute fondée du spécialiste, sur la question du Totem. Il n'en reste pas moins, et Freud [en] est la vivante démonstration, combien celui qui est au niveau de la recherche de la vérité peut dépasser de haut tous les avis du spécialiste. Qu'en resterait-il sinon qu'il doit s'agir du sujet d'avant la question?

Si, mythiquement, le père ne peut être qu'un animal, le père primordial, le père d'avant l'interdit de l'inceste ne peut être avant l'avènement de la culture, et conformément au mythe de l'animal sa satisfaction est sans fin; le père est ce chef de horde. Mais qu'il l'appelle Totem, et justement à la lumière des progrès apportés par la critique de l'anthropologie structurale de Lévi-Strauss qui met en relief l'essence classificatoire du Totem, ce qu'il faut en second terme, c'est mettre au niveau du père la fonction du nom.

Référez-vous à un certain de mes séminaires, celui où j'ai défini le nom propre. Le nom, c'est cette marque, déjà ouverte à la lecture, c'est pour cela qu'elle se lira de même en toutes les langues, y est imprimé quelque chose, peut-être un sujet qui va parler. Bertrand Russel se trompe quand il dit, on pourrait appeler John un point géométrique sur un tableau, il peut toujours l'interroger avec l'espoir qu'il lui réponde!

J'avais aussi marqué comme référence les caractères que sir W Spaky a découverts sur des poteries phéniciennes de Haute-Égypte, antérieures à la découverte de l'alphabet, ceci pour illustrer que la poterie n'a jamais pris la parole pour dire sa marque de fabrique, mais qu'il y a dans le signifiant ce côté qui attend la lecture et que c'est à ce niveau que se situe le nom. Ici, je vous désigne quelque chose de la direction à suivre, voyez quel apport nous donne maintenant la voie que nous abordons.

Car ce père, est-ce que nous ne pouvons pas, nous, aller au-delà du mythe pour prendre comme repère ce qu'implique le mythe dans ce registre que donne notre progrès sur ces trois termes de la jouissance, du désir et de l'objet. Car tout de suite nous verrons, concernant le père, le père pour que Freud trouve ce singulier équilibre, cette sorte de con... conformité de la loi et du désir vraiment conjoints, nécessités l'un par l'autre dans l'inceste, sur la supposition de la jouissance pure du père comme primordiale.

Mais ceci, qui est censé nous donner l'empreinte de la formation du désir chez l'enfant dans son procès normal, est-ce que ce n'est pas là qu'il faut qu'on se pose la question de savoir pourquoi ça donne des névroses.

C'est ici que l'accent aussi que j'ai permis de mettre sur la fonction de la perversion, quant à sa relation au désir de l'Autre comme tel qui représente la mise au pied du mur de la prise au pied de la lettre de la fonction du Père, être suprême, sens toujours voilé et insondable. Mais de son désir comme intéressé dans l'ordre du monde, c'est là le principe où pétrifiant son angoisse, le pervers s'installe comme tel.

Arcature première : comment se composent et se conjuguent le désir dit normal et celui qui se pose au même niveau, le désir pervers ? Position d'abord de cette arche d'où, par la suite, pour comprendre un éventail de phénomènes qui vont depuis la névrose inséparable à nos yeux d'une fuite devant le terme du désir du père,

auquel on substitue le terme de la demande, celui du mysticisme aussi, dans toutes les traditions, sauf celles, vous verrez, ascèse, assumption plongées vers la jouissance de Dieu. Ce qui fait l'entrave dans le mysticisme juif et plus encore dans le chrétien, et plus encore pour l'amour, c'est l'incidence du désir de l'Autre.

Je ne veux pas vous quitter sans avoir au moins prononcé le nom, le premier nom, par lequel je voulais introduire l'incidence spécifique de la tradition judéo-chrétienne, pas celle de la jouissance, mais du désir d'un Dieu, le dieu Elohim. C'est devant ce Dieu premier terme que Freud, sûrement au-delà de ce que nous transmet sa plume, s'est arrêté. Ce Dieu dont le nom n'est que le nom *Shadday*² que je n'aurais jamais prononcé. Ce nom, dans *l'Exode* au Chapitre VI, l'Elohim qui parle dans le buisson ardent qu'il faut concevoir comme son corps, qu'on traduit par la voix et dont on n'a pas voulu vous expliquer qu'il est bien autre chose, ce Dieu parlant à Moïse lui dit à ce moment: « Quand tu iras vers eux, tu leur diras que je m'appelle *Je suis*, *'Ehyeh 'je suis ce que je suis* ».

