

Eh bien, *Le Séminaire IV* est paru. Vous allez pouvoir le lire à votre tour - le lire comme je l'ai lu. Bien entendu, beaucoup d'entre vous, je le suppose, l'ont déjà lu, puisque des copies circulent. Mais vous allez le lire autrement. Qu'est-ce qu'ajoute en effet le travail de rédaction? Ça ajoute des corrections mais ce n'est pas l'essentiel. Des corrections, il y en a toujours à faire. En relisant une fois de plus, j'en ai trouvé une, que je vous signalerai. Donc, ce n'est pas terminé. L'essentiel, je crois, ce n'est pas la correction. L'essentiel, c'est bien la ponctuation - ponctuation sur quoi nous avons une notation de Lacan à la page 313 des *Écrits*.

Dans la troisième partie du rapport de Rome consacrée au rapport de l'interprétation et du temps, Lacan fait de la ponctuation le concept majeur de l'interprétation. Je peux vous lire ce passage bref: « *C'est un fait qu'on constate bien dans la pratique des textes des écritures symboliques, qu'il s'agisse de la Bible ou des canoniques chinois: l'absence de ponctuation y est une source d'ambiguïté, la ponctuation posée fixe le sens, son changement le renouvelle ou le bouleverse, et, fautive, elle équivaut à l'altérer.* »

Disons que ce qui peut faire la différence entre votre lecture avant et la lecture après la rédaction du *Séminaire*, c'est essentiellement les choix de ponctuation que j'ai faits. C'est une ponctuation qui porte sur l'ensemble du *Séminaire*, la découpe de ses parties, les titres donnés à ce qui devient des chapitres. Cette ponctuation intervient aussi bien dans un même chapitre par la découpe régulière de ses trois parties. Ponctuation qui descend ensuite jusqu'au niveau du paragraphe puisqu'il n'y a pas, à proprement parler, de paragraphes dans la sténographie, même s'il y a sans doute l'indication de pauses. Et ponctuation qui se retrouve enfin jusqu'au niveau de la phrase, puisqu'il n'y a pas non plus de phrases dans la sténographie - ce ne sont pas des phrases artificielles, des phrases rédigées. Je ne saurais donc énumérer tous ces choix. Peut-être sont-ils comptables, je ne le sais pas, mais le nombre en est trop grand.

La fonction du temps n'est pas ici présente comme dans l'interprétation analytique. Lacan souligne la fonction de la ponctuation dans un mouvement de justification du temps variable de la séance, voulant ainsi démontrer que l'analyste ne peut pas être indifférent au moment de lever la séance, et que s'il l'est ou applique une règle standard chronologique, il se prive du plus efficace de l'interprétation. Il méconnaît la structure du temps logique. Il interrompt mal à propos ce que Lacan appelle les moments de hâte dans le sujet et il peut, à proprement parler, tuer la conclusion. Le mot de conclusion est là employé par Lacan - la conclusion vers quoi le sujet se précipite. On risque par là de fixer un malentendu à la fin de la séance ou donner lieu à une ruse rétorsive. Ceci ne concerne pas le travail de rédaction car la fonction du temps s'insinue dans cette dimension sous les espèces avant tout du temps qu'il faut pour faire ça. C'est d'ailleurs un thème qui nourrit un certain nombre de réclamations, mais enfin, c'est depuis si longtemps qu'on peut constater que ça ne me détourne pas de mon rythme à moi.

Il est certain que les choix de ponctuation peuvent fixer des malentendus. C'est pourquoi il y a bien nécessité d'avoir une idée du mouvement qui anime les *Séminaires*. Il s'agit bien de reconstituer ce vers quoi ils se précipitent pour pouvoir faire le moindre de ces choix. Donc, la règle de la ponctuation est bien donnée par la matrice rétroactive qui est présentée par Lacan. C'est en effet à partir de la conclusion où se précipite le discours qu'en retour peuvent être fixés les éléments de la phrase et du chapitre et de l'ouvrage dans son ensemble.

Schéma 1

----->

En même temps, ce schéma s'applique aussi bien à la lecture que nous en faisons maintenant, à savoir que nous ne pouvons pas ne pas lire ce *Séminaire* - qui tout en étant d'aujourd'hui est d'il y a bien longtemps - sur le fond de ce que nous savons de

l'enseignement ultérieur de Lacan. C'est cet exercice auquel je voudrais me livrer aujourd'hui, en profitant de cette actualité pour introduire maintenant ce *Séminaire* dans ce cours. C'est une habitude que j'ai prise, lors de la parution d'un *Séminaire*, que d'y consacrer une ou deux séances. Ici c'est spécialement justifié par le fait que la seconde moitié de l'ouvrage est occupée par un commentaire de l'observation du petit Hans de Freud.

Ce qui s'y accomplit dans cette observation, ce qui s'y observe - et j'ai maintenu, dans le titre de cette partie, le terme d'observation utilisé par Lacan et Freud -, ce qui s'y observe, c'est l'apparition, l'installation et la disparition d'une phobie, dans une période restreinte qui va de janvier au tout début du mois de mai 1908. Au terme, la phobie disparaît, et le petit sujet semble trouver un certain équilibre, semble pouvoir - ne disons que ça - vivre sans trop de tourments, sans cette élaboration intellectuelle passionnée que nous avons pu suivre dans le cadre de son environnement - ce qui justifie de dire qu'il y a dans ce cas une nette résolution curative, pour employer ici l'expression que Lacan utilise dans le bref résumé qu'il donne de ce cas dans « L'instance de la lettre » que vous trouvez dans les *Écrits* et qui ressortit à une conférence de cette année-là. Par le fait qu'il y a une résolution curative thérapeutique évidente, l'observation du petit Hans peut passer pour un paradigme de la cure analytique. En tout cas, elle peut le paraître, vue la dimension de complétude qu'elle présente. J'ai pourtant pris soin de préserver le terme d'observation parce que la question se pose de savoir si c'est une cure. Il m'a paru au fond excessif, risqué de mettre comme titre de cette partie: « La cure du petit Hans. » Est-ce une cure? La réponse n'est pas simple. En tout cas, elle est multiple.

Oui, c'est une cure ! Qu'est-ce que ce serait d'autre ? Il y a un phénomène pathologique et ce phénomène disparaît. Il ne disparaît pas tout seul, bien qu'on puisse légitimement se demander s'il n'aurait pas disparu de lui-même si on l'avait laissé tranquille. On observe tout de même de nombreux cas de phobie infantile où l'on peut penser qu'il n'y a pas lieu de se précipiter. On observe que sans intervention thérapeutique prononcée, le phénomène s'évanouit. Mais dans ce cas, le phénomène ne s'évanouit que dans le cadre d'une relation assez complexe qui s'établit avec des agents se présentant comme des agents thérapeutiques, avec une mobilisation spéciale du souci thérapeutique autour du phénomène. Donc, si l'on considère que la disparition d'un phénomène pathologique due à une relation thérapeutique, une activité thérapeutique, ou dans le cadre de cette activité, constitue une cure, alors disons qu'il s'agit d'une cure.

Non, ce n'est pas une cure ! Ce n'est pas une cure parce que l'agent de la thérapie est le père. C'est avec lui que s'entretient l'essentiel du dialogue thérapeutique. Le père est un personnage de l'histoire du petit Hans. Ce n'est pas un professionnel sollicité du dehors de cette histoire, et on ne peut pas gloser là sur sa position de non-agir, sur sa neutralité bienveillante, sur tout ce qui relèverait de sa désimplication, des effets bénéfiques pour le sujet de s'entretenir avec un personnage désimpliqué de son histoire. Au contraire, ce personnage, avec la façon dont il assume sa fonction paternelle, porte une responsabilité sans doute majeure dans le surgissement du phénomène de la phobie. Autrement dit, cet agent thérapeutique apparaît, au cours même de l'observation, comme un agent furieusement pathogène. Le mot-clef est sans doute ici celui de carence. En tout cas, c'est un mot que j'ai relevé dans les dits de Lacan pour le faire figurer dans le titre du chapitre XXI qui s'intitule « *Les culottes de la mère et la carence du père* ». En effet, il y a dans ce chapitre un développement sur les remarques pertinentes, importantes que fait le petit Hans sur les différentes culottes de sa mère. Évidemment, ça ne peut pas ne pas un petit peu résonner pour nous avec la question de savoir qui porte non pas les culottes mais la culotte dans le ménage des parents de Hans. Ça prépare donc la deuxième partie du titre qui porte sur la carence du père.

Carence, c'est un mot qui signifie le manque. Ça vient du *carere* latin, qui est un verbe et qui veut dire manquer. La carence, c'est, chez un débiteur, son absence de ressources pour régler sa dette, et, plus généralement, c'est le fait de se dérober à ses obligations, ou, comme le dit très bien *Le Robert*, de manquer à sa tâche. C'est également, à un niveau organique, l'absence d'éléments, de substances qui concourent à nourrir le tissu organique. Donc, ce mot, qui peut être discutable, est néanmoins essentiel à fixer le mécanisme de la phobie. C'est un mot qui se retrouve dans le résumé donné par Lacan, pages 519-520 des *Écrits*, où il évoque le petit Hans, à cinq ans, « *laissé en plan par les carences de son entourage symbolique* ».

Là, évidemment, on peut commenter chacun des termes de cette expression bien pesée et qui ramasse la démonstration du *Séminaire IV*. Le « *laissé en plan* » du petit Hans est bien fait pour nous évoquer la situation du président Schreber. C'est même un emprunt au vocabulaire de Schreber quand il s'éprouve, dans l'horreur, laissé en plan par le retrait de divinités et par la dérélition où il se trouve de par cette fuite de jouissance qui pour lui se traduit dans le réel. C'est donc une expression qui est empruntée au discours même du président Schreber, au discours même de la psychose.

Il y a aussi l'adjectif de symbolique, qui a toute son importance puisqu'il nous évite de situer cette carence dans le simple registre de la réalité. Si Lacan a par la suite abandonné ce terme de carence, voire s'il l'a

même critiqué, c'est dans la mesure où il peut laisser penser qu'un manque dans la réalité de l'environnement - l'absence du père, de la mère ou de tel élément de la constellation familiale - pourrait avoir *ipso facto* des conséquences pathogènes. Ici, Lacan ne parle pas d'environnement dans la réalité, il ne parle pas de l'absence ou de la présence de tel ou tel personnage dans la réalité, il parle de l'entourage symbolique. Autrement dit, il s'agit moins des personnes que des fonctions symboliques qu'elles doivent assurer plus ou moins bien. Là, l'écrit précise qu'il s'agit d'une carence comme symbolique et de l'éventuelle défaillance de tel ou tel personnage à l'endroit du symbole. En effet, la démonstration de Lacan vise ce point-là: la défaillance du père réel, du père de la réalité à l'endroit du symbole, de la fonction symbolique du père. Et Lacan déchiffre l'appel constant, régulier au moins, qui est fait par le petit Hans à l'assomption de cette fonction par le père.

Pourquoi les carences ? Pourquoi ce pluriel dans le texte écrit, alors qu'on le trouve au singulier dans *Le Séminaire IV* ? Parce que la carence essentielle se traduit par un décalage de tous les personnages qui doivent assumer les fonctions composant cet entourage symbolique - ce que Lacan avait pu désigner à d'autres occasions, en se référant à la configuration qui précède la naissance du sujet, sous l'expression de constellation signifiante. Ici, comme le petit Hans a cinq ans, l'expression est celle d'entourage symbolique.

Il y a donc, dans ce *Séminaire*, les signes de ce disfonctionnement de l'entourage symbolique. Alors qu'un auteur, que Lacan critique dans le premier chapitre, se plaint du défaut de précision dans l'observation sur le couple parental, en indiquant que Freud aurait dû en dire davantage sur le rapport des parents, Lacan, au contraire, s'amuse à relever les indications, éventuellement fugaces dans le texte de Freud, qui nous donnent une idée de ce couple. Ce n'est pas seulement que le père de Hans est trop gentil, comme Hans lui en fait au fond explicitement le reproche en lui demandant d'être méchant. Là, Lacan utilise un article auquel il fait référence, publié dans *l'International Journal*, et qui relevait, dans tel grand dialogue de Hans avec son père, des expressions qui semblent bibliques dans la bouche de ce petit de cinq ans - des expressions qui semblent bibliques pour évoquer ce qu'il attend du père. Ce n'est donc pas seulement que le père est trop gentil avec le petit Hans et que ce dernier lui demande une assomption plus dure, voire plus cruelle de cette fonction, c'est qu'il est sans doute, note Lacan, aussi carent à l'endroit de la mère qui apparaît n'en faire qu'à sa tête. C'est au point qu'on peut noter l'absence dans l'observation et dans les commentaires de Freud, l'absence après tout remarquable de toute allusion à l'observation de la fameuse scène primitive. On n'a pas le sentiment que dans ce couple on ait lieu de supposer que par inadvertance le petit Hans aurait observé son père et sa mère copulant. La question à un moment est posée, une allusion est faite, et puis le père dit: « *Absolument pas!* » Est-ce dû aux précautions spéciales qui auraient été prises à cet égard ? Lacan suppose autre chose. Il suppose que si Freud ne met pas ça en doute, c'est qu'il savait à quoi s'en tenir là-dessus, ayant eu la mère du petit Hans comme patiente, et qu'il avait donc sans doute eu l'occasion d'écouter ses plaintes concernant le désir défaillant du père. Évidemment, ça demande beaucoup d'attention dans la lecture pour recomposer ainsi ces données, et un des intérêts que l'on a à suivre Lacan dans ce commentaire minutieux, c'est de voir l'exploitation qu'il fait de ces indications fugitives de Freud. Ce qui n'est pas niable, c'est ce qui est l'horizon de cette observation, à savoir la séparation des parents. Après ce qui est ici narré, le père et la mère se sépareront, et, d'une certaine façon, on peut dire que la phobie du petit Hans anticipe l'événement.

Alors, j'ai dit que non, ce n'est pas une cure, parce que le père est, ô combien, partie prenante de la pathologie du cas. J'ai dit aussi que oui, c'est une cure. C'est une cure parce qu'il y a Freud et que le père, agent de la thérapie, est téléguédé par Freud de

moment en moment. Il y a d'ailleurs un énorme transfert à Freud dans toute la famille - le père, la mère, et le petit à son tour. Ce sont des premiers disciples de Freud au moment où ça a, dans la Vienne de 1908, tout son sens, toute sa valeur de combat. Ce sont des pionniers de la psychanalyse. Le petit Hans se trouve donc pris là-dedans. Il a dû, pourquoi pas, entendre ses parents parler de Freud à table, et il ne se fait pas prier pour venir une fois voir le professeur lui-même. Dans toute l'observation, on saisit que lui-même suppose que tous ses propos sont rapportés à Freud. Si je me souviens bien, à un moment, quand son père prend des notes, il lui dit: "*Note bien ça pour le dire au professeur!*" Autrement dit, il y a vraiment là une présence massive d'une supposition dont Freud fait l'objet. Et d'ailleurs, si Freud lui-même - quand il s'adresse au petit Hans en donnant cette construction célèbre du "avant même que tu naisses il y avait le Bon Dieu qui déjà savait qu'il y aurait un petit garçon qui s'appellerait Hans et qui aurait telle et telle relations avec son père et sa mère" -, si Freud lui-même adopte cette position de Dieu le Père pour enseigner le petit Hans, pour lui donner cette élaboration de savoir vraiment massive, c'est que, sachant

que la cure se fait par un intermédiaire qui est le père, il force son intervention, il la durcit, la fait massive pour que précisément elle puisse l'installer comme sujet supposé savoir tout au long de l'observation. Si Freud, dans la rencontre qui a lieu, s'adresse sur ce ton et avec cette force et cette façon aussi explicite au petit Hans, on peut supposer que c'est en connaissance de cause, et que c'est pour, d'un seul coup d'un seul, s'installer au-delà du père comme la garantie de la thérapie, comme la garantie de l'opération qui est en cours.

Donc, c'est non seulement qu'il y a là une relation téléguidée et une sorte de thérapeute dédoublé entre le père et Freud, mais c'est aussi qu'il semble bien que Freud fait tout son possible pour s'installer dans une position fortement dissymétrique, et pour avec quelques paroles fixer sa position de pivot de l'opération. D'ailleurs, on voit bien que l'attention qui est portée au petit Hans se traduit par un foisonnement extraordinaire de productions. Il en remet. La parole s'emballe. Sans doute tout cela s'offre-t-il à des critiques. Il y a quelque chose d'artificieux dans l'observation puisqu'on a vraiment encouragé le petit Hans à développer sa phobie, mais, au fond, ça ne fait que traduire précisément ce qui est l'élément analytique de l'observation, à savoir qu'on lui a donné envie de parler - cet artifice n'étant après tout rien d'autre que la conséquence de l'artifice analytique lui-même. Pourquoi en effet ne pas admettre que le symptôme, là, a pris une forme plus dense en raison de l'intervention thérapeutique qui a lieu? Donc, c'est une cure dans la mesure où il y a Freud, et dans la position qui lui a été donnée et dans la position qu'il a lui-même accentuée et renforcée.

J'ai dit tout à l'heure que l'observation valait, aux yeux de Lacan même, par sa complétude. On observe en effet comme un parcours achevé dans la dimension thérapeutique. Dans les paragraphes de son écrit de "L'instance de la lettre", Lacan met l'accent sur la complétude, quand il note que le petit Hans développe "*toutes les permutations possibles d'un nombre limité de signifiants*". Je mets là l'accent sur *toutes*. Ou encore, Lacan mentionne - je l'avais déjà cité - "*l'exhaustion de toutes les formes possibles d'impossibilité*" dans cette observation. Ça fait le prix de cette observation mais, en même temps, Lacan met en question qu'on puisse y voir le paradigme de la cure analytique. Il n'est pas sûr - et la question se pose - que l'on puisse concevoir, dans une cure analytique proprement dite, une pareille exhaustion, une pareille complétude. En tout cas, ça se prêterait à des interrogations et à des comparaisons. Dans quelle mesure peut-on dire, d'une cure analytique proprement dite, qu'on y fait l'exhaustion de toutes les formes possibles? Ça fait le prix de l'observation mais, en même temps, ça interroge sur le fait de savoir s'il est ici approprié de parler de fin d'analyse comme on peut parler de résolution curative, et si ce qui est une fin d'analyse répond à ce critère de complétude. Autrement dit, voilà l'interrogation: est-ce que le *donc* de la passe est du type de l'observation du petit Hans? Est-ce que ce *donc* conclut une exhaustion ou non? Et dans quelle mesure, en quel sens y a-t-il dans l'expérience analytique un nombre limité de signifiants?

Cette question du rapport entre résolution curative et fin d'analyse est bien sûr reposée si on examine le mouvement même de l'observation dans son ensemble et le commentaire qu'on peut en donner. Au fond, ce commentaire consiste à remonter du problème pathologique de la phobie au problème psychique. Les termes mêmes que Lacan utilise, ceux de solution, de résolution, de mise en équation de cette solution, dont nous avons l'exemple dans ce *Séminaire* - une mise en équation qui anticipe sur la

célèbre formule de la métaphore paternelle -, tous ces termes qui sont là employés montrent que derrière le phénomène il s'agit d'un problème. La phobie, ça n'est pas le problème. La phobie, c'est une tentative de solution du problème. C'est sans doute une solution qui n'est pas acceptable. Elle n'est pas acceptable parce qu'elle est incapacitante pour le petit Hans. Elle l'empêche de se promener, elle le confine dans la famille. C'est une solution qui va pour lui avec beaucoup de souffrances. On peut dire que ça lui fait un monde invivable. L'invivable d'une solution est à accentuer comme tel. Lacan dit que lorsque le petit Hans sort de la phobie, il retrouve "*un registre vivable des relations objectales*". Donc, avant, il y a bien sûr l'invivable. Les phénomènes pathologiques névrotiques, on peut tous les considérer comme des tentatives de solution, et ça s'évalue selon que c'est vivable ou pas. Alors, qu'est-ce qu'il y a dans le vivable et l'invivable? Quelle est cette référence un peu massive et floue? On pourrait commencer à dire qu'il s'agit, en définitive, du rapport à la jouissance qui s'établit pour le sujet.

