

<>

Séminaire VI - Le désir et son interprétation

version rue CB

[note](#)

1er juillet 1959

(p800-827)

(p800->) Nous arrivons à la fin de cette année que j'ai consacrée, à mes risques et périls tout autant qu'aux vôtres, à cette question du désir et de son interprétation.

Vous avez pu voir en effet que c'est sur la question de la place du désir dans l'économie de l'expérience analytique que je suis resté sans en bouger parce que je pense que c'est de là que doit partir toute interprétation particulière d'aucun désir.

Cela n'a pas été, cette place, facile à cerner. C'est pourquoi aujourd'hui je voudrais simplement, en un mot de conclusion, vous indiquer les grands termes, les points cardinaux par rapport auxquels se situe ce que nous sommes arrivés cette année, j'espère, à vous faire sentir de l'importance de la précision à donner à cette fonction du désir comme tel.

Vous le savez, la moindre expérience que vous pouvez avoir des travaux analytiques modernes, et spécialement de ce qui est constitué par exemple par une observation d'analyse, vous montrera comme trait constant - je parle d'une observation quelconque qu'on se plaît à communiquer - au moment analytique que nous vivons, et qui commence déjà il y a une vingtaine d'années - ce sont des cas qu'on appelle par rapport aux névroses typiques de l'ancienne littérature, des caractères névrotiques, des cas limites quant à la névrose. Qu'est-ce que nous rencontrons dans le mode d'abord du sujet ?

J'en ai lu un certain nombre ces derniers temps, histoire de faire le point, où en est la cogitation analytique concernant ce qui fait l'essentiel du progrès impliqué par l'expérience. Eh bien en gros, on peut dire qu'avec une surprenante constance, l'état actuel des choses - c'est-à-dire au moment d'analyse où nous sommes - (p801->) est dominé de quelque côté qu'elle prenne ses mots d'ordre, par la relation d'objet. Elle converge vers la relation d'objet.

Ce qui, sous cette rubrique, se rattache à l'expérience kleinienne se

présente, après tout, plus comme un symptôme que comme un centre de diffusion . Jje veux dire une zone où a été particulièrement approfondi tout ce qui s'y rapporte. Mais foncièrement l'un quelconque des autres centres d'organisation de la pensée analytique qui structurent la recherche n'en est pas tellement foncièrement éloigné. Car la relation d'objet vient à dominer toute la conception que nous nous faisons du progrès de l'analyse.

Ce n'est pas là une observation qui soit des moins frappantes de celles qui s'offrent à nous en cette occasion. Néanmoins dans le concret d'une observation rapportée aux fins d'illustration d'une structure quelconque auquel se situe le champ de notre objet nosologique, l'analyse paraît se poursuivre pendant un certain temps sur une ligne de ce que l'on pourrait appeler de normativisation moralisante.

Je ne dis pas que c'est dans ce sens que se passent directement les interventions de l'analyste . C'est selon le cas . Mais c'est dans cette perspective que l'analyste lui-même prend ses repères. La façon même dont il articule les particularités de la position du sujet par rapport à ce qui l'entoure, à cet objet, seront toujours ceux d'une appréciation de cette appréhension de l'objet par le sujet qu'il a en analyse . Et les déficiences de cette appréhension de l'objet en fonction d'une normale supposée de cette approche de l'autre comme tel, où en somme, il nous sera montré que l'esprit de l'analyste s'arrête essentiellement sur les dégradations de (p802->) cette dimension de l'autre qui en somme est repéré comme étant à tout instant méconnu, oublié, déchu dans le sujet de sa propre condition de sujet autonome indépendant de l'autre pur, de l'autre absolu. C'est tout .

C'est un repérage qui en vaut un autre ; pour ce qui y est pris essentiellement, qui est d'accorder dans toute vie plénière [ne plus nier] cette appréciation de l'autre dans son autonomie, son relief.

Ce qui est frappant ce n'est pas tellement cela pourtant avec tous les présupposés culturels que cela implique. C'est un ralliement implicite à ce qu'on peut appeler un système de valeurs qui pour être implicite n'en est pas moins là présent. Ce qui est frappant c'est si l'on peut dire, la précipitation d'un certain tournant qui est qu'après avoir avec le sujet longuement élaboré les insuffisances de son appréhension affective quant à l'autre, nous voyons en général, soit que cela traduise directement je ne sais quel tournant de l'analyse concrète, soit simplement que ce soit par une sorte de hâte à résumer ce qui paraît à l'analyste les derniers termes de l'expérience, nous voyons toute une articulation essentiellement moralisante de l'observation tomber en quelque sorte brusquement à une sorte d'étage inférieur, et trouver ce dernier terme de référence dans une série d'identifications extrêmement primitives, celles qui, de quelque façon qu'on les intitule se rapprochent toujours plus ou moins de cette notion des bons et des mauvais objets, internes, introjectés, internalisés ou externes, externalisés, projetés.

(p803->) Il y a toujours quelque penchant kleinien dans cette référence aux expériences d'identification primordiale. Et le fait que ce soit masqué dans d'autres occasions par la mise en valeur des derniers ressorts auxquels sont attribuées les fixations, qu'on les appelle à cette occasion dans des termes plus anciens, dans des termes de référence instinctuelle, dans des rapports par exemple à un sadisme oral comme ayant profondément infléchi la relation oedipienne, et que le sujet motive en dernier ressort cet accident du drame Sdipien, l'identification oedipienne, c'est toujours à quelque chose du même ordre qu'il s'agit de se référer au dernier terme. C'est à savoir ces identifications dernières où nous rapportons en somme tout le développement du drame subjectif, que ce soit dans la névrose, voire dans les perversions ; c'est à savoir ces identifications qui laissent dans une ambiguïté profonde la notion même de la subjectivité.