La propriété de ces termes, désigner des lettres qui composent le nom, toujours certaines lettres choisies parmi les consonnes, je suis, je suis le cortège, il n'y a aucun autre sens à accorder à ce *je suis* que d'être le nom *je suis*. Mais ce n'est pas sous ce nom que je me suis annoncé à vos ancêtres. « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob et non Dieu des philosophes et des savants », dit Pascal en tête des *Pensées*. De celui-là, on peut dire qu'un Dieu ça se rencontre dans le réel, comme tout réel est inaccessible, ça se signale par ce qui ne trompe pas, l'angoisse. Ce Dieu qui s'est annoncé à Abraham, d'abord, l'a fait par un nom de l'Elohim au buisson ardent, *El Shadday a*; les Grecs, ceux qui ont fait la traduction des *Septantes*, étaient beaucoup plus au courant que nous. Ils n'ont pas traduit *'Ehyeh* par *je suis celui qui suis*, comme saint Augustin, mais par l'Étant, *Eîmi to ôn*⁵ et non pas ami⁶, l'être. Ça a un sens. Ils ont pensé comme des Grecs que Dieu c'est l'étant suprême; on ne détache pas les gens de leurs habitudes. Ils ne l'ont pas traduit comme de nos jours par Tout Puissant, mais prudemment par Théos. Tout le reste étant seigneur, *kirios*⁷, le *Shem s*, le nom qu'on ne prononce pas.

Qu'est-ce qu'El *Shadday* ? Il n'était pas prévu que je vous le dise aujourd'hui. Je ne forcerai pas la porte fût-elle de l'Enfer pour vous le dire, mais j'entends introduire ce que j'eusse pu vous dire par quelque chose d'essentiel, [rendez-vous à Kierkegaard]. La *'Agedah*⁹, le sacrifice d'Abraham sous la forme où on pénètre dans une tradition où les images ne sont pas interdites - la figuration de ces choses est interdite chez les Juifs - pourquoi de temps en, temps dans le Christianisme on a quelque fièvre à s'en débarrasser ? Voir les images d'Épinal, Michelet, etc. Ce qu'on voit sur les images à ce niveau, tout ce qu'il faut en somme, non pas pour suppléer à mon séminaire car les noms n'y sont pas mais les images y sont, en éventail de tout ce que je vous ai dit. J'ai assez avancé pour que vous y retrouviez ce que j'ai annoncé de la métaphore paternelle.

Il y a un fils, la tête bloquée contre le petit autel de pierre [tableau de Caravage], il grimace, il souffre, le couteau d'Abraham est levé au-dessus de lui, l'ange qui est là, la présence de celui dont le nom n'est pas prononçable.

L'ange, un ange, qu'est-ce qu'un ange ? Ces anges, comment les supprimerez-vous de la bible, disais-je à un Père éminent, je l'ai rendu fou. Mon dernier dialogue avec le Père Teilhard de Chardin, j'ai cru que je le ferais pleurer, cet homme.

-Est-ce que vraiment vous me parlez sérieusement? - Oui, mon Père, il s'agit des textes.

Avec son nominateur de la planète, qu'est-ce qu'il faisait des anges ?

Cet ange retient le bras d'Abraham et sans le consentement du Père Teilhard, quoiqu'il en soit de cet ange, c'est bien au titre d'El *Shadday* qu'il est là. Toujours vu traditionnellement là. C'est bien à ce titre que se déroule tout le pathétique du drame où nous entraîne Kierkegaard. Avant ce geste qui retient, Abraham est venu là pour quelque chose. Dieu lui a donné un fils et lui donne l'ordre d'amener son garçon pour un mystérieux rendez-vous, les mains aux pieds liées comme à une brebis, pour le sacrifier. Avant de nous émouvoir, nous pourrions nous souvenir que, d'aller sacrifier son petit garçon à l'Elohim du coin, à l'époque, c'était courant. Ça a continué si tard qu'il a fallu pour que ça cesse que l'ange et les prophètes arrêtaient les Israélites sur la voie de recommencer.