Si la phobie n'est pas le problème mais une tentative de solution du problème, quel est le problème? Au fond, sous une face, le problème c'est un problème symbolique. C'est ce qu'on peut résumer par l'expression de carence symbolique du père, c'est-à-dire que son entourage symbolique n'offre au petit Hans qu'un appareil défaillant. C'est là le problème, si l'on veut. Mais pas non plus tout à fait, parce que le

symbole, tel que Lacan l'articule dans ce *Séminaire*, c'est plutôt la solution, c'est plutôt les moyens de la solution. Sans doute, ce qui fait problème, c'est que le petit Hans n'a pas les moyens symboliques de la solution, et que dans son discours activé par l'intervention thérapeutique, il cherche les éléments symboliques de la solution. En effet, on peut dire que l'on observe, au cours des transformations de son discours, une symbolisation progressive des différents éléments auxquels il a affaire. On observe une mise en éléments symboliques de la situation à laquelle il a affaire. On peut voir progressivement, dans ce *Séminaire*, les éléments, que nous allons grossièrement qualifier d'imaginaires, être petit à petit symbolisés. Mais s'il y a le symbolique comme moyen de la solution, c'est que le problème est encore en-deçà - ce problème qui justement mobilise le symbolique comme moyen de solution. Ce problème-là est encore en-deçà. Le problème ici, c'est le problème de jouissance. Et, bien plus tard, quand Lacan, à l'époque de ses nœuds, résumera en quelques phrases le cas du petit Hans, c'est là-dessus qu'il mettra l'accent: sur le problème de jouissance qui est posé au petit Hans. Celui-ci mobilise les moyens symboliques de la solution mais, au niveau de ces moyens, quelque chose se révèle d'indisponible qui l'oblige à une solution de fortune.

Ce problème de jouissance, on peut dire que c'est celui de la jouissance phallique. C'est la question qui est posée au petit Hans par les sensations spéciales qu'il reçoit et éprouve de son organe. Dans le texte de "L'instance de la lettre", Lacan dit exactement ceci pour qualifier ce problème: « *L'énigme soudain actualisée pour lui de son sexe et de son existence.* » Évidemment, avec cela, on est encore un peu à distance de formuler les choses dans les termes de problème de jouissance. Existence, c'est ce qu'il faut imputer au petit Hans avec les questions du style: où suis-je? qui suis-je? pourquoi suis-je? On peut dire que l'ensemble de ces questions est présentifié dans sa vie par la présence de la cadette, de la petite Anna. Il est notable que c'est toujours, pour Freud en tout cas, un point spécialement marqué que ce rapport de l'aîné au cadet, à quoi il impute beaucoup de difficultés spéciales dans le développement psychique de l'aîné.

Vous pouvez prendre le texte de Freud qui s'appelle « *Construction en analyse* », où il nous montre la construction, telle que l'analyste peut l'élaborer et la communiquer au patient, comme venant suppléer à un souvenir qui n'arrive pas à revenir, suppléer à un trou dans la suite des souvenirs - la construction de l'analyse venant se loger là où défaille la chaîne des réminiscences. Quel exemple en donne-t-il? Quel est l'exemple que Freud donne de cette fonction de la construction dans ce texte? Eh bien, c'est que vous avez voulu oublier qu'à un moment donné la naissance d'un autre enfant vous a empêché de rester seul possesseur de la mère. Voilà ce qui est là le trou ou le souvenir à faire revenir. Ce passage, on dirait presque une allusion faite au cas du petit Hans, et ce, il faut bien le dire, d'une façon tout à fait remarquable, puisqu'il semblerait là que ce qui fait déchoir l'enfant aîné de la possession de la mère, ce ne soit pas le père, la fonction du père, mais l'apparition du cadet. C'est dire le poids de cette configuration dans l'élaboration de Freud. Dans l'exemple de construction qu'il nous donne, c'est au fond à l'apparition de l'autre enfant que sont dévolues des fonctions qu'on pourrait penser être celles du père oedipien. Voilà donc le poids que ça peut prendre. On peut donc dire que la

question de l'existence est là avant tout supportée pour Hans par l'apparition de cet autre

enfant.

Quand Lacan dit l'énigme de son sexe, il ne faut pas entendre qu'il y ait là pour

Hans une difficulté explicite concernant de quel sexe il est. Il n'y a pas d'une façon explicite une hystérie de Hans. Il apparaît, au contraire, tout au long de l'observation, tout à fait assuré de sa virilité à l'endroit des petites filles, des dames qui peuvent se présenter dans son existence, des bonnes, etc. On ne peut pas dire ici que la question du sexe chez Hans soit explicitement: suis-je homme ou femme? La question du sexe, c'est non pas la question hystérique de l'identité sexuelle, mais la question: que faire de la jouissance de l'organe? Mais on peut dire aussi bien que cette question du sexe, comme question entre les deux sexes, se retrouve chez Hans quand il vacille à un moment sur la question de savoir s'il est le père ou la mère. Une interrogation forte de Lacan portera là-dessus.

Si je voulais résumer le problème et la solution qui se dégagent de l'observation, j'écrirais ceci, à savoir que c'est le rapport entre la jouissance phallique - je mets le losange qui signifie rapport - et le Nom-du-Père. L'appel qui est fait, dans l'observation, au Nom-du-Père comme solution, est fait à partir du problème posé par la jouissance phallique.

J φ <> NP

Si je reformule la thèse que développe ce *Séminaire* de Lacan, c'est que le problème de la jouissance phallique n'est pas soluble sous le règne de la mère, c'est que ce problème ne peut même pas être posé. Et c'est pourquoi il a statut d'énigme. C'est la valeur forte que je donne à ce mot que Lacan utilise dans les *Écrits* à propos du petit Hans. Il a statut d'énigme, c'est-à-dire que ce n'est même pas encore un problème. Il ne devient problème que grâce à la symbolisation, au progrès de la symbolisation. Il n'est soluble que dans le règne du père. La notion qu'il y a à ce niveau une énigme, ça se retrouvera dans la formule développée de la métaphore paternelle, quand Lacan écrira, comme signifié du Désir de la mère, un x. Le Désir de la mère a comme signifié au sujet un x qui est le mathème de l'énigme. La valeur de cet x dans la métaphore paternelle, c'est d'être le mathème de l'énigme.

DM↓ -----

x

C'est seulement par l'opération de la métaphore paternelle, c'est-à-dire la substitution du signifiant du Nom-du-Père au signifiant du Désir de la mère - et là la barre a une autre valeur: avec DM/x la barre sépare le signifiant du signifié qui l'accompagne et en est l'effet, et c'est pourquoi j'ai tracé une flèche, tandis qu'ici la barre est une barre de substitution, ce qui fait une équivoque dans l'usage de la barre par Lacan qui n'a pas toujours la même valeur opératoire -, c'est donc seulement par la substitution du Nom-du-Père au signifiant du Désir de la mère que cette énigme laissera place à la signification phallique - signification phallique que Lacan dans sa métaphore paternelle écrit avec le mot de *phallus* en toute lettre - *phallus* à la place du x.

NP phallus -----

DM

Il écrit *phallus* en toute lettre parce qu'en fait il y a là, aussi bien, un remplacement qui est à l'œuvre. Si on suit ce *Séminaire IV*, on voit le *phallus* imaginaire être remplacé par le *phallus* symbolique. Et donc, dans sa formule telle qu'il la donne dans les *Écrits*, en écrivant *phallus* en toute lettre, il ramasse en fait ce qui est une opération de substitution, qu'on peut suivre dans ce *Séminaire*, entre le statut imaginaire du *phallus* et son statut symbolique.

Ce qui empêche de dire que l'observation du petit Hans, en dépit de sa complétude, nous présente le paradigme de la cure analytique, le paradigme de la fin de l'analyse, c'est bien que la solution dont il s'agit, la solution de la phobie, c'est le complexe d'Œdipe, c'est la position du complexe d'Œdipe. Toute l'observation, en effet, telle que Lacan la commente, nous montre un sujet à la recherche du complexe d'Œdipe. Il n'est pas à la recherche du temps perdu, ou plutôt, il est à la recherche du temps perdu au début, à la recherche du paradis des amours enfantines avec la mère, et puis il est en chemin vers le complexe d'Œdipe. Autrement dit, la phobie, telle qu'elle est structurée, apparaît comme un appel fait au complexe d'Œdipe, un appel fait à la substitution majeure du Nom-du-Père au Désir de la mère. On peut dire ainsi que la base clinique de la métaphore paternelle de Lacan, c'est l'observation du petit Hans.

C'est un appel au complexe d'Œdipe de telle sorte qu'après nous avoir présenté le signifiant du cheval comme susceptible de prendre des significations extrêmement diverses, Lacan, lorsqu'il met en équation la solution du petit Hans et des permutations qui l'ont précédée, fait finalement du cheval un Nom-du-Père de remplacement. Le cheval, qui est l'objet phobique du petit Hans, est - pour prendre le terme de Freud - un ersatz de Nom-du-Père. C'est d'ailleurs ce qui conduira bien plus tard Lacan à se demander si, en fait, tout Nom-du-Père n'est pas un Nom-du-Père de remplacement. Lorsqu'il se posera la question, eh bien, il fera le *Séminaire* « Les non-dupes errent », avec l'équivoque sans doute mais où l'important est aussi bien le pluriel dont est affecté le Nom-du-Père. Alors que dans ce *Séminaire IV*, cette fonction, qui n'est pas encore tout à fait nommée comme telle et qui se lève vers la fin du volume, est nécessairement au singulier comme étant le point de capiton majeur de l'articulation, une vue de biais sur le cas du petit Hans peut en même temps déjà donner le soupçon que, après tout, le Nom- du-Père n'est qu'un Nom-du-Père entre autres. Il pourrait d'ailleurs s'ensuivre une reconsidération même sur l'appréciation finale de la

solution trouvée par le petit Hans. Après tout, il a trouvé, au fond, un Nom-du-Père à lui. Ce qui s'évanouit avec les Noms-du-Père au pluriel, c'est l'idée d'une solution typique, alors qu'une des références constantes de Lacan pour évaluer la résolution curative du petit Hans est la solution typique du complexe d'Œdipe. Ce qu'il appelle la solution typique du complexe d'Œdipe, c'est le vrai Nom-du-Père à sa place - ce à quoi il considère que n'arrive pas le petit Hans.

L'idée même d'une solution typique peut donc être mise en question, et elle est mise en doute quand Lacan pluralise les Noms-du-Père. Ce cheval, c'est sans doute une puissance, et en même temps une puissance erratique qui apparaît comme élément d'interface, puisque d'un côté sans doute il figure la puissance paternelle - à un moment assez avancé dans l'observation, le petit Hans note la belle allure, la fierté et le rayonnement du cheval en le comparant aux mêmes traits chez son père: le cheval apparaît comme une représentation du rayonnement de la puissance paternelle - mais que, d'un autre côté, il est emprunté à la puissance maternelle. Un de ses traits essentiels c'est en effet la morsure, cette morsure qu'il craint et à quoi Lacan va jusqu'à attribuer un mathème, puisque dans les formules qu'il propose, on trouve à un moment un petit m qui est le mathème de la morsure. La morsure, c'est en quelque sorte le mathème de la relation orale. Il y a un développement sur la relation orale qui est à la fois dévorer et être dévoré, et ce retour de relation orale à la mère, qui est de la dévorer et en retour de craindre d'en être dévoré, c'est ce que la crainte de la morsure du cheval incarne. Le point-pivot, comme je l'ai signalé par une citation au dos du *Séminaire*, c'est le moment où cette morsure, qui traduit cette propriété essentielle de la mère orale, vient à être symbolisée et à entrer dans un cycle permutatif.

Disons que dans la mesure où la fin de la cure du petit Hans tourne autour de l'élaboration du complexe d'Œdipe, il est difficile d'y voir simplement le paradigme bien entendu d'une expérience analytique. D'autre part, Lacan se livre - je l'avais déjà signalé - à une évaluation diagnostique de la solution du petit Hans. Vous avez, page 383 du *Séminaire*, la lecture qu'il propose d'un dialogue presque ultime du petit Hans et de son père, le 30 avril, où il met en valeur qu'il ne s'agit pas d'une solution typique du complexe d'Œdipe mais que le père se trouve finalement et définitivement carent, c'est-à-dire incapable d'assurer une fonction médiatrice de tiers, et que c'est seulement la grand-mère, la mère du père, qui dans l'entourage symbolique du petit Hans se trouve incarner cette fonction. Autrement dit, en définitive, le petit Hans, il ne trouve comme Nom-du-Père que la grand-mère, que la mère du père. De telle sorte que lorsqu'il concède à son père qu'il n'est pas la mère mais qu'il est le père, qu'il entend être l'époux de la mère et

que le père lui-même sera le grand-père - c'est sa solution -, Lacan interprète ces déclarations ultimes comme la formulation au niveau inconscient d'un "donc je suis la mère". Je ne vous donne pas l'ensemble de la démonstration mais disons que ça se résume dans un "donc je suis la mère", et sur le fait que finalement il restera fixé au cours de son existence à une création imaginaire de type maternel. C'est ça qui serait pour lui la solution du problème de la jouissance: un Nom-du-Père mais un Nom-du-Père qui se trouve incarné par la mère du père.

Je laisse pour après - puisque je veux rester encore sur ce *Séminaire* - la question que ça nous apporte sur la considération du *donc* final de l'analyse. Ce que ça nous apporte, c'est ceci, qu'il faut peser de près: dans quelle mesure la fin de l'analyse tourne-t-elle autour d'une assomption du complexe d'Œdipe ? Évidemment, on peut dire que dans l'enseignement de Lacan, la domination du complexe d'Œdipe sur la fin de l'analyse dure assez longtemps, même au moment où les références ne sont plus du tout explicites à l'Œdipe. Par exemple, lorsque Lacan un peu plus tard articule la fin de l'analyse à partir de la désidentification phallique - il faut que le sujet se résigne à ne pas être le phallus alors que son désir fondamental est de l'être, il doit abandonner son "donc je suis le phallus" -, on peut dire que ça se réfère encore d'une certaine façon à la structure du complexe d'Œdipe. Ça se réfère encore à un certain inachèvement de la métaphore paternelle - un inachèvement qui laisse le sujet encore prisonnier d'une identification au phallus dans le désir de la mère. Autrement dit, même quand la problématique paraît confronter le sujet et le phallus en termes d'identification et de désidentification, la référence restera bien finalement quelque chose d'inaccompli dans la métaphore paternelle. Je laisse ça comme chapitre ouvert parce qu'il s'agit de savoir si la problématique de la fin de l'analyse est incluse dans l'Œdipe, y compris dans ses versions secondaires comme la désidentification phallique, ou si elle l'exécède décidément.

Je veux rester encore sur ce *Séminaire IV* pour essayer d'indiquer la logique de la démarche - logique qui ne commence pas par le petit Hans qui est la partie finale - et je voudrais d'abord faire un point sur la place de ce *Séminaire* dans l'élaboration de Lacan.

Dans cette élaboration, on peut dire que le premier *Séminaire* et le second vont ensemble comme vont ensemble les *Séminaires III* et *IV*. Le *Séminaire I*, il prend son départ de la technique analytique, de la même façon que le rapport de Rome, dans sa première partie, prenait aussi bien son départ de la parole pleine et de la parole vide. Le point de départ trouvé dans l'expérience analytique permettait alors une élaboration dont l'enjeu essentiel était de montrer le partage du registre imaginaire et du registre symbolique, c'est-à-dire de dégager pas à pas le registre symbolique à partir du registre imaginaire, pour montrer à partir de là la différence de structure entre le moi et le sujet. C'est sur cette base que *Le Séminaire II* constitue une élaboration du symbolique qui accentue la fonction du signifiant et qui construit l'autonomie de cette dimension.

C'est en ce sens, et bien que ce *Séminaire* s'intitule du moi, que le cœur de la question est la répétition comme répétition symbolique, et que j'avais choisi à l'époque de l'illustrer non pas par un Narcisse - il y a le très beau tableau du *Narcisse* du Caravage qui m'avait tenté pour l'illustrer - mais par un petit dé - le petit dé par lequel les soldats jouent la tunique du Christ -, et ce parce que c'est un *Séminaire* sur la permutation des fonctions signifiantes. C'est là que Lacan construit son schéma des petites lettres. C'est là qu'il se réfère à « La lettre volée », et on peut dire que la conclusion de cette élaboration c'est le schéma en Z qui oppose l'axe imaginaire et la relation symbolique. C'est le schéma que vous trouvez dans l'écrit de Lacan sur « La lettre volée » et c'est lui que Lacan se trouve rappeler encore au début de ce *Séminaire IV*. C'est donc un schéma qui illustre, et avant tout à partir de l'expérience analytique, la division entre l'imaginaire et le symbolique.

Schéma 2

S a'

aA

Le Séminaire III et *Le Séminaire IV*, disons, pour faire bref, que c'est, d'un côté, la psychose, les psychoses, et, de l'autre côté, la phobie. Le point de départ, ce n'est pas l'expérience analytique, ce n'est pas non plus la métapsychologie comme pour *Le Séminaire II*, c'est vraiment deux structures cliniques - et deux structures cliniques qui se complètent. Le résultat - je l'avais naguère présenté ainsi - de la combinaison du *Séminaire III* et du *Séminaire IV* - ce *Séminaire IV* dont le cœur est fait de la question de la phobie -, c'est l'écrit de Lacan intitulé "D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose", qui comporte la formule de la métaphore paternelle. C'est simplement la complémentation du déchiffrement de la psychose par ce qu'on apprend de la phobie, c'est la combinaison de ces deux éléments qui permet à Lacan de formuler la métaphore paternelle, en y ajoutant cet élément étranger qui est l'article de Jakobson sur la métaphore et la métonymie.

Au fond, *Le Séminaire III*, s'il parle autant du signifiant et du signifié, c'est pour montrer que signifiant et signifié supposent toujours quelque chose comme un point de capiton. Ce *Séminaire* se dirige vers cette supposition - supposition est le mot que Lacan emploie et ça reste ainsi -, vers cette hypothèse que la psychose est la conséquence du manque d'un signifiant primordial. Lacan élabore la *Verwerfung*, la forclusion comme mécanisme - mécanisme du rejet d'un signifiant - avant même de dire quel est ce signifiant. C'est un trait remarquable dans ce *Séminaire III* que Lacan développe comme tel le mécanisme indépendamment du fait de dire sur quoi il porte. Pêchant chez Freud le terme de *Verwerfung*, le mécanisme de rejet d'un signifiant primordial, Lacan le présente comme le mécanisme fondamental supposé à la base de la paranoïa. C'est ça qu'il essaye de justifier, et quand il doit en donner un exemple, à quoi est-ce qu'il a recours dans ce *Séminaire III* ? Eh bien, il a recours à l'hystérie. Il a recours à l'hystérie pour indiquer qu'il n'y a pas de symbolisation du sexe de la femme comme tel.

Autrement dit, si on suit ce *Séminaire*, on voit qu'au point où il a à incarner ce que peut être le manque d'un signifiant dans la psychose, il se reporte sur l'hystérie pour dire qu'elle est bien la marque que sur un point le symbolique manque de matériel, et que donc quelque chose comme le manque d'un signifiant est concevable.