Le sujet y apparaît essentiellement comme identification à ce qu'il peut considérer comme étant de lui-même, plus ou moins, et la thérapeutique se présente comme un réarrangement de ces identifications au cours d'une expérience [.] qui prend son principe dans une référence à la réalité, dans ce que le sujet a en somme à accepter ou à refuser de lui-même, dans quelque chose qui dès lors prend un aspect qui peut sembler être extrêmement hasardeux pour ce qu'en fin de compte cette référence à la réalité n'est rien d'autre qu'une réalité. Et la réalité supposée par l'analyste (p804->) en fin de compte, qui revient sous une forme encore plus implicite cette fois, encore plus masquée cette fois, peut être tout à fait scabreuse, [et] surtout impliquer une normativité idéale qui est à proprement parler celle des idéaux de l'analyste comme étant la mesure dernière à quoi est sollicité de se rallier la conclusion du sujet qui est une conclusion identificatoire .

Je suis en fin de compte ce que je reconnais être en moi, le bon et le bien, j'aspire à me conformer à une normativité idéale qui pour cachée, pour implicite qu'elle soit est quand même celle qu'après tant de détours je reconnais pour m'être désignée.

Par une subtile, plus subtile qu'une autre, mais en fin de compte non différente, action suggestive, se trouve être ici dans ce rapport, l'action, l'interaction analysée . .

Ce que je m'efforce d'indiquer ici dans ce discours que j'ai poursuivi devant vous cette année, c'est en quoi cette expérience, pour s'être ainsi organisée par une sorte de glissement progressif à partir de l'indication freudienne primordiale, est une expérience qui recèle en elle de façon de plus en plus masquée la question qui je crois est la question essentielle sans laquelle il n'y a pas de juste appréciation de notre action analytique, et qui est celle de la place du désir.

Le désir, tel que nous l'articulons, a cet effet de ramener au premier

plan de notre intérêt, d'une façon elle non ambiguë, mais vraiment cruciale, la notion de ce à quoi nous avons affaire qui est d'une subjectivité. Le désir est-il ou non subjectivité ?

(p805->) Cette question n'a pas attendu l'analyse pour être posée. Elle est là depuis toujours, depuis l'origine de ce qu'on peut appeler l'expérience morale. Le désir est à la fois subjectivité, il est ce qui est au cSur même de notre subjectivité, ce qui est le plus essentiellement sujet, il est en même temps quelque chose qui est aussi le plus contraire, qui s'y oppose comme une résistance, comme un paradoxe, comme un noyau rejeté, comme un noyau réfutable. C'est à partir de là - j'y ai insisté plusieurs fois - que toute l'expérience éthique s'est développée dans une perspective au terme de laquelle nous avons la formule énigmatique de Spinoza que Le désir, cupiditas, est l'essence même de l'homme (SPINOZA, Op. cit) .

Enigmatique pour autant que sa formule laisse ouverte ceci : si ce qu'il définit est bien 1) ce que nous désirons, 2) ou ce qui est désirable, il laisse ouverte la question de savoir 3) si cela ou non se confond. Même dans l'analyse, la distance entre ce qui est désiré et ce qui est désirable est pleinement ouverte. C'est à partir de là que l'expérience analytique s'instaure et s'articule. Le désir n'est pas simplement exilé, repoussé au niveau de l'action et du principe de notre servitude ; ce qu'il est jusque-là ? Il est interrogé comme étant la clef même, ou le ressort en nous, de toute une série d'actions et de comportements qui sont compris comme représentant le plus profond de notre vérité. Et c'est là le point maximum, le point d'acmé d'où à chaque instant l'expérience tend à redescendre.

(p806->) Est-ce à dire, comme on a pu le croire pendant longtemps, que ce désir dont il s'agit est pur et simple recours à un jaillissement vital ? Il est bien clair qu'il n'en est rien puisque dès le premier épellement de notre expérience, ce que nous voyons, c'est qu'à mesure même que nous approfondissons ce désir nous le voyons moins se confondre avec cet élan pur et simple. Il se décompose, il se désarticule en quelque chose qui se présente comme toujours plus distant d'un rapport harmonique. Nul désir ne nous apparaît dans la remontée régressive que constitue l'expérience analytique ; plus il nous apparaît comme un élément problématique, dispersé, polymorphe, contradictoire et, pour tout dire, bien loin de toute coaptation orientée.

C'est donc à cette expérience du désir qu'il s'agit de nous référer comme à quelque chose que nous ne saurions quitter sans l'approfondir, au point que nous ne puissions donner quelque chose qui nous fixe sur son sens, qui nous évite de nous détourner de ce qu'il y a là d'absolument original, d'absolument irréductible. Tout bien sûr, dans la façon dont je l'ai dit, s'articule, l'expérience analytique, est fait, ce sens du désir, pour nous le voiler.