Voyons plus loin, ce fils me direz-vous, c'est son fils unique. Ce n'est pas vrai, Ismaël a déjà quatorze ans, mais Sarah est restée inféconde jusqu'à l'âge de quatre-vingt dix ans. Ismaël est né d'un couchage du patriarche avec une esclave.

Le son déjà de la primauté d'El *Shadday*, celui qui a tiré Abraham du milieu de ses frères et de ses pères, il y avait tellement de pères qui vivaient encore, Sem qui a vécu cinq cents ans, et, dans toutes les lignées, ils ont eu des enfants vers l'âge de trente ans. Quoi qu'il en soit, cet El *Shadday*, s'il est bien pour quelque chose dans cet enfant du miracle de Sarah qui dit: « Je suis flétrie » - cherchez du côté du corps jeune, la ménopause existait à l'époque! -, on peut concevoir qu'Abraham y tenait donc à Isaac, c'est l'enfant de la promesse. Sarah meurt quelque temps après. Beaucoup de monde se trouve là et Ismaël fait sa rentrée. Après la mort de Sarah, Abraham, ce patriarche, va se montrer tel qu'il est, un formidable géniteur. Il épouse et aura cinq enfants, mais ce n'est pas des enfants qui ont reçu la baraka de Sarah. Cette toute puissance tombe à la limite même du

territoire de son peuple. Un autre Elohim d'à côté donne le bon truc pour repousser l'envahisseur, *El Shadday* y décampe avec les tribus qui l'ont amené à l'assaut. *El Shadday* est celui qui élit et promet et fait passer par son nom une certaine alliance transmissible d'une seule façon, par la *baraka* paternelle, c'est celui qui fait attendre un fils même à une femme de quatre-vingt dix ans et bien autre chose encore.

Dans un petit livre qui date de la fin du XI^e siècle [de Scholomo Ben Isaac de Troyes ?], un ashkénaze, vous lirez d'étranges commentaires du malheur d'Abraham. Dans la Michna, il y a un dialogue d'Abraham avec Dieu; quand l'ange dit : « n'étends pas », Abraham dit : « Si c'est ainsi, je suis venu ici pour rien; je vais lui faire au moins une légère blessure pour te faire plaisir, Elohim... ». Ce n'est pas tout ce qu'on peut voir sur l'image d'Épinal, il y a encore autre chose, à droite et à gauche dans le tableau de Caravage, cette tête de bélier que j'introduis sous la forme du *Shofar*, la corne lui est incontestablement arrachée.

Quant à ce qu'est ce bélier, c'est là-dessus que je voudrais terminer. Car il n'est pas vrai que l'animal paraisse comme métaphore du père au niveau de la phobie. La phobie n'est qu'un retour; c'est ce que Freud disait en se référant au Totem. L'homme n'a pas tellement à être fier d'être le dernier venu de la création, celui qu'on a fait avec de la boue, ce qui n'est dit d'aucun être. Il va se chercher des ancêtres honorables et nous en sommes encore là, il lui faut un ancêtre animal.

Dans la *Sentence des pères*, le *Pirkey 'Abot*¹⁰ - beaucoup moins important que le Talmud, traduit en français par Rachi -, il est dit catégoriquement que, selon la tradition rabbinique, le bélier dont il s'agit est le bélier primordial. Il était là, *Maaseh Mimé Berechitll*, dès les six jours de la création, ce qui le désigne pour ce qu'il est, un Elohim. Ce n'est pas celui dont le nom est imprononçable, mais tous les Elohim. Celui-là est reconnu comme l'ancêtre de la race de Sem, donc des origines.

Alors cette tête de bélier aux cornes emmêlées dans une haie qui l'arrête, ce lieu de la haie, je voudrais vous le commenter, le texte même fait sentir qu'il se rue sur le lieu du sacrifice. De quoi vient-il avidement se repaître, quand celui dont le nom est imprononçable le désigne, lui, pour le sacrifice?

Ce qu'Elohim désigne pour sacrifice à Abraham à la place d'Isaac, c'est son ancêtre, le dieu de sa race.