On peut dire en court-circuit, et bien que Lacan ne le dise pas comme ça, que c'est déjà la démonstration que le signifiant de la femme manque - ce qu'il formulera plus tard sous les espèces du « *La femme n'existe pas* ». C'est déjà présent dans ces deux chapitres sur qu'est-ce qu'une femme dans *Le Séminaire III*. C'est seulement à la fin que Lacan met en valeur la fonction du signifiant "être père", et qu'il l'amène avec ses exemples de la grand route, etc. Il donne aussi bien l'exemple - vous le trouverez page 230 - de comment se fait la compensation chez les sujets à qui il manque le signifiant "être père", chez les sujets où il y a impossibilité d'assumer la réalisation du signifiant père au niveau symbolique. Il montre en quel sens il reste l'image, il reste un rapport à l'image de la puissance, un rapport paralysant, un rapport d'inhibition et d'imitation à l'égard du signifiant de la puissance, alors qu'il y a en fait une dépossession primitive du signifiant qui ouvre à des compensations.

C'est dans ce mouvement-là que s'inscrit *Le Séminaire IV de La relation d'objet*. Au fond, dans la psychose développée, dans la psychose déclenchée, celle qui a percé toutes les compensations qui pouvaient venir tamponner sa puissance, c'est déjà accompli. Quand on prend le cas de Schreber, c'est déjà accompli. Et, en plus, on a affaire avant tout à la place causale de quelque chose qui n'est pas là, dont on n'attrape jamais que les entours. Donc, de la même façon qu'il y a un chapitre qui manque dans les *Mémoires* de Schreber, on peut dire que dans la psychose elle-même, le plus difficile est que ce dont il s'agit fait trou et qu'on n'est jamais que sur la lisière. C'est déjà accompli, c'est écrit.

La phobie, elle, nous ramène au temps d'élaboration de la métaphore paternelle, et les quelques mois, les quatre ou cinq mois du petit Hans, c'est ce moment béni où nous assistons à l'élaboration terminale de la métaphore paternelle où il y a encore un espace de jeu. Il y a comme un espace transitionnel du petit Hans, où ça n'est pas encore accompli. Il vient sans doute une congélation finale, mais on a bien le sentiment, pendant les quatre ou cinq mois, qu'il y a du jeu - du jeu dans la position du petit Hans à l'égard de ses signifiants fondamentaux. Alors que le mécanisme fondamental pour la psychose

c'est la forclusion, qui s'annonce comme paternelle dans *Le Séminaire III*, on peut dire qu'ici on a à la place quelque chose pour quoi Lacan n'a pas eu d'autre mot que celui de carence. Non pas la *Verwerfung* paternelle mais la carence paternelle.

Il faut voir que ça ne prend pas encore tout à fait une consistance de mécanisme dans ce *Séminaire IV*. Carence, ça veut dire qu'on ne peut pas dire qu'il n'y a pas le signifiant du père pour le petit Hans, mais qu'il y a comme un défaut au niveau de l'incarnation de ce signifiant. Il y a comme une carence d'incarnation. Il faut chercher, ici et là dans ce *Séminaire*, ce qui nourrit ce concept de carence d'incarnation, qui n'est pas formulé comme tel et qui fait un peu un des manques de ce *Séminaire*, à savoir que le mécanisme de la phobie ne prend pas tout à fait consistance. On a un mécanisme de la phobie au sens où on nous propose que l'objet phobique est un ersatz de Nom-du-Père. L'objet phobique est un signifiant. C'est un signifiant qui remplace l'opération du Nom-du-Père, qui l'accomplit à sa façon, mais nous n'avons pas la notion précise du défaut d'incarnation. Qu'est-ce qui fait là la difficulté spéciale du fait que le père dans la réalité est insuffisant à incarner cette fonction symbolique? Je n'ose pas dire que c'est le problème de l'incarnation, qui dans d'autres discours a une tout autre résonance, mais c'est en quelque sorte le cœur de la question.

Nous avons donc le père et sa carence, et disons que ce qu'on voit au long de ce *Séminaire*, au moins dans sa seconde partie - et cela n'était pas du tout présent dans *Le Séminaire III*, ce n'était pas les *Mémoires* de Schreber qui pouvaient proprement l'amener -, ce qu'on y voit, c'est cheminer ensemble le père et le phallus. Cette liaison, qui nous est devenue familière, on s'aperçoit justement qu'elle n'avait pas de raison de l'être avant Lacan. C'est pourquoi je me suis aperçu que les chapitres XII et XIII de ce *Séminaire* gagnaient à être intitulés comme je l'ai fait. Je dis "gagnaient" parce que, après tout, lorsqu'il s'agit de choisir un titre, il n'y a pas toujours un titre évident. Il n'y a pas toujours un titre évident pour une leçon de Lacan à partir de ce qui est dit. Il y a un niveau de lecture où l'on a le sentiment qu'il touche à plusieurs sujets successivement, et c'est seulement en essayant de construire le chapitre et sa place dans l'ensemble, qu'on saisit ou qu'on croit saisir quel est le point d'équilibre de la chose. Pour ces deux chapitres, il m'a semblé qu'on gagnait à les intituler comme je l'ai fait, c'est-à-dire, pour le premier, le XII: « Du complexe d'Œdipe », et pour le second, le XIII: « Du complexe de castration ». Parce qu'en effet ça fait deux, et que Lacan souligne que c'est son opération à lui que de connecter étroitement les deux, que d'articuler l'un et l'autre. C'est ce qu'il dit page 216. C'est d'ailleurs là qu'il y a une petite erreur. Il dit: "*La castration est le signe du drame de l'Œdipe comme elle en est le pivot implicite.*" L'erreur qu'il y a dans le volume, c'est que

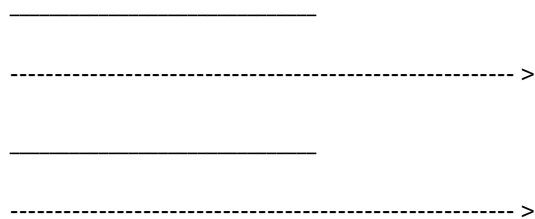
c'est resté écrit "il en est le pivot implicite" - il au lieu de elle. Je suppose que dans une version précédente, j'avais dû mettre: "Le complexe de castration est le signe du drame de l'Œdipe comme il en est le pivot implicite", et puis qu'ensuite j'avais dû penser que ce n'était pas bien dit comme ça, que ce n'était pas le complexe de castration qui était le signe et le pivot mais la castration elle-même, et j'ai donc dû supprimer *complexe de castration* pour le remplacer par *castration* en omettant de changer le pronom il en elle. Donc, page 216, vous avez déjà une correction à faire.

Lacan précise... enfin Lacan dans la rédaction que j'en donne: "Encore que ce ne soit articulé comme cela nulle part, c'est littéralement impliqué partout dans l'œuvre de Freud." Autrement dit, c'est déjà une déduction faite par Lacan de lier l'Œdipe et la castration de cette façon. Et on peut dire que le titre secret de ce *Séminaire*, c'est: « La fonction de la castration ». C'est ça qui remanie en fait tout ce dont il est question dans *La relation d'objet*. Ce qu'ajoute ce *Séminaire* dans ce moment de l'élaboration de Lacan, c'est que l'objet s'ordonne à la castration, c'est que toute la question des relations d'objet se fait sur fond de castration.

C'est aussi bien une objection que se fait Lacan à lui-même. J'ai intitulé la première partie: « Théorie du manque d'objet ». Et le premier chapitre, c'est des objections, des moqueries diverses dont Lacan brocarde les autres, les imbéciles, les abrutis de la relation d'objet. Ah! Ah! Ah! ce sont des chieurs de perles, comme il dit. Mais il ne faut peut-être pas se laisser prendre absolument à cette mise en scène qui avait toute sa valeur à l'époque. En effet, cette idée du manque d'objet, c'est d'abord une objection que Lacan se fait à lui-même. Parce que qu'est-ce que c'était jusqu'alors, pour lui, l'objet? Jusqu'alors, pour Lacan, l'objet c'était le petit *a* en tant que symétrique de *a'*, du moi. Son exemple majeur, c'était ce qu'on peut trouver dans la structuration du « *Stade du miroir* » - sur quoi il faudra que je dise un mot un peu plus tard. La relation

d'objet était par lui pensée avant tout à partir du narcissisme. Conformément à ce que dit Freud, la libido du moi est versée, investie dans l'objet, peut revenir dans le moi, etc. De même le désir était jusqu'alors pour Lacan lié avant tout à l'image, il appartenait au mode imaginaire. Et si on a à se demander où est le désir sur ce graphe de Lacan, on peut dire qu'il est avant tout entre *a* et *a'*, entre le moi et l'objet imaginaire. Or, ce à quoi va conduire ce *Séminaire IV*, c'est précisément à un tout autre schéma, le schéma à deux étages que curieusement Lacan va appeler le Graphe du désir:

Schéma 3



Pourquoi va-t-il l'appeler le Graphe du désir ? Parce que la grande innovation qui fait ce *Séminaire IV*, c'est un changement de statut de l'objet du désir et du désir lui-même. Dans ce *Séminaire IV*, Lacan, bien sûr, nous parle d'un objet du désir qui est imaginaire, qui est le phallus comme imaginaire, et d'autant plus imaginaire que le premier dont il est question c'est le phallus féminin. Mais ce *Séminaire* est fait pour nous montrer que cet objet du désir est lié au symbolique. La liaison de l'objet du désir et du symbolique, c'est ça qui s'appelle la castration. C'est qu'on ne peut pas situer cliniquement l'objet du désir simplement comme un des pôles de ce va-et-vient de la libido, comme ce qui se remplit ou ce qui se vide de libido dans le registre imaginaire, c'est que l'objet du désir tient sa place de la castration comme symbolique. Le premier pas qui est donc fait dans ce *Séminaire IV*, c'est de montrer en quoi l'objet du désir, tout imaginaire qu'il soit, tient sa place de sa liaison au symbolique et de la castration symbolique.

Le deuxième moment, qui s'accomplira dans le *Séminaire V*, ce sera de montrer le statut symbolique du désir lui-même, à savoir que le désir n'est pas sur l'axe imaginaire, que le désir est un certain rapport du signifiant et du signifié. De cela, il n'en est pas encore question dans ce *Séminaire IV*, mais dans celui qui suit il sera montré que le désir est à situer dans le symbolique, que c'est un certain rapport du signifiant et

du signifié, et même que c'est par rapport au schéma du signifiant et du signifié qu'on peut situer le désir comme le signifié de la demande ou comme le refoulé de la demande:

SD ----- sd

Ce mathème fondamental du rapport de la demande et du désir n'est pas dans *La relation d'objet* mais il est la boussole de Lacan dans les Séminaires V et VI où le concept fondamental qui est construit est le concept du désir - le Séminaire VI s'appelant, comme vous le savez, « Le désir et son interprétation ». Au fond, dans ce *Séminaire IV*, on assiste à la migration de l'objet du désir comme imaginaire vers le symbolique, et cela par la médiation suivante. Premièrement, l'objet imaginaire du désir c'est le phallus. Deuxièmement, c'est avant tout le phallus en tant qu'il manque. Et troisièmement, ce qui peut rendre compte de la fonction de ce manque, c'est seulement le symbolique en tant que le symbole est le meurtre de la chose. A cet égard, ce *Séminaire IV* c'est l'objection faite par Lacan à Lacan. Ce qui serait fondamental dans l'objet, ce ne serait pas qu'il attire le désir, puisque, au contraire, dans l'objet phobique précisément, nous avons un objet qu'on ne désire pas rencontrer et qui par là-même fait objection à la pure et simple réversion de l'objet et du moi.

Il faudra que je poursuive la prochaine fois sur ce point, et j'essaierai de montrer où se cache dans *La relation d'objet*, bien qu'apparemment il n'y en ait pas trace, l'objet *a* de Lacan - ce qui sera encore une nouvelle objection faite à ce *Séminaire*.

X - Cours du 9 mars 1994



Je disais la dernière fois que le vrai titre du *Séminaire IV*, c'était « La fonction de la castration ». C'était une manière imagée de dire que si nous essayons de re-saisir, pour le lire, la nouveauté de ce *Séminaire*, nous pouvons dire que cette nouveauté c'est l'introduction de la castration au centre de la théorie de l'objet en psychanalyse. La nouveauté, c'est de faire tourner la théorie de l'objet en psychanalyse autour de la castration. Cela veut dire que l'objet prévalent, c'est le phallus. On peut dire que c'est dans ce *Séminaire* que s'accomplit cette valorisation du phallus en psychanalyse qui restera un trait constant de l'enseignement de Lacan. C'est ainsi que ce *Séminaire* occupe en lui-même une place d'interface, si je puis dire, dans cet enseignement. Ça se marque très simplement à ceci, que si on se réfère à une autre série que celle des *Séminaires*, c'est-à-dire aux *Écrits* de Lacan, l'on voit qu'une part de ce *Séminaire* est investi dans son écrit sur la psychose - en cela ce *Séminaire* complète *Le Séminaire III* et permet l'élaboration de la métaphore paternelle -, et qu'une autre part se retrouve investie dans l'écrit « La direction de la cure » - écrit postérieur où les résultats se mêlent à ceux du Séminaire « Les formations de l'inconscient » qui sera le Séminaire V.

Apparemment, ce *Séminaire IV* est un *Séminaire* qui fait une sorte de déchirure dans la progression, dans la méthode suivie par Lacan. En effet, les trois premiers *Séminaires* sont consacrés explicitement à un commentaire d'écrits de Freud. Le premier reprend les écrits consacrés par Freud à la technique analytique. Le second prend comme texte de référence l'*Au-delà du principe de plaisir*. Le troisième prend "Le cas Schreber". Mais, singulièrement, ce *Séminaire IV* prend un tout autre point de départ - un point de départ contemporain de Lacan à l'époque, à savoir les écrits de ses adversaires de la Société Psychanalytique de Paris, avec leur ouvrage manifeste qui s'intitule *La psychanalyse d'aujourd'hui* et que Lacan se garde de nommer explicitement même quand il le cite. D'ailleurs, je n'ai pas cru devoir rajouter, dans le texte même du *Séminaire*, la mention de ce texte de référence, puisque Lacan avait soigneusement évité de le mentionner. Bien entendu, dans le contexte de l'époque, personne ne pouvait douter de l'identité de ce texte, mais ça m'a paru plus exact et plus drôle, malgré le temps écoulé, de préserver la manière d'allusion transparente dans laquelle le style de Lacan abonde, tout en mentionnant discrètement à la fin, dans la petite notice que j'ai faite, de quel ouvrage il s'agissait.

À travers ce que Lacan dit dans ce *Séminaire*, on perçoit l'inquiétude, la déception de ses auditeurs à l'idée qu'il abandonne le commentaire freudien. D'autant qu'avant même la série des séminaires de Sainte-Anne, dont celui-ci est le quatrième, il y avait les séminaires privés que tenait Lacan à son domicile, dont il ne reste pas de sténographie, et qui portaient sur des cas de Freud, vraisemblablement *Le cas Dora*, *L'homme aux rats*, *L'homme aux loups*, dont on a les traces dans ses premiers écrits. On a *Intervention sur le transfert* à propos de Dora, et on a des mentions développées de "L'homme aux loups" et de "L'homme aux rats" à partir du rapport de Rome. Donc le style de Lacan paraissait fixé jusqu'alors par ce commentaire de textes freudiens et ce *Séminaire IV* semble en décrocher. Mais en fait, une large part de ce *Séminaire* est occupé par des commentaires freudiens - par un commentaire du cas de la jeune homosexuelle et par le commentaire développé, qui occupe la moitié du volume, du cas du petit Hans. Mais le point de départ est en tout cas distinct et donne donc d'emblée à ce *Séminaire* un caractère polémique.

Je voudrais re-saisir avec vous le mouvement de l'intervention de Lacan dans la psychanalyse pour encore une fois mettre à sa juste place ce *Séminaire*. Pour le dire à très larges traits, le premier mouvement de l'intervention de Lacan dans la psychanalyse est marqué par ce qu'on peut appeler un antibiologisme et par le refus de transcrire la théorie de Freud en terme de développement de l'individu. A cet égard, la confrontation de Lacan avec la théorie des relations d'objet est attendue depuis les origines de son intervention dans la psychanalyse. Le premier mouvement de son intervention, tel qu'il se cristallise juste après la seconde guerre mondiale et jusqu'au début de Sainte-Anne, utilise, contre la biologisation de la psychanalyse, cette arme conceptuelle qu'est l'intersubjectivité. Ça consiste à démontrer que dans tous les moments le développement de l'individu est tramé d'intersubjectivité. C'est la valeur de repère qu'offre "Le stade du miroir". Le stade du miroir comme phénomène du développement, c'est une vieille affaire. Le phénomène avait été mentionné par Darwin puis repris par Wallon, mais, par Lacan, il est enchâssé dans Hegel - le Hegel de Kojève. Il est enchâssé

dans la relation du maître et de l'esclave. Ce "Stade du miroir" se constitue à partir de l'expérience d'un moment marqué par la prévalence du visible, de l'image, et ce moment est par Lacan commenté en même temps comme un moment dialectique, il s'ouvre à toutes les richesses de la dialectique intersubjective.

Le second moment de l'intervention de Lacan, si on le date de son rapport de Rome et du *Séminaire I*, est fait essentiellement de ce que j'appellerai ici une scission de l'intersubjectivité. Cette intersubjectivité simple, référée au "Stade du miroir", connaît une réduplication, et c'est cette réduplication de l'intersubjectivité qui est par Lacan élaborée sous la forme de son schéma en Z qui oppose la relation imaginaire, $a-a'$, et la relation symbolique, S-A. Là où il n'y avait jusqu'alors qu'une intersubjectivité, eh bien, pour le dire simplement, on en trouve deux - deux de régime différent et que Lacan, au cours des trois premiers *Séminaires*, élabore, différencie, oppose l'une à l'autre.

Rétrospectivement, quand on s'habitue au Lacan de ce second mouvement, au Lacan de cette double intersubjectivité, on s'aperçoit de la confusion qu'il y avait avant, quand on essayait de traiter les phénomènes avec une intersubjectivité simple. On s'aperçoit, par exemple, que Lacan devait avoir recours à un terme comme celui d'*imago* - terme qui semble chauve-souris et qui est par un côté imaginaire, mais un imaginaire stylisé, significantisé, ce qui fait que ce terme d'*imago* a en même temps des valeurs et des fonctions de type symbolique. On s'aperçoit aussi que Lacan, avant, faisait dialectique l'imaginaire même, et que, dans sa théorie du moi, il pouvait l'exemplifier par la dialectique de la loi du cœur chez Hegel.

Autrement dit, avant, l'imaginaire était comme gros d'une dialectique symbolique et n'était pas distingué de celle-ci. Ce qui s'accomplit dans l'allégresse de la découverte, à partir de ce que Lacan appelle à proprement parler son enseignement, c'est le partage fait entre ces deux types d'intersubjectivité. Et donc, une allégresse toujours recommencée à enseigner comment se distingue l'imaginaire et le symbolique.

Alors, qu'est-ce qui permet et même rend nécessaire cette duplication de l'intersubjectivité? Remarquons que là nous sommes dans un ordre de problèmes qui ne sont pas du tout explicites chez Freud. L'introduction de l'intersubjectivité au centre de l'expérience analytique, c'est déjà une importation par Lacan de thèmes prévalents à l'époque dans la philosophie, dans l'héritage de la phénoménologie, bien entendu remaniés et refondus pour servir à la psychanalyse. Là, le partage que Lacan élabore et introduit entre l'imaginaire et le symbolique, qui produit une transformation extraordinaire de la lecture même des textes freudiens, s'est fait si l'on peut dire d'un point qui est en lui-même extérieur à la problématique explicite de Freud.