Ce dégagement des voies vers l'objet dans l'expérience de transfert nous montre en quelque sorte que le négatif de ce dont il s'agit, l'expérience de transfert, si nous la définissons comme une expérience de répétition obtenue par une régression elle-même dépendante d'une frustration, laisse de côté le rapport fondamental (p807->) de cette frustration à la demande. Il n'y en a pourtant pas d'autre dans l'analyse. Et seule cette façon d'articuler les termes nous permettra de voir que la demande régresse parce que la demande élaborée, telle qu'elle se présente, dans l'analyse, reste sans réponse.

Mais d'ores et déjà une analyse, par une voie détournée, s'engage dans la réponse pour guider l'analysé vers l'objet d'où il sort . De toutes sortes d'incroyables idées dont un des exemples que j'ai eu à critiquer bien des fois est constitué par ce réglage de la distance dont j'ai parlé parce que peut-être il joue plus un rôle ici dans le contexte français, ce réglage de la distance de l'objet, qui si je puis dire, à soi tout seul montre assez dans quelle sorte d'impasse contradictoire s'engage, dans une certaine voie, l'analyse quand elle se centre étroitement sur la relation d'objet, pour autant qu'assurément tout rapport quel qu'il soit, de quelque façon que nous devions en supposer la normale, semble bien présupposer le maintien, quoi qu'on en dise, d'une certaine distance, et qu'à vrai dire nous pouvons reconnaître là une espèce d'application courte, et à la vérité prise à contre sens de quelques considérations sur la relation du stade du miroir, sur le rapport narcissique en tant que tel, qui ont constitué chez des auteurs qui ont mis au premier plan la référence de l'action analytique, qui leur a servi de bagage théorique à une époque où ils n'ont pas pu en situer la place dans des références plus larges . . . En fait toute espèce de référence de l'expérience analytique a quelque chose qui, au dernier terme (p808->) s'appuierait sur la prétendue réalité, de l'expérience analytique prise comme mesure, comme étalon de ce qu'il s'agit de réduire dans la relation transférentielle; tout ce qui aussi mettra dans la place complémentaire de cette action de réduction analytique une plus ou moins poussée, plus ou moins analysée, plus ou moins critiquée, distorsion du moi avec la notion de cette [*distance* ?] .

En référence à cette distorsion du moi, en référence à ce qui subsiste dans ce moi de possible allié de la réduction de l'analyse à une réalité, tout ce qui s'organise dans ces termes ne fait que restaurer cette séparation du médecin et du malade sur quoi est fondée toute une nosographie classique, ce qui en soi n'est nullement une objection, mais aussi l'inopérance d'une thérapeutique subjective qui est celle de la psychothérapie pré-analytique se livrant si l'on peut dire à la norme omnipotente du jugement du médecin ce dont il s'agit dans l'expérience du patient, faisant du rapport du médecin au patient ceci : à savoir la soumettant à une structuration subjective qui est celle d'un semblable assurément, mais d'un semblable engagé dans l'erreur, avec tout ce que ceci comporte de distance précisément, et de méconnaissance impossible à réduire.

Ce que l'analyse instaure est une structuration intersubjective qui se distingue strictement de la précédente en ceci que quelque qu'éloigné que puisse être le sujet, patient, de nos normes - et ceci jusqu'aux limites de la psychose, de la folie, nous le supposons non pas comme ce semblable auquel nous sommes liés par des liens de charité, de respect de notre image.

(p809->) Sans doute est-ce là une relation qui a son fondement quant à ce quelque chose qui constitue un progrès, assurément, qui a constitué un progrès et un progrès historique dans la façon de se comporter vis-à-vis du malade mental. Mais le pas qui ressort, décisif, instauré par l'analyse, est ce que nous le considérons essentiellement de sa nature, dans son rapport avec lui, comme un sujet parlant, c'est-à-dire comme tel pris alors exactement comme nous quelle que soit sa position dans les conséquences et les risques d'un rapport à la (*psychose ? / l'aphanisis ?*] .

Ceci suffit à changer du tout au tout nos rapports à ce sujet, passif dans l'analyse . Car à partir de ceci, le désir se situe au-delà du sentiment d'une poussée obscure et radicale comme telle, car si nous considérons cette poussée, la pulsion, le cri, cette poussée pour nous ne vaut, n'existe, n'est définie, n'est articulée par Freud que comme prise dans une séquence temporelle d'une nature spéciale, cette séquence que nous appelons la chaîne signifiante et dont les propriétés, les incidences sur tout ce à quoi nous avons affaire comme poussée, comme pulsion, est que cette poussée elle l'a déconnecte essentiellement de tout ce qui la définit, et la situe comme vitale ; elle la rend essentiellement séparable de tout ce qui l'assure dans sa consistance vivante.

Elle rend possible, comme l'article dès le départ la théorie freudienne, que la poussée soit séparée de sa source même, de son objet, de sa tendance si l'on peut dire. Elle-même elle est séparée d'elle-même puisqu'elle elle est essentiellement reconnaissable dans cette tendance même qu'elle est sous une forme inverse.

(p810->) Elle est primitivement, primordialement décomposable, décomposée pour tout dire en une décomposition signifiante.

Le désir n'est pas cette séquence, il est un repérage du sujet par rapport à cette séquence où il se reflète dans la dimension du désir de l'autre (*l'Autre*) . Prenons un exemple . Prenons-le sous la forme la plus primitive de ce qui nous est offert par l'expérience analytique, le rapport du sujet avec le nouveau venu dans la constellation familiale ; ce que nous appelons une agression dans cette occasion n'est pas une agression, c'est un souhait de mort, c'est-à-dire, si inconscient que nous le supposons, c'est quelque chose qui s'articule : " qu'il meure" .