Ici se marque le tranchant entre la jouissance de Dieu et ce qui d'une tradition le désigne comme désir, désir de quelque chose dont il s'agit de provoquer la chute, c'est l'origine biologique. Ici est la clé de ce mystère où se lit l'aversion à l'égard de la tradition judaïque, la pratique des rites métaphysico-sexuels, au regard de ce qui unit la communauté dans la fête eu égard à la jouissance de Dieu. Quelque chose se manifeste qui, comme étant le désir, met essentiellement en valeur cette béance qui sépare la jouissance du désir, et le symbole en est que, c'est dans le même contexte, la relation d'*El Shadday* à Abraham, la circoncision signe de l'alliance du peuple [à] celui qu'il a élu, la circoncision désigne ce petit morceau de chair tranchée à l'énigme duquel je vous avais amené par quelques hiéroglyphes, ce petit *a*.

Je vais vous quitter ici. Avant de vous quitter, je vous dirai que si j'interromps ce séminaire, je ne le fais pas sans m'excuser auprès de ceux qui, depuis des années, ont été mes fidèles auditeurs, ceux qui, nourris des mots, des termes, des voies et des chemins appris ici, comme ceux qui retournent cette empreinte contre moi. Dans les débats récents et confus, un groupe s'est montré véritablement dans sa fonction de groupe mené deci-delà aux tourbillons aveugles. Un de mes élèves a essayé de sauver un débat confus à son niveau analytique, il a cru devoir parler... que la vérité, que la véritable pièce, le sens de mon enseignement, c'est qu'on ne l'attrape jamais. Quel incroyable contresens! Quelle impatience enfantine au mieux!

Est-ce là pour autant justifier une fonction métonymique de la vérité ? Où a-t-on vu, comme en mathématique, que chaque chapitre renvoie au suivant? Je m'approchais à un certain point de la densité où vous ne pouviez pas parvenir - il n'y a pas que les attributs de l'infatuation et de la sottise, esprit en forme d'épluchure, comité de rédaction, il y a autre chose - j'ai en effet cherché; je la trouve parfois, la vérité de la praxis qui s'appelle psychanalyse. Quelle est sa vérité

Si quelque chose s'y avère décevant, cette praxis doit s'avancer vers une conquête du vrai par la voie de la tromperie, car le transfert n'est pas autre chose, [tant qu'il n'y a pas de nom au lieu de l'Autre, inopérant]. Si ma marche est progressive, prudente, n'est-ce pas tout ce que j'ai tenté de promouvoir dans cette voie contre quoi j'ai toujours à me prononcer, sans quoi elle risque de glisser vers la voie de l'imposture.

Depuis deux ans, ayant confié à d'autres le maniement intérieur d'un groupe pour laisser la pureté à ce que j'ai à vous dire ; pas de différence entre le oui et le non.

- 1 - 'Asher 'Ehyeh אֲשֶׁר אֶהְיֶה
- 2 - Shadday שְׁדִי
- 3 - 'Ehyeh אֶהְיֶה
- 4 - 'El Shadday אֱלֹהֵי-שְׁדִי
- 5 - εἰμι το ὄν : je suis l'être
- 6 - εἶναι : être
- 7 - κυριος : seigneur
- 8 - Shem : nom שֵׁם
- 9 - 'Aqedah : ligature עֶקֶדָה
- 10 - Pirqey 'Abot : Chapitres des Pères פִּרְקֵי אֲבוֹת
- 11 - Ma'aseh Bereshit : Actes des jours de la création מַעֲשֵׂה בְרֵאשִׁית

Bibliographie sommaire

Greenacre Phyllis, *General problems of acting out*, in American Psychoanalytic Association, mai 1949.

Kris Ernst, *Ego psychology and interpretation in psychoanalytic therapie*, in Psychoanalytic Quaterly, vol. 20, 1951.

Little Margaret, « R » *the analysts total response to his patients needs*, in Scientific Meeting of the British Psychoanalytical Society, 18. 1. 1956.

Low Barbara, *The Psychological compensations of the analyst*, in the International Journal of Psychoanalysis, vol.16, janvier 1935.

Nacht Sacha, *The curative factors in Psychoanalysis* in 22e Congrès psychanalytique international, Edimbourg, juillet-août 1961.

Rapaport David, *On the psychoanalytic theory of affects* in the International Journal of Psychoanalysis, vol. 34, 3° Partie, 1953.

Szasz Thomas, *On the theory of psychoanalytic treatment* in Annual Meeting of the American Psychoanalytic Association, à Atlantic-City, New Jersey, 7 mars 1955.

Tower Lucia E., *Countertransference* in Journal of the American Psychoanalytic Association, vol. 4, 1956.