Qu'est-ce qui permet donc cette scission de l'intersubjectivité? Disons que ce qui la permet c'est le concept de structure. La structure, avec ce qu'elle introduit de nécessité d'éléments discrets, séparés les uns des autres, c'est-à-dire les signifiants, avec ce qu'elle introduit de la notion même de place et de permutation des éléments sur les places - la permutation d'un certain nombre d'éléments, d'un certain vocabulaire signifiant sur un nombre déterminé et fini de places -, la structure, avec cet abord proprement permutatif, reste, à partir du moment où elle s'introduit chez Lacan, une constante de tout son enseignement. Non seulement il élabore dans ce *Séminaire* la théorie du manque d'objet - castration, frustration, privation - en démontrant la répartition des trois ordres du symbolique, de l'imaginaire et du réel à ce propos, mais il donne aussi, en élaborant ce tableau tout au long de l'année, l'exemple d'un fonctionnement structural et permutatif. Ça vaut pour le contenu précis dont il s'agit, mais ça vaut aussi comme démonstration d'une méthode, de cette méthode de permutation structurale qui se trouve illustrée dans la clinique par le cas du petit Hans et qui ne cessera pas d'inspirer à Lacan ses schémas et ses mathèmes, puisqu'on retrouve la même inspiration bien plus tard, par exemple dans sa théorie des quatre discours qui sont aussi faits d'un ordre de places et de permutations, d'un vocabulaire déterminé de signifiants sur ces places. Ce concept de structure, avec éléments discrets, places et permutations, est d'un ordre tout à fait différent de l'ordre imaginaire. On ne peut plus le confondre avec ce qui est de l'imaginaire. Dans l'imaginaire, on n'a pas des éléments discrets, on a du continu, du massif et, aussi bien, une prévalence du visuel par rapport au signifiant.

C'est spécialement dans son second *Séminaire* que Lacan élabore comme tel ce schéma de la double intersubjectivité, et la forme canonique de ce schéma en Z est donnée dans l'écrit qu'il consacre au "Séminaire sur *La lettre volée*", page 53 des *Écrits*. Il

est donné comme le résultat de l'élaboration de Lacan à cette date. Comme c'est la forme canonique, c'est celle que j'ai indiquée à l'éditeur de reprendre au début du *Séminaire IV*, quand Lacan se réfère à ce schéma. *Le Séminaire II*, où s'élabore, s'explique ce schéma double, est tout entier consacré, malgré son titre qui concerne le moi, à démontrer l'autonomie du symbolique et l'hétéronomie de l'imaginaire, à démontrer que le symbolique domine l'imaginaire. Le biais que Lacan choisit pour le démontrer, c'est le texte de Freud d'*Au-delà du principe de plaisir*. C'est bien plus tard qu'il utilisera cette référence freudienne pour mettre en avant le concept de jouissance et sa différence d'avec le plaisir. Il y aura donc plus tard une nouvelle lecture par Lacan de ce texte de Freud. Mais cette première lecture, qui est acquise au cours du second *Séminaire*, elle met en valeur essentiellement la répétition - la répétition signifiante. Et elle sert à Lacan, non pas tant à élaborer la théorie du moi, qu'à élaborer celle de la chaîne symbolique - une chaîne dont il forge un certain nombre d'exemples, en montrant qu'elle peut seule permettre de penser comment se maintiennent indéfiniment dans l'inconscient les mêmes éléments ou les mêmes exigences, et que rien de ce qui est de l'ordre imaginaire ne permet de penser la conservation indéfinie des mêmes éléments dans une mémoire. A cet égard, on peut dire que la rencontre de Lacan et de la structure a été une bonne rencontre pour lui, dans la mesure où elle a donné une forme opératoire à son anti-biologisme. La mémoire dont il s'agit dans l'inconscient n'est pas une mémoire biologique, elle n'est pensable que comme une mémoire proprement symbolique.

Avec ce schéma, Lacan résume les trois premières années du *Séminaire*. C'est ce qu'il écrit dans l'introduction du "Séminaire sur *La lettre volée*", page 53 des *Écrits*, qui reprend *Le Séminaire II* mais qui est rédigée à la fin du *Séminaire III*. Lacan prend dans la même parenthèse les trois premières années du

Séminaire, une parenthèse qu'il nomme une "dialectique de l'intersubjectivité". Il résume son travail des *Séminaires I, II et III*, par ces termes: "Cette dialectique de l'intersubjectivité, dont nous avons démontré l'usage nécessaire à travers les trois ans passés de notre séminaire à Sainte-Anne, depuis la théorie du transfert jusqu'à la structure de la paranoïa". On peut admettre que la théorie du transfert c'est l'objet du *Séminaire I*, que dans *Le Séminaire III* c'est la structure de la paranoïa, et qu'au centre, comme pivot, c'est *Le Séminaire II*, où a émergé ce schéma qui a justifié l'autonomie de la dimension symbolique.

Autrement dit, quand on ouvre *Le Séminaire IV*, nous sommes juste après ces trois années d'élaboration de la dialectique de l'intersubjectivité, qui n'ont d'ailleurs pas été sans changer le sens même d'intersubjectivité, de telle sorte que progressivement Lacan réserve ce concept d'intersubjectivité à ce qui a lieu sur l'axe symbolique, considérant que la relation imaginaire relève d'une fausse intersubjectivité. C'est pourquoi il qualifie cette relation imaginaire de "couple de réciproque objectivation imaginaire que nous avons dégagé dans le stade du miroir". Il dit ça page 53 des *Écrits*, et évidemment, en disant cela, il déplace ce qu'il avait accompli dans sa référence au "Stade du miroir", puisque quand il s'y référait, depuis 1934 jusqu'à ces années d'élaboration de la dialectique de l'intersubjectivité, il ne s'y référait pas du tout comme à un couple d'objectivation imaginaire, mais il montrait au contraire qu'il y avait là toute la dialectique de Hegel. Ce n'était pas du tout une objectivation imaginaire. Toutes les puissances de l'intersubjectivité symbolique étaient au contraire jusqu'alors investies dans son élaboration du "Stade du miroir". Mais là, maintenant, il peut resituer les choses et il resitue son "Stade du miroir" comme réciproque objectivation imaginaire. Là commence cet effort, qui se poursuivra chez lui, de resituer l'imaginaire par rapport au symbolique. C'est ainsi qu'il est encore, à cette date, à dire que "la relation spéculaire à l'autre [subordonne] toute la fantasmatisation mise au jour par l'expérience analytique". Au moment où va commencer *Le Séminaire IV*, il est encore à poser que tout ce qui est de l'ordre fantasmatique se situe sur *a-a'*, tient au moi, et précisément à un moi pensé à partir du narcissisme. Tout ce qui est la relation à l'autre s'ordonne et se subordonne au narcissisme.

En même temps, à cette date, il s'efforce de montrer méthodiquement que ce qui est le facteur de transformation dans l'expérience analytique, comme dans l'histoire du sujet qui est à distinguer de son développement, c'est l'ordre symbolique. C'est ça qui est le facteur de transformation du sujet. Selon ses termes, la prise du symbolique s'effectue jusqu'au plus intime de l'organisme humain. La prise de la structure signifiante s'effectue jusqu'au plus intime de l'organisme. Ce qui est actif, dans l'histoire du sujet, ce sont les éléments symboliques. C'est pourquoi le grand exemple de l'époque est "La Lettre volée"

où Lacan s'efforce de montrer que tout ce qui est du sujet est strictement déterminé par le déplacement de la lettre et que tout le reste suit. Le caractère même du sujet, sa position, sont strictement déterminés par un parcours signifiant. Qu'est-ce qui reste alors pour l'imaginaire? Eh bien, il reste sa passivité, il reste sa résistance, et j'avais jadis dans mon cours signalé l'usage récurrent chez Lacan d'un mot très précis pour qualifier l'imaginaire par rapport à ce symbolique autonome, à savoir: l'inertie de l'imaginaire. C'est ce qu'on lit de Lacan dès qu'on ouvre les *Écrits*, page 11: ce qui compte, c'est "le déplacement du signifiant [...] les facteurs imaginaires, malgré leur inertie, n'y font figure que d'ombres et de reflets". Ce qui caractérise l'imaginaire c'est l'inertie, et le symbolique est si puissant que les facteurs imaginaires n'arrivent pas à empêcher, même avec leur inertie, le signifiant de suivre son cours - l'imaginaire n'étant qu'une ombre et qu'un reflet.

Une fois maçonnée cette théorie - et on peut dire qu'elle est maçonnée grâce à l'étude de la structure de la paranoïa qui montre le lieu du grand Autre dominer entièrement un sujet -, Lacan se lance dans la polémique du *Séminaire IV*, c'est-à-dire une polémique contre la doctrine de la relation d'objet, cette doctrine qui entend réduire l'expérience analytique seulement à la dimension imaginaire. C'est ainsi que Lacan la définit au départ. Les analystes partisans de la relation d'objet, malgré les différences de position de l'un ou de l'autre, répondent tous à la même formule: ils réduisent l'analyse à la relation *a-a'*. Ils réduisent l'analyse à ce que Lacan appelle "une rectification utopique du couple imaginaire". À cet égard, ce *Séminaire* s'efforce de démontrer que l'expérience analytique demande à être complétée, réordonnée à partir de la relation symbolique. Mais, au fond, ce n'est pas tellement de ça dont il est question dans ce *Séminaire*. Il en est question d'une façon développée dans le chapitre V, par exemple, à propos de tel article, mais on peut dire que cette démonstration, Lacan l'a déjà faite au cours des trois premières années où, précisément, il décollait l'axe symbolique de la relation imaginaire. Il y a des chapitres beaucoup plus polémiques de Lacan sur ce sujet dans les *Séminaires I et II* que dans *La relation d'objet* qui pourtant s'affiche comme polémique. Ce que j'ai indiqué la dernière fois, c'est que la vraie polémique de ce

Séminaire, elle est interne au mouvement de l'enseignement de Lacan. Non pas qu'il n'y ait pas d'éléments de polémique externe, mais enfin, c'est pour amuser la galerie si je puis dire. C'est un sous-produit de l'élaboration polémique de Lacan.

Puisque Lacan nous propose de rassembler dans la même parenthèse les trois premiers *Séminaires* comme étant l'élaboration d'une dialectique de l'intersubjectivité consacrée par le schéma en Z, eh bien, resituons déjà *Le Séminaire IV* dans le ternaire suivant: le IV, le V et le VI - *La relation d'objet*, "Les formations de l'inconscient", et "Le désir et son interprétation". On peut dire en effet que le concept à élaborer dans ce troisième mouvement de l'intervention de Lacan, c'est le concept du désir. C'est sur ce concept de désir que se concentrent toutes les difficultés de son intervention dans la psychanalyse. Après l'élaboration de la dialectique de l'intersubjectivité, après son dédoublement et sa concentration sur le symbolique, vient ensuite une difficulté avec le désir. C'est pourquoi il n'est pas abusif de situer une scansion avec ce *Séminaire IV* et de le replacer, pour le saisir, dans ce mouvement d'élaboration qui également se centrera, comme vous le savez, sur un schéma à double étage que Lacan appellera le Graphe du désir. Il l'appelle le Graphe du désir parce que, et malgré que le signifiant du désir n'y soit pas spécialement en valeur, c'est bien néanmoins ce concept qui est le concept tournant où se concentrent toutes les difficultés de l'intervention de Lacan dans la psychanalyse.

Pour résumer la difficulté, je dirai que c'est la difficulté d'accorder la position du désir dans l'imaginaire et ce qu'on ne peut pas éviter de situer du désir dans le symbolique. On voit, à travers toutes les moires et les émois de l'élaboration de Lacan, qu'il y a là quelque chose qui en définitive ne s'accroche pas, et que s'il aborde la relation d'objet à cette date, c'est pour faire que ça puisse s'accorder conceptuellement et rendre compte par là d'un certain nombre de phénomènes.

J'ai dit la dernière fois que le désir, à ce moment de l'élaboration lacanienne, est essentiellement sur l'axe imaginaire. Lacan, à un moment donné, le rappelle dans *Le Séminaire IV*: la théorie qui a été retenue de Freud à propos de la libido, c'est que le moi est le réservoir de la libido qui se distribue sur les objets d'intérêt, les objets de désir. C'est donc aussi le point de départ de la théorie du désir chez Lacan mais à laquelle il ajoute en disant qu'il ne faut pas oublier que le moi est avant tout lié au narcissisme. Donc, Lacan a combiné sa théorie du désir en prenant le chapitre "Théorie de la libido"

dans les *Trois essais* et en y ajoutant *Pour introduire le narcissisme*. Son rappel, c'est toujours: n'oublions pas, quand nous parlons de la libido, qu'elle a sa source dans le moi et que le moi est lié à la théorie du narcissisme. Il le dit encore page 53 des *Écrits*: "*Nous avons voulu d'abord redonner sa position dominante dans la fonction du moi à la théorie, cruciale chez Freud, du narcissisme.*"

Avant que commence *Le Séminaire IV*, c'est ça la position de Lacan. C'est pourquoi d'ailleurs, dans le même texte, il rappelle "*la nature foncièrement narcissique de toute énamoration*". Il rappelle que l'amour chez Freud - coup de foudre, énamoration - est foncièrement de nature narcissique. Le rappel c'est à tout moment que la libido tient au moi et que le moi tient au narcissisme. Ce que ça veut dire, c'est-à-dire ce que ça refoule, c'est tout ce qui concerne la fonction de la castration. Plus il rappelle que la libido est liée au moi et que ce qui est dominant dans la fonction du moi c'est le narcissisme, plus ça met complètement de côté toute référence à la castration. On trouve ça dans "Variantes de la cure-type" où Lacan rappelle que l'imaginaire est chez l'animal beaucoup plus varié que chez l'homme, et que chez ce dernier "*la fonction imaginaire semble entièrement détournée vers la relation narcissique où le moi se fonde*". Dans ce même texte, Lacan abonde en références sur le fait que le sujet impose toujours à autrui la forme imaginaire de son propre moi. C'est pourquoi il dit que la psychanalyse jusqu'à présent a été tout au plus capable, après Freud, de faire "*comme l'histoire naturelle des formes de capture du désir*", c'est-à-dire des effets de capture du désir par l'imaginaire. La problématique est celle-ci: le désir est reconduit aux images qui le captivent et le capturent.

Le désir est un terme mis en valeur par Lacan et dont on peut dire qu'il lui vient plus de Hegel que de Freud, mais peu importe, car ce qui compte, c'est qu'il en rende compte toujours sur l'axe imaginaire. Le désir est captivé par des images, mais, à partir du moment où se fait ce dédoublement des axes, il y a un autre désir qui cherche son statut. Et on voit monter, plus dans les *Écrits* que dans *Le Séminaire*, l'exigence d'un autre statut du désir. C'est ce que Lacan, dans un premier temps, celui où nous nous plaçons, appelle en termes hégéliens "*le désir de faire reconnaître son désir*". Ça, ça vient très directement de Kojève, sans doute, mais le désir de faire reconnaître son désir, il est impossible de le situer sur l'axe imaginaire. Il ne

s'agit pas de reconnaissance au sens où l'on reconnaît une forme mais au sens où peut venir de l'Autre, qui garantit, la parole d'assomption du désir. Donc, Lacan, déjà avant ce *Séminaire IV*, pose, conformément à cette déduplication des deux axes, ceci que vous trouverez page 431 des *Écrits*: "*le désir de la reconnaissance domine [...] le désir qui est à reconnaître*". Le terme qui vaut c'est *domine*. Il y a un désir qui en domine un autre. Le désir au sens du symbolique, où il s'agit du désir de reconnaissance du désir, du désir de faire reconnaître son désir, domine tout désir qui se situe sur l'axe imaginaire. Lacan, au fond, le pose comme un principe, qui n'est pas déroulé, pas pensé, mais qui répond vraiment à une sorte d'exigence logique. C'est pourquoi on voit déjà chez Lacan se détacher le désir au sens imaginaire et le désir dans son statut symbolique. C'est ainsi qu'il peut parler "*du modelage imaginaire du sujet par ses désirs plus ou moins fixés ou régressés dans leur relation à l'objet*". Ca se trouve aussi page 431 des *Écrits*, dans "*La chose freudienne*" où il n'y a pas seulement "*Moi la vérité, je parle*" mais beaucoup d'autres choses.

Nous avons donc, d'un côté, cette dimension où il y a une forme d'empreinte qui se fixe et que subit le sujet de la part d'images prévalentes et à quoi il régressera plus ou moins. Ca, c'est un certain ordre de choses qui est pensable dans l'imaginaire. Mais ce qui n'est pas pensable dans l'imaginaire, c'est l'insistance répétitive du désir. Ce qui n'est pas pensable dans l'imaginaire, c'est la préservation éternelle, si l'on peut dire, du désir dans la chaîne symbolique. Ce qui n'est pas pensable dans l'imaginaire, c'est que le désir fait l'objet, chez le sujet, d'une remémoration permanente dans le refoulement. Et c'est ainsi que dans le même mouvement, Lacan oppose par exemple, toujours dans "*La chose freudienne*", deux types de signification. Il oppose les significations de la culpabilité, c'est-à-dire celles de la dette symbolique dont il parle à l'époque, c'est-à-dire les significations qui appartiennent au registre du symbolique, et les significations qui pour lui, à l'époque, appartiennent au registre de l'imaginaire, c'est-à-dire "*les significations, dit-il, de frustration affective, de carence instinctuelle et de dépendance imaginaire du sujet*".

L'on peut dire que *Le Séminaire IV* s'ouvre avec le problème d'accorder et de penser cette double nature du désir. Comment peut-on penser ce qui apparaît être la prévalence de l'imaginaire dans le désir, et même la prévalence de l'imaginaire

narcissique dans le désir, et en même temps le désir au sens freudien, le désir inconscient qui est véhiculé dans la chaîne symbolique? Qu'est-ce qui accorde et permet de penser cette double nature du désir? D'ailleurs, si je vous ai cité ce passage de "*La chose freudienne*", c'est précisément parce que la frustration affective, la carence instinctuelle, la dépendance imaginaire du sujet sont autant de termes que vous allez retrouver dans *Le Séminaire IV* et dont Lacan va montrer précisément comment ils s'engrènent sur le symbolique et comment ils changent à cet égard tout à fait de statut.

Voilà donc, encore repris dans le même mouvement de la dernière fois, ce moment du *Séminaire IV*. J'espère ainsi vous resituer ce qui fait qu'un séminaire répond à des problèmes. Ca ne se lit pas comme un "*Lacan continue*". Lacan est au prise avec une difficulté conceptuelle marquée. D'ailleurs, le désir de faire reconnaître son désir, qui lui vient de Kojève, il mettra ça au rancard au cours de *La relation d'objet* et des Séminaires V et VI. Il va nous produire un Graphe du désir où le désir au niveau symbolique n'aura plus rien à faire avec le désir de faire reconnaître son désir, et même écrire à un moment que c'est ce désir-là qui structure jusqu'au plus profond les pulsions. Il fallait un sacré culot! Parce que vraiment - vous pouvez chercher -, il n'y a pas le premier début d'une démonstration que le désir de faire reconnaître son désir soit présent dans les pulsions. Au fond, s'il pouvait écrire ça, c'est en raison de l'exigence que le symbolique structure jusqu'au plus profond l'organisme humain et donc les pulsions. Que faut-il que soit le désir dans le registre symbolique pour qu'en effet on puisse dire qu'il structure les pulsions? Ca se trouve dans "*Variantes de la cure-type*", page 343: "*Ce désir, où se vérifie littéralement que le désir de l'homme s'aliène dans le désir de l'autre, structure en effet les pulsions découvertes dans l'analyse*". Ce qu'il veut démontrer là, c'est que ces pulsions ne sont pas de purs et simples besoins, mais il faut voir que là l'articulation manque. L'articulation manque entre ce désir de faire reconnaître son désir et les pulsions.

Je signale cette page 343 parce qu'on y voit tout de suite une référence appuyée à la perversion. C'est d'abord pour montrer que les pulsions ne sont pas les besoins d'une satisfaction naturelle, et on appelle la perversion à la rescousse pour le montrer. Et puis Lacan se réfère encore à la perversion dans la même page, à propos de la prévalence du narcissisme dans l'imaginaire, en disant que c'est ce qu'on trouve dans "*l'ambivalence parfaite de la position où [le sujet] s'identifie dans le couple pervers*". On a donc là la notation, qui sera beaucoup développée dans *La relation d'objet*, que la perversion accentue la dimension

imaginaire, que s'il y a une clinique de la perversion, il faut rendre compte de la place prévalence de l'imaginaire dans la perversion. C'est un des problèmes que va tenter de résoudre *La relation d'objet*: comment rendre compte de cette prévalence de l'imaginaire dans la perversion?