Et c'est quelque chose qui ne se conçoit que dans le registre de l'articulation, c'est-à-dire là où les signifiants existent. C'est pour autant

que c'est en termes signifiants, si primitifs que nous les supposons, de l'agression vis-à-vis du semblable rival que l'agression du semblable rival s'articule. [*Chez les animaux*] le petit semblable se livre à des agressions, et mordille, les pousse, voire les rejette hors de l'enceinte où ils peuvent accéder à leur nourriture.

Le passage de la rivalité primitive dans l'inconscient est lié au fait que quelque chose de si rudimentaire que nous le supposons s'articule qui n'est pas essentiellement différent de par sa nature de l'articulation parlée : " qu'il meure " . Et c'est pour cela que ce " qu'il meure " veut rester par en dessous du " qu'il est beau " ou du " je l'aime " qui est l'autre discours qui se superpose au précédent.

(p811->) C'est dans l'intervalle de ces deux discours que se situe ce à quoi nous avons affaire comme désir, c'est dans l'intervalle que se constitue, si vous voulez, ce que la dialectique kleinienne a articulé comme étant le mauvais objet, et dont nous voyons comment peuvent venir converger la pulsion rejetée d'une part, de l'objet introjecté dans une ambiguïté pareille.

Néanmoins c'est de la façon dont se structure ce rapport dans l'intervalle, cette fonction imaginaire en tant qu'elle est appendue, qu'elle attient aux deux chaînes de discours, la chaîne refoulée et la chaîne patente patente (*manifeste*) , c'est ici que nous sommes appelés essentiellement à préciser ce qu'il convient de soulever dans l'articulation pour savoir à quel niveau se situe le désir.

Le désir, vous avez pu à telle ou telle occasion penser, suggérer, que j'en donne ici une conception phallogocentrique. Bien sûr il est tout à fait évident que le phallus y joue un rôle absolument essentiel, mais comment véritablement comprendre cette fonction du phallus si ce n'est à l'intérieur des repères ontologiques qui sont ceux qu'ici nous essayons d'introduire .

Le phallus, comment concevoir l'usage qu'en fait Mme Mélanie Klein ? Je veux dire au niveau le plus premier, le plus archaïque de l'expérience de l'enfant . C'est à savoir au moment où l'enfant pris dans telles ou telles difficultés du développement qui peuvent être à l'occasion sévères . Au premier tournant Mme Mélanie Klein lui interprétera ce petit jouet qu'il manipule et qu'il va faire (p812->) toucher tel autre élément de la partie du jeu avec lequel l'expérience s'instaure, en lui disant ceci est le pénis de papa.

Il est de fait que n'importe qui ne peut pas (ne pas) rester, au moins s'il vient du dehors, dans une telle expérience, quelque peu interloqué par la hardiesse parfaitement brutale de l'intervention. Mais plus encore par le fait qu'en fin de compte cela prend . Je veux dire que le sujet qui peut dans certains cas sûrement résister - mais s'il résiste, c'est bien assurément comme Mélanie Klein n'en doute pas elle-même que quelque chose

est là en jeu dont il n'y a nullement lieu de désespérer quant à la compréhension future - et Dieu sait si elle se permet à l'occasion, (on m'a rapporté des expériences, toutes vues du dehors, mais rapportées d'une façon très fidèle) d'insister . Il est clair que le symbole phallique entre dans le jeu à cette période ultra-précoce comme si le sujet n'attendait que cela.

Que Mme Mélanie à l'occasion justifie ce phallus comme étant le modèle d'un simple [*mamelon*] plus maniable et plus commode, nous pouvons voir là comme une singulière pétition de principe.

Ce qui dans notre registre, dans notre vocabulaire reste, et justifie une pareille intervention, ne peut s'exprimer qu'en ces termes : c'est que le sujet n'accepte, en tout cas c'est manifeste, cet objet dont il n'a dans la plupart des cas que l'expérience la plus indirecte, que comme signifiant : et que c'est comme signifiant que l'incidence de ce phallus se justifie de la façon la plus claire. Si le sujet le prend pour tel à l'âge (p813->) où il est, peut-être la question reste indiscernable. Mais assurément si Mélanie Klein le prend, cet objet, qu'elle le sache ou qu'elle ne le sache pas, c'est parce qu'elle n'en a pas de meilleur comme signifiant du désir en tant qu'il est désir du désir de l'autre (*l'Autre*).

S'il y a quelque chose que le phallus signifie - je veux dire lui dans la position du signifiant - c'est justement cela : c'est le désir du désir de l'autre (*l'Autre*). Et c'est pour cela qu'il va prendre sa place privilégiée au niveau de l'objet.

Mais je crois que bien loin de nous en tenir à cette position phallogocentrique, comme ceux-ci s'expriment ceux qui s'en tiennent à l'apparence de ce que je suis en train d'articuler, ceci nous permet de voir où est le véritable problème. Le véritable problème est celui-ci : c'est que l'objet auquel nous avons affaire depuis l'origine, concernant le désir, loin d'être à aucun degré cet objet préformé, cet objet de la satisfaction instinctuelle, cet objet destiné à satisfaire dans je ne sais quelle préformation vitale le sujet comme son complément instinctuel, l'objet du désir n'est absolument pas distinct de ceci : il est le signifiant du désir du désir.

L'objet comme tel, l'objet a, si vous voulez, du graphe, c'est comme tel le désir de l'autre (*l'Autre*) en tant dirais-je qu'il parvient - si le mot a un sens - à la connaissance d'un sujet inconscient . C'est-à-dire qu'il est, bien sûr, par rapport à ce sujet, dans la position contradictoire : la connaissance d'un sujet inconscient . Ce qui n'est point impensable mais c'est quelque chose d'ouvert.

(p814->) Ceci veut dire que, s'il parvient à quelque chose du sujet inconscient, il y parvient en tant qu'il est vu de le reconnaître, qu'il est signifiant de sa reconnaissance. Et c'est cela que cela veut dire . C'est que le désir n'a pas d'autre objet que le signifiant de sa reconnaissance. Le

caractère de l'objet en tant qu'il est l'objet du désir, nous devons donc aller le chercher là où l'expérience humaine nous le désigne, nous l'indique sous sa forme la plus paradoxale, j'ai nommé ce que nous appelons communément le fétiche, ce quelque chose qui est toujours plus ou moins implicite dans tout ce qui fait communément les objets d'échanges interhumains mais là sans doute masqué par le caractère régulier, ou régularisé de ces échanges.

On a parlé du côté fétiche de la marchandise, et après tout il n'y a pas là quelque chose qui soit simplement un fait d'homophonie, je veux dire d'homophonie (?) . Il y a bien une communauté de sens dans l'emploi du mot fétiche, mais pour nous ce qui doit mettre au premier plan l'accent que nous devons conserver concernant l'objet du désir, c'est ce quelque chose qui le définit d'abord et avant tout comme étant emprunté au matériel signifiant.

" J'ai vu le Diable l'autre nuit, dit quelque part Paul-Jean Toulet, et dessous sa pelure il dépassait ses deux . . . (" . . . Il n'est pas aisé de conclure s'il faut dire : elle, ou : lui " , in Les Contrerimes, Paris 1921, Gallimard-Poésie, p. 62. ") .

Cela se termine par " ils ne tombent pas tous d'une fois les fruits de la Science " . Eh bien qu'ils ne tombent pas tous aussi pour nous à cette occasion, et que nous nous apercevions que ce qui importe n'est pas tellement ces fruits cachés que le mirage présente au désir, que précisément la pelure, le fétiche se caractérise en ceci qu'il est la pelure, le bord, la frange, la fanfre-(p815->)luce, la chose qui cache, la chose qui tient précisément en ceci que rien n'est plus désigné pour la fonction de signifiant de ce dont il s'agit, à savoir du désir de l'autre (*l'Autre*). C'est-à-dire ce à quoi a affaire l'enfant primitivement, dans son rapport au sujet de la demande, c'est à savoir ce qu'il est en dehors de la demande ce désir de la mère que comme tel il ne peut déchiffrer, sinon dans la façon la plus virtuelle à travers ce signifiant que nous analystes, quoique nous fassions dans notre discours nous rapporterons à cette commune mesure, à ce point central de la partie signifiante qu'est à l'occasion le phallus car il n'est rien d'autre que ce signifiant du désir du désir.

Le désir n'a pas d'autre objet que le signifiant de sa reconnaissance. Et c'est dans ce sens qu'il nous permet de concevoir ce qui se passe, ce dont nous sommes nous-mêmes les dupes quand nous nous apercevons que dans ce rapport sujet-objet, au niveau du désir, le sujet est passé de l'autre côté. Il est passé au niveau du a, pour autant justement qu'à ce dernier terme, il n'est plus lui-même que le signifiant de cette reconnaissance, il n'est plus que le signifiant du désir du désir.

Mais justement ce qu'il importe de maintenir c'est l'opposition à partir de laquelle cet échange s'opère, à savoir le groupement § en face de a d'un

sujet sans aucun doute imaginaire, mais au sens le plus radical, en ce sens qu'il est le pur sujet de la déconnexion, de la coupure parlée, en tant que la coupure est la scansion essentielle où s'édifie la parole. Le groupement dis-je de ce sujet avec un signifiant qui est quoi ? Qui n'est rien d'autre que le signifiant de l'être à quoi est confronté le sujet en tant que (p816->) cet être est lui-même marqué par le signifiant.

C'est-à-dire que le a, l'objet du désir, dans sa nature est un résidu, est un reste. Il est le résidu que laisse l'être auquel le sujet parlant est confronté comme tel à toute demande possible. Et c'est par là que l'objet rejoint le réel. C'est par là qu'il y participe. Je dis le réel, et non pas la réalité, car la réalité est constituée par tous licols que le symbolisme humain, de façon plus ou moins perspicace, passe au (*cou*) du réel en tant qu'il en fait les objets de son expérience.

Remarquons, le propre des objets de l'expérience, c'est précisément de laisser de quelque côté, comme dirait M. de la Palisse, tout ce qui dans l'objet y échappe. C'est pour cela que contrairement à ce qu'on croit, l'expérience - la prétendue expérience - est à double tranchant. C'est à savoir que quand vous vous fixez sur l'expérience pour résoudre une situation historique par exemple, les chances sont tout aussi grandes d'erreur et de faute grave que du contraire, pour la très simple raison que par définition, si vous vous fixez sur l'expérience, c'est justement par là que vous méconnaissiez l'élément nouveau qu'il y a dans la situation.