Si je reviens maintenant au début du *Séminaire IV*, à son point de départ fondamental, c'est qu'il y a dans la polémique de Lacan comme une chausse-trappe, un faux-semblant qu'il faut percer. Je vais essayer de le faire en décomposant les choses ainsi. Premièrement, la relation d'objet, telle que nous la présente les analystes de la Société de Paris et leurs maîtres anglais et américains, est sur l'axe imaginaire. Ils ne font que nous commenter la complémentarité, l'harmonie qu'il y a entre le sujet et l'objet. Deuxièmement, en tant que la relation d'objet est $a-a'$, elle ne peut nous donner de l'expérience analytique qu'une vue partielle et ne peut que produire, dans la conduite de la cure, qu'un résultat essentiel, à savoir des perversions transitoires. Là, la connexion entre perversion et imaginaire est investie dans la critique de la direction de la cure. Si on réduit l'expérience analytique à la relation imaginaire, il est logique, normal qu'émergent des perversions transitoires dans l'analyse. Mais ça ne s'arrête pas là, il y a un troisièmement. Si ça s'arrêtait là, on aurait purement et simplement la polémique externe de Lacan. Le troisièmement c'est qu'en fait la relation d'objet sainement entendue, à sa place, n'est pas sur l'axe imaginaire. L'objet n'est pas le corrélat du moi. Et c'est ça qui fait le fil de la démonstration de Lacan: l'objet n'est pas le corrélat du moi. Sa connexion essentielle est avec le phallus. Ce qui est partiel, ce n'est pas seulement la théorie reçue des relations d'objet, c'est la réduction de l'objet au couple imaginaire $a-a'$. Il y a plus dans l'objet que l'imaginaire. En fait, le débat autour de la difficulté conceptuelle qu'il y a à accorder le désir dans son statut symbolique et le désir dans sa nature imaginaire, Lacan le centre, le joue sur la question de l'objet. C'est sur la question de l'objet qu'il s'agit de démontrer que l'objet n'est pas foncièrement l'objet du narcissisme. Il n'est pas

l'objet du moi narcissique, il est avant tout l'objet du phallus, il est l'objet en relation avec le phallus.

Sans doute, il y a certains moments où la relation du sujet et de l'objet apparaît comme directe et sans béance, ainsi que s'exprime Lacan dans le premier chapitre. Il y a des moments où cela a lieu sous cette forme réciproque et complémentaire. Ce sont des moments de l'expérience. Si on croit que ces moments de l'expérience donnent la clef de l'objet du désir, on se met dedans. Il ne faut pas étendre les moments de complémentarité apparente du sujet et de l'objet à l'ensemble des relations du sujet et de l'objet. Au fond, c'est la même précaution que celle que Lacan indiquera plus tard à propos du cogito cartésien. Le cogito cartésien c'est un moment, mais si on étend ce moment de l'identité ponctuelle et évanouissante à l'ensemble de ce qui serait le moi, on se met dedans. Il faut donc respecter le moment de coïncidence éventuel du sujet et de l'objet ou de leur complémentarité, mais ne pas l'étendre à l'ensemble de la clinique. La vraie partialité, c'est la partialité de la théorie antérieure de Lacan concernant l'objet. C'est qu'il a pu faire, pendant des années, une théorie du désir où l'objet apparaissait purement et simplement dans le cadre de la théorie du narcissisme, avec le rappel sempiternel, constant: toute énamoration est de nature narcissique comme Freud l'a bien dit. Toujours la carte forcée de ce moment. Mais là, l'accent de Lacan - même si, bien sûr, il fait sa place au narcissisme - est tout à fait contraire: ce n'est pas que l'objet est foncièrement de nature narcissique, c'est que l'objet joue sa partie toujours par rapport à la castration. Voilà la vraie polémique dont il s'agit, l'effet de bascule qu'accomplit ce *Séminaire*, et qui va se prolonger, rouler dans l'enseignement de Lacan pendant trois ans, pour s'appareiller, s'armer de toutes les façons possibles, et où on verra l'objet intégré de plus en plus à l'ordre symbolique et de plus en plus désintégré dans cet ordre, jusqu'à ce que - résultat de cette désintégration symbolique de l'objet - il réapparaisse ensuite dans sa gloire d'objet a . Mais il faudra pour cela qu'il soit concassé par Lacan dans le registre symbolique, qu'il soit désintégré, qu'il s'évanouisse à un point formidable au cours de ces trois années à venir, jusqu'à devoir ensuite retrouver certaines de ses vertus qui se seront ainsi évaporées et où c'est alors la question du réel et de la jouissance que Lacan ramènera avec *Le Séminaire VII* qui est déjà publié.

Les deux objets qui sont en jeu dans ce *Séminaire IV*, ce sont "l'objet phobique" et l'objet fétiche. Objet phobique à mettre entre guillemets. Vous remarquerez en effet que je me suis gardé - alors que ça ne se prêtait pas si mal pour faire des parties qui se répondent symétriquement - de mettre objet phobique dans le titre d'une partie. J'ai mis objet fétiche là où il était question du fétiche, mais je n'ai pas mis objet phobique pour les meilleures raisons du monde. Mais enfin, apparemment, deux objets sont amenés sur le devant de la scène: l'objet phobique et l'objet fétiche. Et pour quelle raison ces deux-là? Parce que tous les deux amènent la castration au centre de la question. Parce que tous les deux, et déjà classiquement dans la psychanalyse - c'est simplement oublié et pas raccordé au reste -, sont pensés par rapport à l'angoisse de

castration. Autrement dit, rien qu'à faire choix de ces deux objets, on ne peut plus être seulement dans la référence de l'objet au narcissisme, on est obligé d'être dans la référence de l'objet à la castration. Déjà, chez Glover et d'autres, l'objet phobique est pensé comme protection, défense contre l'angoisse de castration. Le fétiche également. Et c'est dans ce sens que Lacan dira, plus loin dans ce *Séminaire*, que ces deux objets posent les bornes du désir, que ce sont les deux extrêmes du désir et dont il faut dire que l'un est recherché alors que l'autre est fui. Cette position symétrique de la phobie et du fétiche et leur commune relation à l'angoisse de castration font que c'est pour ça que Lacan les a sélectionnés dans ce *Séminaire* et qu'il se règle sur l'un et sur l'autre, jusqu'à donner à la phobie un développement de très grande ampleur puisque ça finit par occuper la moitié de son élaboration de l'année.

Vous savez que dans la dernière page des *Écrits*, page 877, à la date du premier décembre 1965, donc près de dix ans après cette élaboration du *Séminaire IV*, Lacan poursuit sur le parallèle entre phobie et fétiche. Il évoque la castration maternelle. Il dit exactement manque du pénis de la mère, c'est-à-dire qu'il qualifie en termes réels la castration maternelle: "*le manque du pénis de la mère où se révèle la nature du phallus.*" S'il peut écrire ça, c'est parce qu'il y a *Le Séminaire IV*. Il va nous révéler la nature du phallus freudien à partir de la castration maternelle, spécialement dans le cas du petit Hans, et, à partir de cette référence, "*le sujet*, dit-il, *se divise ici à l'endroit de la réalité*". Il utilise donc là les termes de Freud sur le fétichisme pour à la fois la phobie et le fétiche.

Et il poursuit en disant que le sujet voit "*s'ouvrir le gouffre contre lequel il se remparera d'une phobie* [c'est là au fond le résumé d'une partie du *Séminaire IV*: l'objet phobique comme rempart contre le gouffre de la castration maternelle], *et d'autre part le recouvrant de cette surface où il érigeria le fétiche*", et c'est là une allusion très précise au chapitre VII de *La relation d'objet* qui est consacré à la fonction du voile.

On peut dire que ce qui est à l'horizon de ce *Séminaire*, c'est le mathème suivant que Lacan ne formulera et n'explicitera que bien plus tard dans son séminaire de "L'angoisse". Le mathème qui est appelé par ce *Séminaire IV*, c'est le mathème où l'objet est posé comme corrélat de la castration, comme bouchon de la castration: $a/-$. Ce mathème, qui n'est pas formulé pour les meilleures raisons du monde dans ce *Séminaire IV*, c'est celui qui surclasse le mathème $a-a'$. Le mathème $a-a'$, c'est celui qui écrit l'objet avant tout comme image spéculaire - a' étant ici le moi. Ce mathème met en rapport essentiel l'objet et le moi en une réciproque objectivation, et ce qui commence à tourner avec ce *Séminaire IV*, c'est de penser l'objet par rapport à la castration. Évidemment, Lacan va conserver la même petite lettre, petit a , pour l'objet imaginaire, alors que pourtant ce sont deux articulations tout à fait différentes, deux accents totalement différents concernant la théorie du désir. Ça n'apparaîtra, si mon souvenir est bon, que dans *Le transfert* et "L'angoisse". Le séminaire de "L'angoisse" pour Lacan, ça sera une façon de corriger *La relation d'objet*.

On peut dire en effet que la phobie c'est la peur à la place de l'angoisse. C'est comment s'arranger de l'angoisse, d'une angoisse qui est relation au vide, au sans limite, à l'informe, en lui substituant une peur, l'artifice de l'objet dont on a peur - objet qui, lui, ordonne le monde, met des bornes, des limites, indique quel est l'espace de sécurité, et donc effectue une structure où c'est vivable pour le sujet. A cet égard, on voit bien déjà ce qui, dans l'opération de la phobie, évoque l'opération du Nom-du-Père. C'est une opération structurante. On pourrait dire que la phobie accomplit cette métaphore qui, à l'angoisse, substitue la peur. Du même coup, on peut dire qu'il n'y a pas à proprement parler, dans *La relation d'objet*, de théorie de l'angoisse. Il y a bien plutôt, à la place, une théorie de la peur. La phobie est même à ce point structuration que toute l'analyse de la phobie pointe sur ce fait que finalement l'objet phobique est un substitut du Nom-du-Père. Et de telle sorte que ce qui apparaît dans ce *Séminaire* comme la vérité dernière de l'objet phobique - du fameux cheval -, c'est précisément que ça n'est pas en fait un objet. C'est que c'est en fait un signifiant. Par sa face la plus profonde, l'objet phobique est un signifiant susceptible de signifiés divers. Dans sa "Direction de la cure", Lacan le qualifiera de signifiant à tout faire. Et c'est à cause de ce que Lacan fait apparaître à la fin du *Séminaire IV*, à savoir la fonction signifiante de l'objet phobique, que je n'ai pas voulu faire le parallèle qui semblait s'imposer entre objet fétiche et objet phobique.

Ce qui retient l'attention, pour ceux qui ont suivi l'enseignement de Lacan, c'est qu'il accepte au départ la proposition que l'angoisse est sans objet, comme le dit Freud, alors que la phobie, elle, en a un. Ça veut dire que la question de l'objet a au sens de Lacan ne peut pas être posée dans ce *Séminaire*. Néanmoins, c'est là dans les marges. Il y a là, dans les marges, le fait qu'en définitive il n'est pas sûr que tout soit bien clair à propos de l'objet phobique, qui est lui bien représentatif - c'est un cheval, bonjour cheval, on le reconnaît, il y a reconnaissance de l'objet représentatif de la phobie. Mais il y a quelque chose qui hante et le

petit Hans et ce *Séminaire*, à savoir qu'il n'est pas sûr que tout ce qui est l'angoisse soit absorbé et transformé dans la phobie. Et ça, ce sont les passages mémorables de ce *Séminaire* où Lacan évoque la tache noire. Il donne toute sa valeur à la tache noire que le petit Hans continue de voir quelque part autour de la tête du cheval.

Je peux vous citer le passage pour le plaisir. C'est page 244 et c'est là, au fond, que vous entendez la note de l'objet *a*. C'est là ce qui peut donner matière plus tard à Lacan pour réélaborer un objet qui a un tout autre statut que l'objet représentatif: *"Je ne sais si la phobie est si représentative que cela, car il est très difficile de savoir de quoi l'enfant a peur. Le petit Hans l'articule de mille façons [le mot d'articuler est là à préserver puisque ça qualifie bien l'articulation signifiante, le repérage signifiant de l'objet] mais il reste un résidu tout à fait singulier."* Ce résidu est là le point d'amorce de ce que Lacan plus tard appellera l'objet *a*, à savoir le résidu de toute représentation imaginaire et de toute articulation signifiante. Lacan continue: *"Si vous avez lu l'observation, vous savez que ce cheval, qui est brun, blanc, noir, vert - ses couleurs ne sont pas sans un certain intérêt - présente une énigme qui demeure irrésolue jusqu'au terme de l'observation et qui est je ne sais quelle espèce de tache noire qu'il a par*

devant, devant le chanfrein, qui en fait un animal des temps préhistoriques. Et le père d'interroger l'enfant - Est-ce le fer qu'il a dans la bouche? Pas du tout, dit l'enfant. Est-ce le harnais? Non. Et le cheval que tu vois-là, a-t-il la tache? Non, non, dit l'enfant. Et puis un beau jour, fatigué, il dit oui, celui-là il l'a, n'en parlons plus. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'on ne sait pas ce que c'est que ce noir qui est devant la bouche du cheval." Et Lacan de faire cette notation qu'il ne développera pas dans ce *Séminaire*: *"Ce n'est donc pas si simple que cela, une phobie, puisqu'elle comporte des éléments quasiment irréductibles et bien peu représentatifs. S'il y a quelque chose qui donne le sentiment de cet élément négatif, hallucinatoire, sur quoi on s'est exprimé récemment, c'est bien cet élément de flou qui est en fin de compte ce qui nous apparaît de plus clair dans le phénomène de cette tête de cheval [...]. Il se peut même que les chevaux gardent en eux la trace de l'angoisse."*

C'est dire que ce que j'appelais la métaphore de l'angoisse par la peur, par la phobie, n'est pas totale et qu'il y a un reste. Et la trace de ce reste dans l'observation, c'est l'inquiétude du petit Hans à propos de cette tache noire. Autrement dit, là, Lacan est sur le bord de trouver l'objet de l'angoisse qui est un objet non représentatif et qu'il élaborera plus tard précisément comme l'objet irreprésentable, comme objet *a* - résidu présent dans toute représentation. Ce sera une sorte de généralisation de cette tache noire du petit Hans. *"Le flou, la tache noire, n'est peut-être pas sans rapport avec l'angoisse, comme si les chevaux recouvraient quelque chose qui apparaît par en dessous et fait lumière derrière, à savoir ce noir qui commence à flotter."* Mais Lacan ajoute: *"Mais, dans le vécu, ce qu'il y a chez le petit Hans, c'est la peur"*, et donc il passe là-dessus.

Évidemment, ça m'a beaucoup retenu en réécrivant ce *Séminaire*. J'avais la mémoire de cette tache noire, et je voulais voir à quel point c'était déjà, dans l'analyse si minutieuse que fait Lacan, le pressentiment d'un élément qu'il n'arrive pas à nommer et dont par après il ne fait pas quelque chose, mais qu'il relève cependant, sans le saisir tout à fait, sans le conceptualiser et sans lui donner son mathème - ce qui ne surviendra que bien plus tard. *"Cet élément de flou, dit-il, dont le mystère n'est pas sans évoquer le cheval au-dessus de Vénus et Vulcain dans le tableau de Titien."* Je me suis dit, eh bien, formidable! trouvons ce tableau du Titien! Il y a en effet des représentations de Vénus et de son mari Vulcain, le forgeron un peu difforme, et il n'y a rien d'impossible évidemment à ce qu'il y ait un tableau de Titien avec ces deux personnages et un cheval qui, au fond, est un symbole iconologique classique de la sexualité débridé. Le cheval se retrouve à la Renaissance dans beaucoup d'occasions avec cette signification. Sauf qu'entre Vénus et Vulcain ce n'est pas absolument ça, puisque justement elle va plutôt regarder du côté de Mars pour ce qui est de ce registre-là et de cet ordre de satisfaction.

Je me suis donc procuré un catalogue de l'œuvre du Titien où tout est répertorié numéro par numéro et... je n'ai pas pu trouver ce tableau! Ça m'a quand même beaucoup irrité parce que j'aurais bien voulu voir représentée la tache noire irreprésentable. Du coup, j'ai cherché ailleurs que dans Titien et, dans le catalogue complet des œuvres de Véronèse, j'ai trouvé quelque chose qui pourrait bien être ça. C'est un tableau qui est au Metropolitan Museum et qui est *Vénus et Mars liés par l'amour*. Je peux vous le montrer de loin mais ça ne donnera pas grand chose car c'est assez petit. Sur la partie gauche du tableau, on voit une superbe Vénus nue. Sa jambe gauche levée est enserrée par un petit angelot du meilleur style, et, puisqu'elle est en déséquilibre, elle passe langoureusement son bras gauche et sa main sur le col de Mars qui, lui, est vêtu d'une armure. Ca, ça occupe à peu près les deux tiers du tableau et, sur le dernier tiers, le

plus à droite quand on est face au tableau, il y a un cheval, avec un chanfrein et une bride, et puis aussi avec un petit angelot mais qui dresse une petite épée pour empêcher le cheval d'avancer. L'ennui, c'est qu'il n'y a pas de tache noire! Je n'en distingue pas. C'est d'ailleurs pas si facile parce que c'est quand même petit. De plus, ce cheval a l'air bien sage, on est encore dans les préliminaires de la relation. De toute façon, je n'aurais pas mis ça sur la couverture du *Séminaire* parce que c'est un petit peu fade et que je pensais que le titre de *La relation d'objet*, qui n'est pas très appétissant, avait besoin d'être relevé par une image qui dise vraiment de quoi il s'agit. Je ne l'aurais donc pas mis et d'autant plus que je me demande encore si c'est vraiment ce tableau auquel Lacan fait allusion. Je ne sais pas si à l'époque il s'était déjà promené à New York. Ce n'est pas un des tableaux les plus connus de Véronèse. Il est très possible que le tableau cité dans ce *Séminaire* soit un tableau du Titien. Vous êtes une assistance assez nombreuse et si vous avez l'occasion de

voir des tableaux de la Renaissance où il y aurait un cheval avec une tache noire suspecte, je vous prie de m'en avertir au plus tôt.

Un peu plus tard, page 296 du *Séminaire IV*, vous noterez que Lacan a une interprétation très savoureuse de cet objet *a* en attente, lorsque l'attitude du petit Hans qui joue avec le signifiant lui inspire des développements sur le mot d'esprit. C'est dans le chapitre que j'ai intitulé "Le signifiant et le mot d'esprit" et qui laisse présager le *Séminaire V* basé sur le commentaire du *Mot d'esprit dans ses rapports avec l'inconscient* de Freud. Ça naît dans le travail de Lacan sur le petit Hans, avec le jeu du signifiant et le jeu sur le signifiant que pratique ce dernier.