L'objet dont il s'agit, pour autant qu'il rejoint le réel, y participe en ceci que le réel s'y présente justement comme ce qui résiste à la demande, ce que j'appellerai l'inexorable.

L'objet du désir est l'inexorable comme tel, et si il rejoint le réel, ce réel auquel j'ai fait allusion au moment où nous faisons l'analyse de Schreber, c'est sous cette forme du réel qu'il incarne le mieux cet inexorable, cette forme du réel qui se présente en ceci qu'il revient toujours à la même place. (p817->) Et c'est pour cela que nous en avons vu le prototype dans les astres curieusement.

Comment expliquerait-on autrement la présence à l'origine de l'expérience culturelle de cet intérêt pour l'objet vraiment le moins intéressant qui existe pour quoi que ce soit de vital, c'est à savoir les étoiles . La culture et la position du sujet comme tel dans le domaine du désir, pour autant que ce désir s'instaure, s'instituent foncièrement dans la structure symbolique comme telle. Ceci s'explique par ceci que de toute la réalité, c'est le plus purement réel qui soit à partir d'une seule condition, c'est que le berger dans sa solitude, celui qui le premier commence à observer ceci qui n'a là d'autre intérêt que d'être repéré comme revenant toujours à la même place, il le repère par rapport à ce avec quoi il s'institue radicalement comme objet, par rapport à une forme aussi

primitive que vous pouvez la supposer de fente qui permette de le repérer quand il revient à cette même place.

Voici donc où nous en arrivons : c'est à poser ceci que l'objet du désir est à définir foncièrement comme signifiant. Comme signifiant d'un rapport qui lui-même est un rapport en quelque sorte indéfiniment répercuté. Le désir, s'il est le désir du désir de l'autre (l'Autre), s'ouvre sur l'énigme de ce qu'est le désir de l'autre (l'Autre) comme tel. Le désir de l'autre (l'Autre) comme tel est articulé et structuré foncièrement dans le rapport du sujet à la parole, c'est-à-dire dans la déconnexion de tout ce qui est chez le sujet vitalement enraciné.

(p818->) Ce désir, c'est le point central, le point pivot de toute l'économie à laquelle nous avons affaire dans l'analyse. À ne pas en montrer la fonction, nous sommes amenés nécessairement à ne trouver de repères que dans ce qui est symbolisé effectivement sous le terme de réalité, réalité existante de contexte social. Et il semble dès lors que nous méconnaissions une autre dimension en tant pourtant qu'elle est introduite dans notre expérience, qu'elle est réintégrée dans l'expérience humaine, et spécialement par le freudisme comme quelque chose d'absolument essentiel.

Ici prennent leur valeur les faits sur lesquels je me suis maintes fois appuyé de ce à quoi aboutit dans l'analyse toute intervention qui tend à [*écraser*] l'expérience transférentielle par rapport à ce qu'on appelle cette réalité si " simple ", cette réalité actuelle de la séance analytique, comme si cette réalité n'était pas l'artifice même, à savoir la condition dans laquelle le plus normalement, et pour cause car c'est ce que nous en attendons, doivent se produire de la part du sujet tout ce que nous avons sans aucun doute à reprendre, mais certainement pas à réduire à aucune réalité qui soit immédiate. Et c'est pourquoi maintes fois j'ai insisté sous différentes formes sur le caractère commun de ce qui se produit chaque fois que les interventions de l'analyste, d'une façon trop insistante, voire trop brutale, prétendent prouver dans cette réactualisation d'une relation objectale considérée comme typique dans la réalité de l'analyse, ce qui se produit avec une constante dont je dois dire que si maintes observations en témoignent, il ne semble pas que les analystes en aient toujours fait l'identification.

(p819->) Quoi qu'il en soit, pour nous en tenir à quelque chose qui a fait l'objet ici de notre critique, la fameuse observation qui est dans le Bulletin des analystes belges auquel je me suis référé une fois, je m'y réfère à nouveau pour autant que j'y trouve un recoupement remarquable dans un des articles de Glover précisément qui est celui autour duquel lui-même essaie déjà de poser la fonction de la perversion en relation avec le système de la réalité du sujet (LEBOVICI R., op. cit) .

On ne peut qu'être frappé de ceci : c'est que si c'est pour autant que

l'analyste femme, j'ai visé la première observation puisque c'est elle qui en est l'auteur, à propos des phantasmes (*fantasmes*) du sujet, c'est-à-dire phantasmes (*fantasmes*) que le sujet élabore de coucher avec elle . Elle lui répond textuellement ceci : " vous vous faites peur d'une chose dont vous savez que cela n'arrivera jamais ". Tel est le style dans lequel se présente l'intervention analytique marquant à cette occasion quelque chose qu'il n'y a pas lieu de qualifier concernant les motivations personnelles de l'analyste dans cette occasion.

Sans aucun doute, elles sont justifiées pour lui par quelque chose pour l'analyste. Et l'analyste était une analyste qui a été contrôlée par quelqu'un qui est précisément quelqu'un auquel j'ai déjà fait allusion dans mon discours d'aujourd'hui, nommément concernant la thématique de la distance.

Il est clair que, quoi que ce soit que représente une telle intervention de panique par rapport à l'analyste (*l'analyse*) , on essaiera de la justifier dans une juste appréhension de (*la réalité*), à savoir (p820->) des rapports des objets en présence. Il est certain que le rapport est décisif et que c'est immédiatement après ce style d'intervention que se déclenche ce qui fait l'objet de la communication, à savoir ce rejet, cette espèce de surjet brutal chez le sujet - chez un sujet qui peut-être n'est pas très bien qualifié au point de vue diagnostic, qui nous a semblé assurément plus proche d'ébauches d'illusions paranoïdes que vraiment de ce qu'on [en] a fait, c'est à savoir d'une phobie . Ce sujet vient en effet absolument hanté par une honte d'être trop grand, et il y a là toute une série de thèmes proches de la dépersonnalisation auxquels on ne saurait donner trop d'importance.

Ce qui est certain c'est que c'est une néo-formation, c'est d'ailleurs l'objet de l'observation, ce n'est pas nous qui le disons, de voir ce sujet se livrer à ce qu'on appelle la perversion transitoire, c'est-à-dire se ruer vers le point géographique où il a trouvé les circonstances particulièrement favorables à l'observation à travers une fente des personnes, spécialement féminines, dans un cinéma, alors qu'elles sont en train de satisfaire leurs besoins urinaires.

Cet élément qui jusque-là n'avait tenu aucune place dans la symptomatologie, ne nous paraît intéressant que pour la raison qu'à la page 494 de l'International journal, vol 14, octobre 1933, article 4, *The relation of perversion formation to the development of reality-sense*, c'est-à-dire l'article de Glover sur les fonctions de la perversion, en présence d'un sujet très voisin du précédent - en ce sens que lui (p821->) Glover le diagnostique plutôt paranoïde, mais que nous le rattacherions nous inversement assez volontiers à une phobie, Glover, en raison d'interventions sans aucun doute analogues réalise, produit une mise en scène analogue d'une explosion perverse transitoire et occasionnelle.

Il n'y a pas une différence essentielle entre ces deux cas. Et ce sur quoi par exemple j'ai mis l'accent dans le discours sur la Fonction de la parole et le champ du langage (" Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse ", prononcé en 1953, publié dans La Psychanalyse, P.U.F., vol 1, 1956, repris dans Écrits. En fait, le commentaire de l'article de Kris, Ego psychology and interpretation in psychoanalytic therapy se trouve dans la " Réponse au commentaire de Jean Hyppolite ", Écrits, p. 393-398.) , c'est à savoir l'intervention d'Ernest Kris [*auprès d'un patient*], concernant sa crainte phobique du plagiat, qui explique qu'il n'est pas un plagiaire du tout, moyennant quoi l'autre se rue au-dehors et demande un plat de cervelles fraîches pour la plus grande joie de l'analyste qui y voit une réaction vraiment significative à son intervention, mais dont nous pouvons dire que, sous une forme atténuée, cela représente si l'on peut dire la réaction, la réforme de la dimension propre du sujet à chaque fois que l'intervention essaye de la réduire, de la collapser, de la comprimer dans une pure et simple réduction aux données qu'on appelle objectives, c'est-à-dire aux données cohérentes avec les préjugés de l'analyste.

Si vous me permettez de terminer sur quelque chose qui introduit la place dans laquelle nous, analystes, dans ce rapport au désir, nous devons nous situer, c'est quelque chose qui assurément ne peut aller, si nous ne nous faisons pas une certaine conception cohérente de ce qui est justement notre fonction par rapport aux normes sociales - ces normes sociales, s'il y a une expérience qui doit nous apprendre combien elles sont problématiques (p822->) combien elles doivent être interrogées, combien leur détermination se situe ailleurs que dans leur fonction d'adaptation, il semble que c'est celle de l'analyste.

Si dans cette expérience du sujet logique qui est la nôtre nous découvrons cette dimension toujours latente mais aussi toujours présente, qui se soutient sous toute relation intersubjective et qui se trouve dans un rapport donc d'interaction, d'échange avec tout ce qui de là se cristallise dans la structure sociale, nous devons arriver à peu près à la conception suivante.

C'est que nous appellerons quelque chose culture - je ne tiens pas à ce mot, j'y tiens même fort peu ; ce que je désigne par là, c'est certaines histoires du sujet dans son rapport au logos dont assurément l'instance a pu longtemps rester masquée au cours de l'histoire, dont il est difficile de ne pas voir à l'époque où nous vivons - c'est pour cela que le freudisme y existe - quelle béance, quelle distance il représente par rapport à une certaine inertie sociale.

Le rapport de ce qui passe entre la culture et la société nous pouvons provisoirement le définir comme quelque chose qui s'exprimerait assez bien dans un rapport d'entropie . Pour autant que quelque chose se produit, de ce qui passe de la culture dans la société, qui inclut toujours quelque

fonction de désagrégation, ce qui se présente dans la société comme culture, - autrement dit pour autant qu'il soit à divers titres rentré dans un certain nombre de conditions stables, elles aussi latentes, qui sont ce (p823->) qu'on peut appeler des conditions d'échanges à l'intérieur du troupeau, - est quelque chose qui instaure un mouvement, une dialectique, laissant ouverte la même béance à l'intérieur de laquelle nous essayons de situer la fonction du désir ; c'est en ce sens que nous pouvons qualifier ce qui se produit comme perversion comme étant le reflet, la protestation au niveau du sujet logique de ce que le sujet subit au niveau de l'identification, en tant que l'identification est le rapport qui ordonne, qui instaure les normes de la stabilisation sociale des différentes fonctions.