Donc, dans ce chapitre-là, Lacan indique à quel point le petit Hans joue du père:

*"Cette moquerie perpétuelle qui colore toutes les répliques de Hans à son père. Le père interroge son fils - Qu'as-tu pensé quand tu as vu le cheval tomber? Tu as pensé, dit le père avec ses gros sabots, que le cheval était mort. C'est avec un petit air tout à fait sérieux qu'au premier temps Hans réplique - Oui, oui, en effet, j'ai pensé cela. Puis tout d'un coup il se ravise, se met à rire, et il dit - Mais non, ce n'est pas vrai, c'est seulement une bonne plaisanterie que je viens de faire en disant ça. L'observation est ponctuée de petits traits de ce genre. Celui-ci par exemple. Après s'être laissé prendre un instant à l'écho tragique de la chute du cheval, tout d'un coup Freud pense à l'autre figure du père, à ce père moustachu et binoclard qu'il voit à la consultation à côté du petit Hans. Là le drôle de petit bonhomme tout bichonnant et, à ses côtés, le père, pesant, avec plein de reflets dans ses lunettes, appliqué, rempli de bonne volonté. Un instant Freud vacille, ils sont là à s'interroger sur ce fameux noir qu'il y a devant la bouche des chevaux, à chercher ce que cela veut dire avec une lanterne, quand Freud se dit - Mais la voilà la longue tête, c'est cet âne-là! Dites-vous bien tout de même que ce noir qui est là, volant devant la bouche du cheval, c'est la béance réelle toujours caché derrière le voile et le miroir, et qui ressort toujours du fond comme une tache." Voilà ce qui est le plus proche de ce que Lacan appellera l'objet *a*. Il dit encore: "Il y a pour tout dire une sorte de court-circuit entre le caractère divin de la supériorité professorale que Freud accentue non sans humour, et cette appréciation dont les confidences de contemporains nous montrent qu'elle était toujours assez prête à sortir de la bouche de Freud et qui s'exprime en langue française par la troisième lettre de l'alphabet suivie de trois petits points. Quel brave président c'est! pense Freud, qui se dit que ce qu'il a là devant lui, recoupe et vient rejoindre l'intuition du caractère abyssal de ce qui sort du fond."*

Autrement dit, une connerie abyssale. C'est ce mot de con que Lacan fait entendre ici et qui est quand même emprunté, si j'ose dire, au pénis de la mère. C'est un mot qui n'est pas aussi sans rapport avec ce qu'il évoque à un moment donné avec la phrase de Renan: "*La bêtise donne une idée de l'infini.*" A quoi Lacan ajoute que les divagations des psychanalystes aussi. Il y a là déjà une évocation de la consistance logique de l'objet *a*, et, aussi bien, comme une anticipation de ce que Lacan évoquera plus tard en disant que le signifiant est bête. En tout cas, il y a là une pierre d'attente qui est l'analyse de la tache noire, avec, déjà présente chez Lacan, la notion que derrière toute image et toute représentation il y a de l'irreprésentable. Et où est-ce que c'est, chez Lacan, jusqu'à présent? Eh bien, évidemment, c'est sous la forme que sous toute identification du moi il y a la mort - la mort qui est pour chacun quelque chose d'irreprésentable. Il y a donc là un certain fil, un certain nombre d'allusions qui sont susceptibles de cristalliser et qui cristalliseront plus tard dans la théorie de l'objet *a* comme irreprésentable.

On peut dire que ce *Séminaire* consacre l'arrivée d'un autre type d'objet inconnu au bataillon jusqu'à présent. Et si nous ne sommes pas encore à détrôner *a'* par *a/-*, il y a tout de même ce passage du duel de

$a-a'$ à une toute autre configuration qui est ternaire: le phallus, la mère et l'enfant, et qui figure déjà en pointe du *Séminaire III*. Ca veut dire qu'on passe d'emblée d'une représentation réciproque de l'objet par rapport au moi, de cette représentation de la nature narcissique de l'objet, à une représentation qui, entre le couple de la mère et l'enfant, place le phallus:

Schéma 1

ph

ME

Vous retrouverez sous une forme plus définitive ce début d'articulation de Lacan si vous vous référez au schéma R dans l'écrit de la "Question préliminaire à tout traitement possible des psychoses", où Lacan écrit sur un triangle: *phi* pour le phallus imaginaire, *m* pour le moi, *i* pour l'image spéculaire, et reprend donc là le ternaire qu'il écrit dans *Le Séminaire IV* - petit *phi* au sommet de ce triangle rectangle et le couple $a-a'$ sous la forme de *m* pour le moi et de *i* pour l'image spéculaire:

Schéma 2

Schéma 4

ϕ

_____ *i* _____ M

ϕ _____ *i*

m

Autrement dit il inscrit le phallus au cœur de la relation imaginaire, entre le moi et son image spéculaire, et il pousse la construction jusqu'à écrire ensuite, en prolongeant les lignes: M pour la mère sur la ligne supérieure, et, sur la perpendiculaire, I pour idéal du moi ou comme écriture de l'enfant:

Schéma 3

ϕ _____ *i* _____ M

m

I

Autrement dit, dans ce schéma qui est présenté pour la psychose, nous avons une rectification du couple $a-a'$ qui consiste à écrire au centre le phallus, conformément au schéma que vous avez dans *La relation d'objet*, et qui montre le couple de la mère et de l'enfant s'appuyant et recouvrant la relation du moi et de son image. Lacan le dit explicitement et c'est ainsi qu'il modifie le schéma du "Stade du miroir" en introduisant le phallus et en construisant le couple de la mère et de l'enfant sur le couple imaginaire. Il dit à ce propos: "*Les deux termes de la relation narcissique, m et i, servent d'homologues à la relation symbolique mère-enfant qui la recouvre.*" Voilà le type de solution et d'accord que Lacan cherche en faisant entrer le phallus en tiers dans une relation où il était auparavant absent. Vous savez d'ailleurs que ce schéma se complète de son quatrième sommet: la position P, c'est-à-dire celle du Nom-du-Père dans l'Autre, supposée être homologue à ce que Lacan à l'époque appelle l'épinglage de la signification du sujet sous le signifiant phallique:

S

m IP

Vous savez que Lacan cherchera lui-même à nous indiquer où peut être présent l'objet a dans ce schéma. Il met en effet en valeur le fait que si l'on raccorde m à M et i à I , on a une bande de Moebius et que donc les parties qui restent sont comme la monture équivalente à l'objet a . Mais on n'en est pas à étudier ceci, sinon que quand Lacan aborde cette question-là, ce qui le hante, c'est où était déjà l'objet a dans cette affaire. Et là, dans ce schéma, qui s'inspire très directement de *La relation d'objet* et qui combine cette relation avec le cas Schreber, on voit Lacan essayant de voir par où il avait déjà anticipé l'objet a . Cette recherche topologique de Lacan pour voir, à dix ans de distance, en quel sens il avait anticipé la topologie de son objet a , nous l'avons sous une forme plus maniable, plus représentative, dans ces avatars de la tache noire. Alors qu'à l'époque Lacan n'a tout de même pas le mathème pour saisir le phénomène, il le signale et le commente, joue même avec, et c'est une leçon sur ce qu'il faut faire avec les éléments qu'on ne sait pas où mettre - il ne s'agit pas de les cacher sous la table, c'est bien plus intéressant de les mettre dessus, de tourner un petit peu autour, ou, si on ne sait pas exactement quoi en faire, d'énoncer peut-être quelques plaisanteries autour, mais surtout de ne pas les oublier pour plus tard puisque c'est de là qu'on pourra repartir.

Ce que je trouve très amusant quand même, dans cette polémique de Lacan contre lui-même, c'est de voir sur qui ça tombe. Sur qui ça tombe? Ca tombe sur les autres, la Société de Paris, et ça tombe aussi sur Françoise Dolto. Françoise Dolto fait une conférence, elle parle de l'image du corps. Vraiment, s'il y a quelqu'un qui a parlé de l'image du corps, c'est Lacan avec son "Stade du miroir". Tout ce qu'il a dit jusqu'à présent, c'est justement que l'objet c'est ça par excellence. L'image du corps est par excellence l'objet, et là Lacan dit: mais qu'est-ce qu'il a fallu que j'entende hier soir? On a dit que l'image du corps était un objet! Mais pas du tout, pas du tout! ce n'est pas un objet, il n'y a rien qui soit plus différent d'un objet que l'image du corps! Et non seulement ce n'est pas un objet mais ce n'est jamais susceptible de l'être! Lacan en remet et, encore une fois, tout le monde est bien attrapé. Par contre, ce qu'il célèbre, contre Françoise Dolto, c'est Winnicott et son objet transitionnel qui, précisément, n'est pas une image mais au contraire un bout d'objet - un bout d'objet qui a une valeur contraphobique. A cet égard, ce choix de Winnicott au détriment de Dolto oriente bien entendu l'enseignement de Lacan jusqu'au bout.

Eh bien, j'ai été plus long que je ne pensais en vous commentant ce *Séminaire IV* et il faudra donc encore que j'y consacre la fois prochaine pour passer après, je l'espère, à autre chose.

A

XI - Cours du 16 mars 1994



Ce n'est pas en vain que j'ai fait appel la dernière fois à cette assistance pour m'aider à résoudre cette affaire du tableau soit-disant du Titien que j'avais essayé d'attribuer à Véronèse. Ce n'est pas en vain puisque ce déplacement du Titien à Véronèse a permis à l'un d'entre vous de trouver ce que je crois être effectivement le tableau en question. Il n'est pas au Metropolitan Museum mais à Turin, et c'est un tableau

de Véronèse. Il est en effet beaucoup plus vraisemblable que Lacan ait pu le voir, étant donné la fréquence de ses voyages en Italie dont témoignent ses séminaires.

Je dois à Jacques Bori, qui est ici et qui est psychanalyste à Lyon, de m'avoir par fax envoyé une copie de ce tableau de Véronèse qui s'intitule *Vénus, Mars, Cupidon et un cheval*, et qui est dans mon catalogue, quelques pages avant le tableau que j'avais signalé. Jacques Bori vient de m'en donner à l'instant une copie-couleur et on voit que c'est un tableau qui représente Vénus et Mars, qui sont beaucoup plus près de l'acte que sur l'autre tableau, à savoir que non seulement Vénus est dénudée mais Mars également, et dans une position qui, sans être inclinée, prépare cependant le moment, puisque les mains sont jointes et pas pour la prière. Les mains de Vénus sont dans les mains de Mars, les bras de l'un et de l'autre sont écartés, et Vénus est toute prête d'être renversée.

On voit là, en effet, curieusement, une tête de cheval, sur la gauche du tableau et non sur sa droite comme sur l'autre de la dernière fois. On voit seulement la tête et pas le reste du cheval - une tête de cheval qui fait irruption et qui est contenue ou amenée par un petit Cupidon. Et, sur le haut de cette tête de cheval, on voit une curieuse crinière noire, peu situable puisqu'elle lui tombe presque, en se divisant, sur les yeux. Ce n'est pas exactement au-dessus du couple, c'est sur sa gauche, mais tout de même dans une position supérieure à celle de ces deux corps qui s'apprêtent à s'enlacer.

Je vais, pourquoi pas, faire passer cette image dans les rangs, puisque je ne peux pas la projeter. Je considère que, grâce à Jacques Bori, le tableau est trouvé, et donc, dans une édition future, je pourrai donner, je pense, ce problème comme résolu, à moins qu'un autre découvreur nous amène une image plus probante mais ça me paraît à vrai dire difficile. Voilà, je vous la donne, et vous voudrez bien la faire circuler. J'ose espérer que je pourrai la récupérer à la fin, sinon Jacques Bori voudra bien, j'espère, m'en donner une autre. Elle est plus vive que l'image du tableau du Metropolitan... Écoutez, je ne sais pas ce que vous faites, mais si vous ne la faites pas circuler rapidement, on n'arrivera pas au dernier rang. Vous regardez la tache et puis vous passez! Je me dis que je devrais faire ça plus souvent: faire appel, quand je suis embarrassé, à la contribution que vous pouvez apporter.

J'ai dit qu'on ne lirait plus *Le Séminaire IV* comme on l'avait fait jusqu'alors. Cela m'est confirmé de toutes parts. On allègue d'une lecture ancienne et de la nouvelle qu'on fait. Ce sont là les vertus de la ponctuation. Il y a une lecture I et une lecture II pour chacun, même pour ceux qui sont, si je puis dire, de mauvaise volonté. Mais ce que je vous donne ici, dans ce cours, ce sont les éléments d'une lecture III. Je prends en quelque sorte *La relation d'objet* à l'envers. Je vous invite à la lire à partir de sa trame, à partir de sa problématique sous-jacente. On peut se laisser, dans cette édition, dans cette lecture II, bercer par les images que prodiguent Lacan et par ce qu'il apporte pour en quelque sorte se convaincre lui-même, c'est-à-dire pour situer dans quelle mesure il a fait jusqu'à présent fausse route, et s'assurer qu'il se trouve maintenant, en 1956-57, dans la bonne direction.

Quelle est cette direction qui anime cet effort de recherche clinique? C'est ce que ce *Séminaire* nous montre, à savoir comment l'objet en psychanalyse émigre de l'imaginaire au symbolique. Les faits cliniques qui sont rapportés, ordonnés par Lacan, démontrent que l'imaginaire ne suffit pas à situer l'objet. Bien que la référence à l'imaginaire soit présente tout au long de ce *Séminaire*, néanmoins, la valeur de l'objet ne tient pas à l'imaginaire, même si sa nature peut paraître relever de cette dimension. Autrement dit, le couple *a-a'*, la connexion de l'objet et du moi - connexion qui trouve son fondement dans la doctrine freudienne de l'*Ichlibido* - ne permet pas de mettre à sa juste place la fonction de l'objet. Une référence l'emporte dans les faits cliniques - une référence au symbolique. Même lorsque l'imaginaire semble prévalent, cette prévalence elle-même ne s'impose en fait que des coordonnées symboliques du sujet. Et cela vaut aussi bien pour les phénomènes qui surgissent dans la cure analytique.

La référence à la phobie trouve ici sa valeur, et c'est ce que démontre ce *Séminaire IV* à propos de l'objet phobique qui occupe la moitié du développement. Au fond, la phobie, c'est, à cet égard, un exemple limite, puisque - et c'est à ça que tend la démonstration de Lacan - l'objet phobique lui-même, qu'on pourrait à juste raison saisir par l'imaginaire - le cheval est une représentation que nous cherchons à l'occasion dans des œuvres d'art, nous savons que ce n'est pas un éléphant comme dans *Le Séminaire I* -, l'objet phobique donc, et c'est la démonstration de Lacan, est en fait un signifiant. C'est cette considération qui m'a fait soigneusement éviter de faire figurer sur la couverture un cheval - éviter de captiver l'attention par

l'image du cheval alors que la démonstration va tout à fait en sens contraire, à savoir que l'objet phobique n'est pas une image mais un signifiant qui supplée, dans sa phase la plus profonde, au signifiant paternel.

L'autre objet dont il est question dans ce *Séminaire*, et bien qu'il soit moins développé, c'est l'objet fétiche, qui, sans doute, tel que cela apparaît à la lecture II et même à la lecture I, n'est pas un signifiant, mais dont il n'est pas non plus asserté qu'il soit de fond en comble une image. Il y a là, c'est le cas de le dire, une sorte de voile sur son statut exact. L'objet phobique, lui, appelle en tout cas une référence au symbolique, sous les espèces de la castration symbolique. C'est un objet, tel que Freud d'emblée l'a situé, qui reste cliniquement incompréhensible, sauf à être référé au phallus, et précisément au manque symbolique du phallus. De telle sorte que j'ai pu dire, la dernière fois, que déjà à l'horizon de ce *Séminaire*, nous trouvons, à propos de l'objet fétiche, comme la nécessité, qui s'imposera plus tard à Lacan, d'écrire $a/-$. Cette formule, qu'il amènera plus tard, est spécialement destinée à fixer la fonction de l'objet comme suppléance, comme bouchon de la castration symbolique du phallus imaginaire.

Je résume ainsi ce que j'ai souligné la dernière fois: la problématique sous-jacente de ce *Séminaire* est la question de savoir si le moi est le corrélat de l'objet en psychanalyse. Ce que Lacan met en question, c'est ce binaire $a-a'$, qui veut dire que l'objet est corrélatif du moi. Et la réponse qu'il apporte dans ce *Séminaire IV*, contre sa propre construction antérieure, c'est que le corrélat de l'objet c'est le phallus et non pas le moi. C'est le phallus comme imaginaire, mais aussi comme objet en jeu dans la castration symbolique. C'est le phallus négativé - le phallus négativé par le signifiant. De telle sorte qu'il ne suffit pas de se contenter de l'évidence que l'objet est un attracteur de la libido. Il ne suffit pas pour constituer l'objet, si l'on suppose cette réserve libidinale première qui est celle du moi, qu'il y ait dévolution de la libido originellement moïque à l'objet. Si cet objet est un appât pour la libido, c'est pour autant qu'il se fonde d'un « n'y a pas ». L'appât se fonde d'un « n'y a pas » - il n'y a pas le phallus.

Ce *Séminaire* développe alors le concept de la castration comme manque symbolique d'un objet imaginaire. Ça veut dire que, certes, l'objet est imaginaire, mais qu'il ne tient sa valeur, pour le désir, que d'un manque symbolique. Qu'est-ce que c'est que ce manque symbolique? C'est primordialement le manque phallique, moins *phi*, et Lacan l'écrira plus tard en italique - marque typographique, dans ses *Écrits*, de l'imaginaire. Le manque symbolique en question, c'est le manque phallique, mais il se révélera, dans la suite de son élaboration, au-delà du *Séminaire IV* et dans sa foulée, que ce manque symbolique peut également s'écrire $\$$, pour autant que le sujet se trouve divisé par rapport à ce manque, comme Freud lui-même le note concernant le fétichisme. C'est donc à partir de ce *Séminaire IV* que nous avons les fondements mêmes qui amèneront Lacan, un tout petit peu plus tard, dans les séminaires V et VI, à donner la formule du fantasme, ainsi écrite: $(\$ \diamond a)$ - formule qui généralise la formule $a/-$, et qui indique que l'objet imaginaire trouve sa fonction en rapport avec le sujet comme divisé ou avec le sujet comme manque.

Au fond, la leçon tirée de la relation d'objet, de la relation du sujet avec l'objet, ça sera la doctrine du fantasme comme connexion du sujet barré et de l'objet. Lacan abandonnera, dans le cours de son élaboration, la référence aux relations d'objet, mais ce qui viendra à la place, c'est la doctrine du fantasme. Quand nous nous référons au fantasme, au fantasme fondamental, ou à la traversée du fantasme comme fin de l'analyse, nous parlons, nous traitons de la version lacanienne de la relation d'objet. La doctrine du fantasme est la conséquence de l'élaboration par Lacan de la relation d'objet, qui place en son cœur l'instance du manque. Dans ce *Séminaire IV*, c'est le manque phallique, mais il est par la suite généralisé au manque subjectif, de telle sorte que la centration sur la question de l'objet dans ce *Séminaire* est une préface à la nouvelle

théorie du désir que Lacan développera dans ses séminaires V et VI. Si l'on veut saisir ce qui motive cette nouvelle théorie du désir, qui reste comme un point-clef de l'enseignement de Lacan, c'est dans ce *Séminaire IV* qu'on le trouve. C'est là qu'on trouve les fondements, les bases de ce qui reste comme une sorte de doctrine classique de l'enseignement de Lacan, et je dis classique dans la mesure où elle s'enseigne maintenant dans les classes.

J'ai dit, la dernière fois, qu'il s'agissait pour Lacan d'accorder deux statuts du désir: le statut du désir comme imaginaire, sur l'axe $a-a'$, et la nécessité que le désir soit aussi symbolique. Jusqu'au *Séminaire IV*, le désir symbolique, pour Lacan, c'est - je l'ai déjà dit - le désir hégélien, le désir kojévien de faire reconnaître son désir, avec cette nécessité théorique de poser que ce désir comme symbolique va jusqu'à

se soumettre les pulsions, comme cela est écrit dans « *Variantes de la cure-type* ». Eh bien, c'est ce qui va disparaître au cours de ce *Séminaire*. On assiste à l'évanouissement de ce désir de faire reconnaître son désir. Ce qui vient à la place, à cette date - et qui roule à travers toute cette élaboration -, ce qui vient à la place, et d'une façon surprenante, c'est l'amour. Le statut symbolique du désir, nous le rencontrons au cours de ce *Séminaire* à propos d'une doctrine de l'amour. Il m'est arrivé de dire que le vrai titre de ce *Séminaire* était « La sexualité féminine », ou « La fonction de la castration ». On pourrait dire aussi que son vrai titre c'est « Une doctrine de l'amour » - un amour qui précisément n'est pas pensé à partir de l'énamoration narcissique, en référence à Freud, un amour qui n'est pas pensé à partir de l'imaginaire, mais un amour pensé à partir du symbolique, comme le centre même du symbolique, le pivot du symbolique.

Avant d'y venir, je vais prendre les choses de plus haut, par un autre biais, en rappelant que pendant que Lacan prononce ce *Séminaire IV*, il écrit « L'instance de la lettre ». Il l'écrit en mai 1957, c'est-à-dire pendant qu'il prononce ce qui est devenu le chapitre XIX du *Séminaire IV*, que j'ai intitulé « Permutations », et le chapitre XX, que j'ai intitulé « Transformations ». D'ailleurs, il y a là trois chapitres, XVIII, XIX et XX, qui m'ont donné, dans un premier temps, un peu d'embarras pour les nommer, puisqu'ils traitent de différentes questions relatives au petit Hans. Je me suis résolu finalement à les désigner chacun par un terme quasi mathématique, étant donné que chacune de ces leçons me semblaient le mettre spécialement en valeur, et j'ai mis: « Circuits », « Permutations », « Transformations ». C'est donc dans ce temps-là, où Lacan se promène dans l'observation du petit Hans, qu'il écrit « *L'instance de la lettre* », entre le 14 mai et le 26 mai - date qui figure à la fin de cet écrit.

Il vaut la peine de se référer à ce travail d'écriture qui a lieu en même temps que Lacan prononce ce *Séminaire IV*, et ce pour la raison que ce *Séminaire IV*, si on le lit posément, en lecture II, met en évidence la métaphore. Tout le commentaire de l'observation du petit Hans se conclut sur la métaphore paternelle, c'est-à-dire sur la notion qu'au signifiant du désir de la mère - que Lacan un peu plus tard, trois mois après la clôture de ce qui sera ce *Séminaire IV*, appellera DM - doit venir se substituer le Nom- du-Père, et que la phobie c'est, en raison du défaut d'incarnation du signifiant paternel par le père réel, l'opération d'un signifiant qui est substitutif - le cheval, *hippos* en grec - à ce désir de la mère. C'est la thèse développée à la fin du commentaire de l'observation du petit Hans.

Ce *Séminaire* se boucle donc sur la mise en évidence de la métaphore en tant que substitution d'un signifiant à un autre, mais, grâce à l'écrit de "L'instance de la lettre", on peut s'apercevoir de ce qui anime ce *Séminaire* plus secrètement. Ce *Séminaire* semble converger sur la fonction princeps de la métaphore, de la substitution d'un signifiant à un autre, mais, plus secrètement - ce n'est pas vraiment nommé comme tel mais ça apparaît par contre dans l'écrit de "L'instance de la lettre" -, ce qui y est présenté, c'est la fonction de la métonymie. C'est la fonction de la métonymie qui est présentée, mise en scène dans ce *Séminaire IV* - la métonymie qui n'est pas la substitution d'un signifiant à un autre: S'/S, mais la connexion d'un signifiant à un autre: S...\$. C'est ce que Lacan appelle la structure métonymique..

L'assistance: Pas \$ mais S'!

Oui, S...S'. C'est ce que Lacan appelle la structure métonymique. Elle n'est pas

explicitée comme telle dans ce *Séminaire* mais elle l'est dans l'écrit de "L'instance de la lettre", dans des termes que je vais rappeler maintenant, et qui visent très directement la relation d'objet. C'est page 515 des *Écrits*: "*C'est la connexion du signifiant au signifiant, qui permet l'élision par quoi le signifiant installe le manque de l'être dans la relation*

d'objet, en se servant de la valeur de renvoi de la signification pour l'investir du désir visant ce manque qu'il supporte."

Cette phrase, je vais essayer de vous l'expliquer. C'est nettement en avance sur ce que Lacan dit dans *Le Séminaire IV*. C'est une formule extrêmement précise, basée sur un mathème, sur une formule quasi mathématique qui ne figure pas dans ce *Séminaire IV* et qui pourtant l'oriente. De quoi s'agit-il? Eh bien, c'est qu'au centre de la relation d'objet - et c'est ça la conclusion de Lacan à ce propos - il y a une élision. Qu'est-ce que c'est que cette élision? C'est exactement un manque - un manque installé par le signifiant dans la relation d'objet. Lacan le qualifie de *manque de l'être* et, un peu plus tard, il préférera l'expression de *manque-à-être*.

C'est ça l'apport de Lacan, c'est ça sa destruction, sa déconstruction de la doctrine des relations d'objet. Ce qui fait défaut à la doctrine reçue de la relation d'objet, c'est la fonction du signifiant en tant que meurtrier de la chose, en tant que le signifiant annule ce qui est la substance de l'objet réel, en tant qu'il a un effet mortel sur l'objet réel, et que donc, l'objet en question dans la relation d'objet n'est pensable que sur le fond de cette annulation *de* l'objet réel, sur le fond de l'annulation symbolique, c'est-à-dire l'annulation de l'objet réel par le signifiant. Lacan rassemble ainsi, d'une façon qu'on peut dire abstraite, sa démonstration que l'objet n'est pensable que par rapport à la castration comme manque symbolique. La présence de la castration dans l'objet est référée à cet effet mortifère du signifiant sur l'objet réel.

J'espère que tout ceci rend compte de la formule: "*l'élimination par quoi le signifiant installe le manque de l'être dans la relation d'objet*". Il y a un ajout à cette formule qui reste énigmatique quand on lit *La relation d'objet* parce que ça n'y est pas encore développé. C'est quelque chose que Lacan développera l'année suivante. L'ajout, c'est que le signifiant se sert "*de la valeur de renvoi de la signification pour l'investir du désir*". Comment vous expliquer ça? Ce que Lacan appelle ici la valeur de renvoi de la signification, ça tient à une donnée de l'ordre symbolique - une donnée qu'il reformulera plus tard en disant que le signifiant renvoie toujours à un autre signifiant.

Ce renvoi, pourquoi le référer spécialement à la signification? C'est dans la mesure où ce renvoi est mis en évidence quand on se pose la question, à propos d'un signifiant quelconque, de ce qu'il veut dire. Que veut dire A? La structure générale de la réponse à cette question, c'est que A veut dire B. La question de la signification d'un signifiant appelle toujours la promotion d'un autre signifiant comme réponse. Et c'est ce que Lacan, dans un certain nombre de textes préalables, formulait en disant que la signification renvoie toujours à une autre signification. C'est parce qu'il a toujours jusqu'à présent formulé ainsi cette structure de renvoi, qu'il dit "*la valeur de renvoi de la signification*". Une signification renvoie toujours à une autre. Ce qu'il signale dans cette "Instance de la lettre", c'est que c'est dans cette structure de renvoi - qui est propre, disons, au rapport du signifiant et du signifié - que le désir s'insinue. C'est cette structure de renvoi qui est investie par le désir. Le désir se glisse dans le renvoi de la signification à la signification. Ça veut dire que le désir n'est pas la projection de la libido du moi sur des objets mais qu'il est investissement de la structure de renvoi propre à l'ordre symbolique.

Si l'on veut compléter cette connexion signifiante propre à la structure métonymique S...S', on peut la compléter par un terme qui est le signifié. En effet, quand on se pose la question du signifié d'un signifiant, on est toujours renvoyé à un autre signifiant, et ce que formule Lacan en disant que la valeur de renvoi de la signification est investie par le désir, c'est que le désir est comme ce signifié qui court sous la chaîne signifiante:

(S ... S') ----- s

C'est ce qui le conduira, dans son écrit de « La direction de la cure », page 640 - je prends là un point de vue progressif sur son enseignement -, à formuler ce qui est une conclusion de son *Séminaire IV*, à savoir que « *le désir est la métonymie du manque à être* ». Le signifiant introduit le manque en annulant l'objet, et le désir est en connexion signifiante avec le manque introduit par le signifiant. Pour arriver à resituer son ancienne doctrine du désir qui rapportait ce désir au moi, Lacan, à cette date, ajoute curieusement,

à la suite de la phrase que je viens de citer sur le manque-à-être, page 640 des *Écrits*: "*le moi est la métonymie du désir*."

Si le *Séminaire V* qui suivra, est en progrès sur ce *Séminaire IV*, c'est, disons, parce que Lacan y développe et tente de démontrer, à partir du mot d'esprit, que l'objet comme objet du désir est toujours métonymique. C'est sur cette formule, qui n'est pas dite dans ce *Séminaire IV*, que pourtant toute l'élaboration converge. J'ajoute que c'est aussi bien dans ce *Séminaire IV* qu'on voit ce qui conduira plus tard Lacan à dire, toujours conformément à cette structure de renvoi, que le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant. Le signifiant pour un autre signifiant, c'est une traduction de cette connexion métonymique pour laquelle Lacan utilisera plus tard, dans *Le Séminaire XI*, l'écriture de S1-S2 à la place de S...S'. Et, à la place du petit s du signifié, il écrira simplement le manque de l'être ou le manque-à-être, à savoir \$. On aura donc cette matrice: S1-S2, et le manque subjectif véhiculé dans la chaîne signifiante: \$.

S₁ S₂ -----

\$

Lacan complètera plus tard ce schéma, qui figure à peu près déjà dans *Le Séminaire XI*, en situant l'objet *a* en place de quatrième. Mais vous avez déjà comme les linéaments de cette structure-là dans ce *Séminaire IV*, et c'est pourquoi il marque une coupure tout à fait notable par rapport à la première élaboration des trois premiers *Séminaires*.

S₁ S₂-----

\$a

Je vais maintenant revenir en-deçà de cet horizon, c'est-à-dire au *Séminaire IV*, et précisément à ce qui est articulé dans son chapitre III. En effet, de place en place au cours de ce *Séminaire*, Lacan enrichit sa conception de l'ordre symbolique, développe, un peu en arrière-plan, une nouvelle doctrine du signifiant qu'il prendra explicitement comme thème dans le séminaire suivant. Dans ce chapitre III, il apporte un schéma qui peut décevoir par sa simplicité et qui consiste à ordonner le signifiant et le signifié à deux lignes parallèles. J'écris le signifiant Sa, et, le signifié, je l'écris Sé :

Sa -----

Sé -----

Ce schéma des parallèles déçoit si on ne s'aperçoit pas qu'il tient sa valeur de s'opposer au point de départ que Lacan a rappelé dans son premier chapitre, à savoir le schéma croisé que j'ai rappelé plusieurs fois - ce schéma croisé entre l'ordre symbolique, S-A, et l'axe imaginaire, *a-a'*. Le schéma des parallèles a sa valeur si l'on s'aperçoit qu'il s'oppose à ce que Lacan a rappelé dans son premier chapitre. Dans le schéma croisé, la libido est sur l'axe imaginaire qui fait obstacle à la réalisation proprement symbolique. Passer de ce schéma en croix à ce schéma des parallèles, c'est dire tout à fait autre chose. Faites attention au fait qu'il s'agit de deux parallèles mais qu'elles ne sont pas pour autant égales. La ligne qui représente le signifiant est supérieure à la ligne qui représente le signifié, et cette disposition traduit ce que Lacan veut mettre en valeur, à savoir que la libido, le désir, le signifié, est toujours marqué de l'empreinte du signifiant. Il substitue donc à un schéma croisé, où signifiant et signifié, signifiant et désir, signifiant et libido s'opposent, un schéma où le signifiant surclasse, domine, imprime sa marque sur le signifié comme sur le désir et la libido.

C'est ce que vous trouvez aux pages 47-48 du *Séminaire*: "*Tout ce qui se présente dans l'envie* [c'est là un terme kleinien], *la tendance, la libido du sujet, est toujours*

marqué de l'empreinte d'un signifiant." Avec cette réserve qui laisse présager les développements ultérieurs sur l'objet *a*: "*ce qui n'exclut pas qu'il y ait peut-être autre chose dans la pulsion ou dans l'envie, quelque chose qui n'est aucunement marqué de l'empreinte du signifiant.*" Mais le point de vue central que Lacan développe dans ce *séminaire IV*, c'est que tout ce qui est de l'ordre de la libido et du désir est toujours marqué par le signifiant, est toujours marqué de l'effet mortifère du signifiant, est toujours marqué par le manque qu'introduit le signifiant dans la libido et dans le désir - ce manque qu'on peut appeler la castration ou qu'on peut appeler le sujet barré.

La relation d'objet n'est donc pas simple. Elle ne lie pas simplement le sujet et l'objet. Y est toujours présent et actif cet effet mortifère que Lacan, plus tard, dans *Le Séminaire XI*, appellera l'aphanisie - du grec *aphanisis* qui veut dire disparition -, en l'empruntant à Ernest Jones et sur lequel il s'interroge déjà dans ce *Séminaire IV*. Toujours, ce qui a lieu sur cette ligne, sur cette ligne du désir ou du signifié, est marqué par le manque introduit par le signifiant. Et c'est à ce propos d'ailleurs, page 48, que Lacan, pour la première fois, utilise le mot de *demande* - terme qu'il élaborera plus tard, de façon fameuse, dans son articulation au désir. Mais c'est ici, page 48, qu'on le trouve, je crois, pour la première fois, et en anglais: *demand*. Ça a été visiblement inspiré par la langue anglaise où ce mot de *demand* veut dire exigence.

Si Lacan introduit ce mot pour qualifier ce qui a lieu sur la ligne de la libido, c'est précisément parce que la libido, l'appétit, l'envie n'ont rien de naturel. La libido est marquée du signifiant et c'est pourquoi, en fait,

c'est une exigence. Ça n'est pas simplement l'instinct, ça n'est pas le pur appétit naturel, mais, déjà à ce niveau, ça s'impose au sujet comme une exigence. Il y a une différence entre appétit et exigence, à savoir qu'on peut penser que l'appétit est quelque chose de naturel, alors que l'exigence est déjà faite de signifiants. L'exigence, c'est comme ce qu'on appelle, en français, demande, ou prière. C'est déjà comme une formulation. Et donc Lacan écrit: *"Le signifiant est introduit dans le mouvement naturel, dans le désir ou dans le demand - terme auquel recourt la langue anglaise comme à une expression primitive de l'appétit en le qualifiant d'exigence, bien que l'appétit en tant que tel ne soit pas marqué des lois propres du signifiant."*

Lacan s'intéresse là à ce qui finalement, dans le mot de *demand*, indique que l'appétit naturel lui-même est marqué par les lois du signifiant, et nous avons là le point d'insémination de sa construction qui sera l'écriture de D/d. Il y a demande et, en-dessous de la demande, courant sous elle, il y a le désir. Toute référence à l'appétit naturel se trouvera, de ce fait, évacuée.

Toute la construction de Lacan, dont la perspective est donnée dans ce chapitre III, c'est que le signifiant emprunte des éléments au corps. Il emprunte des éléments à l'imaginaire, il emprunte des éléments à toute signification imaginaire, et ces éléments sont repris dans le signifiant où ils prennent ce que Lacan appelle en passant une *"valeur d'armes"*. Ce mot d'*arme* qu'il emploie, doit être certainement référé au blason. Dans les blasons, en effet, figurent un certain nombre d'éléments représentatifs - des tours, des chevaux, des licornes - qui sont des éléments imaginaires mais qui ont une valeur symbolique dans l'espace du blason. Lacan en donne d'ailleurs un exemple amusant. Il donne l'exemple de choses irréductibles dans l'imaginaire dont on fait des symboles: l'érection phallique, qui donne naissance à un certain nombre de symboles, et, aussi bien, l'érection du corps propre - l'homme, animal debout. Il indique à ce propos, curieusement, le symbole de la pierre dressée comme une sorte de symbole minimum, et dont on trouve en effet des exemples dans les restes d'habitats préhistoriques où le minimum du symbole apparaît de prendre la pierre et de la dresser - passage, là, d'une représentation d'un objet réel à sa fonction symbolique.

Ce qui est amusant - je m'en suis aperçu il y a quelques années -, c'est que, précisément dans le voisinage de ce lieu d'où Lacan date un certain nombre de ses écrits, à savoir sa maison de campagne dans les Yvelines, à Guitrancourt, il y a un lieu qui s'appelle celui de "La pierre drète" - c'est comme ça qu'on dit dans le pays -, qui est un vestige qui se tient à cinq cents mètres de la maison de Lacan, au milieu d'un champ, et qui est en effet une telle pierre préhistorique dressée et visitable.

Donc, c'est ça que Lacan appelle la symbolisation, qui donnera plus tard, à tel ou tel de ses élèves, matière à de grands développements. Il écrit, page 51 de *La relation d'objet*: *"Ces éléments [ces éléments qui sont empruntés à l'imaginaire, aux significations imaginaires, au corps, à la nature] sont introduits dans le lieu du signifiant, qui se*

caractérise par le fait qu'il s'articule selon des lois logiques." Le schéma des parallèles, il faut bien entendre que ça traduit, d'un côté, la prise du signifiant sur le signifié et, d'un autre côté, cette importation dans le signifiant des éléments empruntés au signifié. Ça devient des symboles. La grande pierre, qui était sur le sol, est dressée, et ce moment, où elle est dressée et où elle sert de repère à la peuplade, devient un symbole.

Ça introduit en psychanalyse à une doctrine de l'objet: l'objet n'est jamais brut, il n'est jamais simplement réel ou imaginaire, il est toujours remanié, travaillé par le signifiant. C'est ce que Lacan formule, page 54, quand il critique l'idée du développement où le sujet passerait d'un objet à l'autre de façon harmonieuse et continue: *"Au contraire, il s'agit d'un développement critique, dans lequel, dès l'origine, les objets, comme on les appelle, des différentes périodes, orale et anale, sont déjà pris pour autre chose que ce qu'ils sont [c'est là une façon de traduire leur symbolisation]. Ce sont des objets qui sont déjà travaillés par le signifiant et qui apparaissent soumis à des opérations dont il est impossible d'extraire la structure signifiante."*

Autrement dit, alors que jusqu'alors, dans le fil de Freud, on pouvait penser à une simple translation du moi à l'objet, il y a, à la place, un travail - un travail qui est l'opération du signifiant sur les objets. De telle sorte que la nature devient un terme tout à fait suspect. La nature, à partir de cette construction, est toujours dénaturée par le signifiant. Et ça a une conséquence majeure qui est signalée par Lacan, à savoir qu'il n'y a pas d'harmonie naturelle entre les sexes. C'est ce qu'il formule, page 49: *"Rien ne montre, dans le développement de l'enfant [il se réfère là à Freud] et précisément dans son rapport aux images sexuelles, que*

les rails seraient déjà construits de l'accès libre de l'homme à la femme et vice-versa. Il ne s'agit nullement d'une rencontre à quoi feraient seulement obstacle les accidents qui peuvent survenir sur la route."

C'est déjà poser, à l'horizon de ce passage, que l'incidence du signifiant, sur ce qui est supposé naturel, a pour conséquence qu'il n'y a pas de rapport sexuel. C'est déjà là. En même temps, ce n'est pas tout à fait déjà là, puisque ce que ça dit exactement, c'est que l'imaginaire ne dit pas comment l'homme se rapporte à la femme et comment la femme se rapporte à l'homme, et que, pour le savoir, il faut passer par la médiation du signifiant. C'est au moment où Lacan vérifiera que le signifiant ne le dit pas non plus, qu'il pourra alors formuler qu'il n'y a pas de rapport sexuel, et que le manque le plus cruel inscrit dans le naturel par l'incidence du signifiant est le manque d'un rapport régulier, fixe, établi, typique, entre l'homme et la femme. D'une certaine façon, le (-) et le \$ ont cette valeur. Ce sont différentes écritures du manque symbolique qui ont cette signification peut-être dernière, à savoir qu'il n'y a pas de rapport sexuel typique entre l'homme et la femme du fait du signifiant, du fait que l'homme habite le langage.

On assiste donc, dans cette symbolisation de l'objet, dans cet accent mis sur la prise symbolique sur l'objet, à une volatilisisation de l'objet imaginaire ou réel qui n'est plus que matériel pour le symbolique, et ça va donner à Lacan matière à une relecture sensationnelle de ce que veut dire la période de latence chez Freud. La période de latence chez Freud, c'est dire que l'élaboration du désir se fait en deux temps, qu'il y a des investissements premiers sur un certain nombre d'objets et puis que, ensuite, ça s'éclipse pour faire retour à nouveau mais sous une autre forme - une forme répétitive et inoubliable. La période de latence veut dire que l'objet premier est perdu et qu'il est retrouvé par après.

Alors, qu'est-ce que ça veut dire qu'il a été perdu? Ça veut dire, chez Freud lui-même, qu'il a été refoulé, et que, étant refoulé, il a été conservé dans la mémoire inconsciente. C'est pourquoi Lacan traduit l'idée freudienne de la période de latence en disant qu'il y a une transmission signifiante de l'objet. Quand l'objet revient après cette transmission signifiante, eh bien, ça ne va plus, il est marqué par le signifiant, marqué par le manque introduit par le signifiant, et dès lors, l'objet, l'objet qui revient après la période de latence, *"joue un rôle perturbateur dans toute relation d'objet ultérieure du sujet"*.

C'est là la valeur que Lacan donne à cette période de latence. C'est que finalement toutes les relations d'objet sont des relations perturbées. Ce ne sont pas des relations naturelles, ce sont des relations marquées de l'incidence du signifiant, marquées de cette perte et de ce retour, de telle sorte que dans cette opération il n'y a aucune chance que l'objet soit le bon objet naturel. Ça veut dire que la castration est toujours impossible à extraire des objets. Nous avons déjà là l'amorce de la formule développée que Lacan amènera bien plus tard, à savoir qu'au centre de l'objet *a*, il y a la castration.

C'est une formule qui peut paraître mystérieuse mais qui trouve déjà ses fondements dans ce chapitre III de *La relation d'objet*.

Le pas suivant, c'est, dans la doctrine de l'objet, de mettre apparemment au centre la frustration. J'ai d'ailleurs accentué ce terme dans le chapitre IV, en l'intitulant "Dialectique de la frustration". J'ai souligné ce mot de *dialectique* - mot qui a été utilisé ailleurs en soi-même, indépendamment de sa place exacte dans le contexte de recherche - pour autant qu'il m'a paru que l'axe de ce que Lacan tentait de démontrer, c'était de montrer comment l'objet, de réel qu'il est originairement, devient symbolique. C'est la mutation de l'objet de réel en symbolique, et cette opération que Lacan réalise à l'intérieur de l'ensemble du *Séminaire*, il l'illustre, en donne la matrice par une fiction du développement, c'est-à-dire qu'il corrige ou réélabore ce qu'il a dit jusqu'alors du *Fort-Da*. Il réélabore le *Fort-Da* pour montrer comment l'objet devient symbolique. C'est pour cela qu'il l'amène et qu'il fait cette construction dialectique qui a un caractère de fiction tout à fait accentué, et qui est basée sur le fait que Freud met en valeur dans *Au-delà du principe du plaisir*.

Le *Fort-Da*, dans le rapport de Rome, dans "Le séminaire sur *La lettre volée*", servait à Lacan à montrer comment le sujet s'introduit à l'ordre symbolique. Lacan mettait en valeur le binarisme des phonèmes, la répétition, alors que ce qu'il introduit de nouveau dans ce *Séminaire IV*, c'est qu'il reprend le *Fort-Da* comme expérience de la frustration. Il faut s'entendre sur ce mot de frustration qui est, à l'époque, un concept en vogue. Lacan le reprend et on peut dire qu'il le détourne. La frustration, au fond, ça veut dire que le sujet appète à un objet réel, qu'il ne l'a pas, et que ça lui produit alors un certain nombre de désagréments.

Lacan reprend donc ce concept et il formule même qu'il est le vrai centre de la relation mère-enfant. Mais il ne le dit qu'en réélaborant ce que veut dire la frustration, en montrant qu'elle joue entre amour et jouissance. La jouissance, là, n'est pas du tout au premier plan. Ce qui est au premier plan, c'est le mot d'*amour*. En mettant la frustration au centre de la relation mère-enfant, Lacan invente un nouveau concept de l'amour, qui est même un concept opératoire puisqu'on peut dire qu'il lui permettra de donner sa place au phallus. On peut dire qu'en un sens la clinique du *Séminaire IV* est fondée sur l'amour.

Lacan avait développé le *Fort-Da* comme témoignant d'une sorte de fonctionnement automatique aveugle, comme une sorte d'algorithme un peu acéphalique, où S1 fait appel à S2 et où on revient, en boucle, à S1. Mais ce qu'il introduit de nouveau ici, c'est que ce fonctionnement joue au regard d'un être, au regard de la mère. Il avait accentué le *Fort-Da* dans son aspect logique, dans son aspect d'automatisme logique, et on a là comme un renversement de la perspective: tout ce qui apparaît central c'est la mère en tant que source de gratification, c'est-à-dire celle qui apporte le sein, celle qui apporte les soins. Ce qui est alors en question avec ce petit enfant qui, à la place de la mère, se met à jouer avec sa petite balle et avec les phonèmes, c'est le manque où il est de la satisfaction qu'apporte l'objet réel. L'enfant se découvre comme un sujet frustré de jouissance.

Dans le *Fort-Da*, on pourrait dire que l'enfant reproduit, dans le semblant, les va- et-vient de la mère, en un jeu où il utilise n'importe quel objet. En un sens, le *Fort-Da*, si on centre les choses sur la mère, c'est une symbolisation de la mère. Lacan propose d'écrire cette symbolisation de la mère ainsi: S(M). Cette écriture est celle qui deviendra plus tard l'écriture de DM - le désir de la mère qui va et qui vient comme symbole, comme signifiant. Dans l'écriture de S(M), et plus tard dans l'écriture de DM, la mère est symbolisée par le signifiant dans sa présence-absence, et, dans ce sens-là, elle a le statut de mère symbolique.

Ça, on peut dire que c'est encore un commentaire de Freud, que c'est un commentaire du fait repéré par Freud dans l'observation. C'est alors que Lacan introduit une fiction théorique, qui a été souvent reprise mais dont il faut voir la motivation. Si Lacan reprend ce *Fort-Da* et le réélabore, c'est pour montrer comment l'objet, de réel, devient symbolique. Ce que nous avons jusqu'à présent, c'est la mère symbolique ou symbolisée, en tant qu'elle est détentrice des objets réels qu'elle peut apporter à l'enfant. Vous connaissez la fiction théorique de Lacan qui s'introduit alors. C'est que la mère ne répond pas. Quand Lacan formule ça, on sort tout à fait du strict fait freudien. La mère ne répond pas! Elle n'est pas là à l'appel, elle n'obéit pas à l'appel symbolique de l'enfant. Et, du coup, en tant qu'elle n'en fait qu'à sa tête, elle n'est pas réductible à ce signifiant de

S(M) qui, lui, obéit, en tant que signifiant, à un retour périodique: *Fort-Da, Fort-Da, Fort-*

Da...

Quand la mère est symbole, elle obéit à ce cycle symbolique qui ne cesse pas de tourner, mais, si elle ne répond pas, elle cesse de jouer le jeu du symbolique. En un sens, le *Fort-Da*, c'est un effort de maîtrise symbolique de la mère, et on peut dire que ce que Lacan introduit, c'est qu'elle refuse de revenir à la même place. Elle fait des caprices, et c'est précisément ce que Lacan formule quand il dit qu'elle "*devient une puissance*". Il va même jusqu'à appeler ça réel. Ça veut dire qu'il ne définit plus là le réel comme simplement ce qui revient à la même place que lui assigne le symbolique, mais comme ce qui n'est pas docile au symbolique. Ce qu'il appelle ici réel, c'est ce qui résiste à ce retour périodique du symbolique.

C'est alors - et c'est ce qui justifie de mettre en évidence le mot de dialectique - que Lacan en déduit un chiasme, c'est-à-dire une double inversion du réel et du symbolique. Jusqu'alors, dans le *Fort-Da* simple, nous avons la mère comme symbolique et détentrice des objets réels. Mais, à partir du moment où elle ne répond pas, elle devient réelle, comme résistante au symbolique, et c'est l'objet qui devient alors symbolique. Autrement dit, on assiste à un chiasme, à une inversion entre le réel et le symbolique.

Qu'est-ce que ça veut dire que l'objet devient symbolique ici? En quel sens devient-il symbolique? En quel sens traduit-il cette prise du signifiant sur le signifié? - cette prise du signifiant sur les significations naturelles, sur la libido, sur le désir, etc... Eh bien, en ce sens que l'objet qui viendra de cette mère comme puissance réelle, il ne vaudra pas tellement pour ce qu'il est - l'objet ne vaudra pas pour sa substance ou pour ses qualités mais il vaudra comme don de la mère, indépendamment de ses qualités. Lacan accentue

vraiment ce concept du don. L'objet vaudra comme signe de l'amour de la mère. C'est là que s'introduit, pour la première fois, la fonction de l'amour, qui traduit le déplacement de l'objet du réel au symbolique.

Au premier étage de la fiction, quand on prend la frustration dans son sens simple, ce que veut l'enfant c'est le sein, parce qu'il a faim. Il faut donc le nourrir. Il appète une satisfaction réelle, précise et substantielle. Mais au temps II où nous sommes, ce qu'il désire, ce n'est pas la substance réelle dont il s'agit. Ce qu'il désire, c'est qu'on le lui donne, qu'on lui donne l'objet, et qu'on le lui donne comme signe de l'amour, comme signe qu'on s'occupe de lui. Ce qui est essentiel dans cette fiction, c'est que ce qui apparaît comme la satisfaction essentielle, à cet étage développé de la fiction, ce n'est pas la jouissance de l'objet réel, c'est la satisfaction de l'amour. Il y a une exigence propre de l'amour chez le petit d'homme, qui n'est pas l'exigence d'un objet de besoin mais l'exigence du signe d'amour. Le symbolique, dans sa différence d'avec le réel et l'imaginaire, c'est l'amour. C'est l'amour parce que l'amour ne désire rien de réel. Il désire un objet comme signifiant de l'amour.

Cette exigence-là - cette exigence que Lacan déduit de cette construction dialectique qui est une fiction pour faire comprendre -, cette exigence de l'amour et du signe d'amour peut se conserver dans son intensité toute une vie. Et Freud a accentué spécialement la fonction de l'amour et du signe de l'amour dans la sexualité féminine, jusqu'à dire que l'expérience de la castration la plus vive pour une femme est celle du refus du don de l'amour. D'où les exigences dont sont accablés les représentants de la partie mâle de l'espèce - exigences de fournir quoi? Sans doute un certain nombre de réalités substantielles, mais surtout de fournir les signes de l'amour. Fournir le substantiel sans fournir le signe de l'amour, n'est pas forcément pardonné. On peut même dire que le plus précieux, c'est cette satisfaction symbolique que Lacan appelle l'amour, et qui n'est la jouissance d'aucun objet réel.

Ça ne veut pas dire qu'il y ait à nier la satisfaction réelle, celle du besoin. Lacan fait allusion, ici et là, à la réplétion de l'enfant, à sa satisfaction évidente dans, par exemple, son endormissement épanoui après avoir été nourri. Il ne va pas à nier les évidences, il ne va pas jusque-là. Mais même lorsqu'il y a satisfaction réelle du besoin - et c'est la note que Lacan fait en passant -, elle ne vaut encore que comme substitut de la satisfaction symbolique. On se rejette sur la jouissance, faute de l'amour. Ça s'observe, à l'occasion, dans ce comblement du manque par la dévoration, par ce qu'on appelle la boulimie comme répondant à la frustration de la satisfaction symbolique. De telle sorte que, dans ce *Séminaire*, la jouissance de l'objet réel apparaît comme un substitut de

l'amour. Le manque d'amour se compense par une satisfaction réelle et, d'une certaine façon, ce qu'on appelle une satisfaction réelle, c'est toujours un pis-aller, un expédient.

La valeur donc de ce chapitre IV - et Lacan continue au long de ce *Séminaire* à élaborer ce concept de frustration - c'est que le désir dans le symbolique - désir dont il cherche le statut - n'est pas le désir de faire reconnaître son désir, mais que le désir dans le symbolique c'est l'amour. Sans doute, quand il aura à le définir dans la "Question préliminaire" des *Écrits*, il maintiendra, dans la définition de l'amour, cette duplication du désir, cette exponentiation du désir qu'il y a dans la formule "le désir de faire reconnaître son désir", et il dira que l'amour c'est le désir du désir. Mais ce qui explique, à mon sens, la place reconnue à l'amour dans ce *Séminaire*, c'est que c'est par ce concept nouveau de l'amour que Lacan arrive à situer le désir dans son statut symbolique. L'amour, à cet égard, c'est comme le désir de recevoir rien de réel, et même, allons jusque-là, l'amour c'est comme un désir de rien, comme un désir du rien. Et c'est pourquoi, dans le passage énigmatique que j'avais cité de son "Instance de la lettre", il peut écrire que "*le désir vise le manque qu'introduit le signifiant*". Le désir vise le manque qu'introduit le signifiant, sous les espèces de l'amour.

Lacan, ainsi, a métamorphosé le concept commun de la frustration. L'objet de la frustration, c'est moins l'objet réel que le don lui-même. En cela, la réalité de l'objet s'évanouit. Avec l'amour, on est sur un autre plan que celui du pur et simple désir naturel. La frustration, ce n'est pas la frustration d'un objet réel, c'est la frustration de l'amour. C'est ça l'essentiel de la frustration. De telle sorte aussi que, à partir de là, Lacan sera conduit à distinguer deux sortes de demandes - la demande pure et simple, celle de l'objet réel, et la demande d'amour, celle qui demande l'objet symbolique - et donc à poser que ce qui apparaît dans l'observation comme la demande d'un objet, c'est toujours relatif à celui qui donne. C'est à ne pas oublier. Ce n'est pas un tête-à-tête du sujet et de l'objet qui lui fait défaut. C'est toujours relatif à l'Autre qui donne,

de telle sorte que la demande de l'objet vise toujours un au-delà - un au-delà qui, dans cette fiction, est l'amour de la mère.

Ça a des conséquences aussi sur ce que Lacan peut nous découvrir ou articuler sur la connexion de l'amour et de la pulsion. La thèse générale qu'il développe dans ce *Séminaire*, c'est que quand le pulsionnel apparaît dans la cure analytique - la boulimie, l'anorexie, l'analité, etc. -, il tient toujours sa fonction du développement d'une relation symbolique. La boulimie, ça se réfère toujours, ça ne peut trouver sa place qu'en référence à la relation symbolique, et disons - pour faire court - qu'en rapport à la frustration d'amour. Dans la logique de la cure telle que Lacan la présente dans ce *Séminaire*, et même quand il nous expose, à partir de la littérature, des cas d'exhibitionnisme réactionnel dans la cure - le sujet tire cette conclusion momentanée qu'il faut absolument qu'il présente son organe au train international qui passe, il se trouve dans la situation de ne pas pouvoir s'empêcher de s'exhiber -, la cause qui est mise en valeur, c'est que le sujet, en fait, n'arrive pas à dire quelque chose, ne dispose pas du signifiant qu'il faudrait, ne dispose pas du symbole, et c'est cette défaillance du symbolique, cette défaillance de la relation symbolique qui le précipite dans le pulsionnel.

Nous avons là, à travers différents chapitres de ce *Séminaire IV*, une même structure qui est en jeu, et qui rend compte de ce qui paraît être, à certains moments, la prévalence du pulsionnel ou la prévalence de l'imaginaire par des défaillances internes au symbolique, et même par un écrasement du symbolique. C'est ainsi que toute l'analyse de la perversion par Lacan repose sur cette structure.

Par exemple, toute son analyse du fantasme "un enfant est battu" repose sur la notion qu'en définitive il y a un phénomène de réduction symbolique qui laisse émerger un reste désubjectivé qu'est ce fantasme dit masochiste. C'est, au fond, une structure qui est commune au fétiche et au souvenir-écran. Il y a toute une histoire symbolique, et puis ça s'arrête, le symbolique est écrasé, et il reste une image, un bout de quelque chose. C'est ainsi que Lacan peut dire que l'imaginaire est prévalent dans la perversion. Mais cet imaginaire n'est prévalent qu'en tant que, derrière, il y a toute une organisation symbolique comme écrasée. L'image est sans doute le moule de la perversion mais c'est l'image en tant que reste de l'écrasement du symbolique, et c'est pourquoi cette image semble avoir un statut de réel comme ce qui résiste au symbolique.

L'analyse détaillée que Lacan peut donner du cas de la jeune homosexuelle, il la fait en tordant son schéma L, celui qui repose sur le croisement de l'imaginaire et du symbolique. Il le tord parce que, visiblement, il n'arrive plus à situer sur ce schéma toutes

les relations qu'il voudrait situer. Il le détraque sous nos yeux. C'est très amusant de suivre comment, finalement, il se sert de cette forme et puis comment l'imaginaire et le symbolique se promènent à des endroits qui n'étaient absolument pas prévus. On peut suivre dans le détail la mécanique de l'affaire, mais ce que Lacan veut montrer à travers ce schématisme, c'est aussi comment la position finale de la jeune homosexuelle, où elle se dévoue à la dame sous les yeux du père, repose sur une projection du symbolique dans la relation imaginaire. Toutes ces différentes inversions, tous ces chiasmes que Lacan nous présente, finalement traduisent, dans le résultat final de la conduite de ce sujet qui paraît perverse, toute une organisation symbolique sur le plan imaginaire, une organisation symbolique en quelque sorte réduite, écrasée et déplacée.

Il y avait certainement une nécessité à ce que le cas de la jeune homosexuelle soit examiné cette année-là, précisément parce qu'il met en valeur la fonction de l'amour. L'homosexualité féminine met au centre la fonction de l'amour. Et cet amour étant en connexion avec le rien, on peut dire que Lacan, curieusement, y accroche le fétichisme. C'est un paradoxe. En un sens, le fétiche est ce qui permet d'échapper à la complexité intersubjective de la relation amoureuse. On n'a jamais vu une chaussure se plaindre de ne pas avoir de signes d'amour. On peut donc dire qu'il n'y a rien de plus loin de la problématique de l'amour que le fétichisme. Eh bien, le paradoxe de ce *Séminaire*, c'est au contraire de montrer le lien.

Après tout, dans tout fétichisme, il y a un amour par derrière, à l'occasion l'amour pour la mère, et l'amour, dans ce *Séminaire*, c'est la fonction qui introduit l'au-delà de l'objet réel. C'est pourquoi, l'amour introduisant l'au-delà de l'objet réel, c'est-à-dire introduisant le rien, il y a une connexion entre le phallus et l'amour, dans la mesure où le phallus est moins *phi* - ce qui fait défaut. Et ainsi, dans son chapitre VII, Lacan peut mettre en scène la connexion essentielle introduite par l'amour entre l'objet et le rien.

Cette connexion de l'objet et du rien se trouve exister par cette machine si simple qui s'appelle le voile. Le chapitre VII s'appelle "La fonction du voile" et, au fond, qu'est-ce que c'est que le voile? C'est une machine pour faire exister ce qu'il n'y a pas. Si vous allez voir, vous pouvez dire s'il y a ou s'il n'y a pas. Mais si vous voilez l'objet, peut-être qu'il y a derrière, ou peut-être qu'il y a pas. De telle sorte que le voile tel que Lacan le présente, ce voile essentiel à la clinique du masochisme, c'est ce qui transforme le rien visé par l'amour en quelque chose. C'est ce que Lacan apportera comme définition clinique du fétiche.

Là, nous avons déjà les bases de ce qui sera plus tard la doctrine de l'objet *a*. Ce que Lacan appellera l'objet *a*, c'est l'objet plus le rien - l'objet plus le rien qui est moins *phi*. C'est pourquoi rien de surprenant à ce que des années plus tard, dans son *Séminaire XX*, Lacan revienne à ce qui était déjà présent dans ce chapitre VII, à savoir que l'objet *a* est par excellence un semblant.

Bon, eh bien, je poursuivrai la semaine prochaine.