En ce sens nous ne pouvons pas ne pas faire le rapprochement qu'il y a entre toute structure semblable à celle de la perversion et ce que quelque part Freud, nommément dans l'article Névrose et psychose, articule de la façon suivante : (*Spaltung*) Il est possible au moi d'éviter la rupture d'aucun côté de ce qui se propose à ce moment-là alors à lui comme conflit, comme distension . " Il lui est possible pour autant qu'il laisse tomber toute revendication à sa propre unité, et éventuellement qu'il se schize, et se sépare. " . (Névrose et psychose, in Névrose, psychose et perversion, Paris, P.U.F. 1973, p. 286. " Il sera possible au moi d'éviter la rupture de tel ou tel côté en se déformant lui-même, en acceptant de faire amende de son unité, éventuellement même en se crevassant ou en se morcelant. ") C'est ainsi dit Freud dans un de ces aperçus qui sont ce par quoi toujours ses textes, au regard de ceux qui sont des textes plus communs de la littérature à laquelle nous avons affaire dans l'analyse, sont spécialement illuminants, " C'est ainsi que nous pouvons nous apercevoir de la parenté qu'il y a entre les perversions, ces perversions en tant qu'elles nous évitent une répression, de leur parenté qu'il y a avec tous les (citations en allemand) " (*Inkonsequenzen, Verschrobenheiten und Narheiten der Menschen*) .

Il vise de la façon la plus claire, précisément, tout ce qui dans le contexte social se présente comme paradoxe, inconséquence, (p824->) forme confusionnelle, et forme de folie, - le Narr c'est le fou, dans ce qui constitue le texte de la vie sociale la plus commune et la plus ordinaire. De sorte que nous pourrions dire que quelque chose s'instaure comme un circuit tournant entre ce que nous pourrions appeler conformisme, ou formes conformes socialement, activité dite culturelle - là l'expression devient excellente pour définir tout ce qui de la culture se monnaie et s'aliène dans la société - .

Ici, au niveau du sujet logique la perversion, pour autant qu'elle représente par une série de dégradés tout ce qui dans la conformisation se présente comme protestation dans la dimension à proprement parler du désir en tant qu'il est rapport du sujet à son être - c'est ici cette fameuse

sublimation dont nous commencerons peut-être à parler l'année prochaine, car à la vérité c'est bien là la notion la plus extrême, la plus justificatrice de tout ce que je suis en train d'essayer d'avancer devant vous, et qui est celle que Freud a apportée, à savoir cette sublimation.

Qu'est-ce que c'est en effet ? Qu'est-ce que peut être la sublimation ? Qu'est-ce qu'elle peut être si nous pouvons avec Freud la définir comme une activité sexuelle en tant qu'elle est déssexualisée ? Comment pouvons-nous même concevoir - car là il ne s'agit plus ni de source, ni de direction de la tendance, ni d'objet, il s'agit de la nature elle-même de ce qu'on appelle à cette occasion l'énergie intéressée. Il vous suffira je pense de lire l'article de Glover dans l'International Journal of Psycho-analysis où il essaye d'aborder avec les soucis critiques qui sont les siens, la notion de sublimation.

(p825->) Qu'est-ce que cette notion si nous ne pouvons pas la définir comme la forme même dans laquelle se coule le désir, puisque ce qu'on vous indique c'est justement qu'elle peut se vider de la pulsion sexuelle en tant que telle, ou plus exactement que la notion même de pulsion loin de se confondre avec la substance de la relation sexuelle, c'est cette forme même qu'elle est jeu du signifiant, que normalement elle ne peut se réduire à ce pur jeu du signifiant (que *fondamentalement elle peut se réduire à ce pur jeu du signifiant*) . Et c'est bien aussi comme telle que nous pouvons définir la sublimation. C'est ce quelque chose par quoi, comme je l'ai écrit quelque part, peuvent s'équivaloir le désir et la lettre ; si pour autant ici nous pouvons voir en un point aussi paradoxal que la perversion, c'est-à-dire sous sa forme la plus générale ce qui dans l'être humain résiste à toute normalisation, se produire ce discours, cette apparente élaboration à vide que nous appelons sublimation, qui est quelque chose qui dans sa nature, dans ses produits, est distinct de la valorisation sociale qui lui est donnée ultérieurement - ces difficultés qu'il y a à coller au terme de sublimation la notion de valeur sociale sont particulièrement bien mises en valeur dans cet article de Glover dont je vous parle . .

Sublimation comme telle, c'est-à-dire au niveau du sujet logique, et ce où se déroule, où s'instaure, où s'institue tout ce travail qui est à proprement parler le travail créateur dans l'ordre du logos. Et c'est de là que viennent plus ou moins s'insérer, plus ou moins au niveau social trouver sa place, ce qu'on appelle activités culturelles, et toutes les incidences et les risques qu'elle comporte, jusques et y compris le remaniement, voire (p826->) l'éclatement des conformismes antérieurement instaurés.

Et c'est dans le circuit fermé que constitueraient ces quatre termes que nous pourrions au moins provisoirement indiquer quelque chose qui doit pour nous laisser dans son plan propre, dans son plan animateur ce dont il s'agit concernant le désir. Ici nous débouchons sur le problème qui est le

même, sur lequel je vous ai laissés la dernière année à propos du Congrès de Royaumont . (" *La direction de la cure et les principes de son pouvoir* ", *Écrits*, p. 585.)

Ce désir du sujet, en tant que désir du désir, il ouvre sur la coupure, sur l'être pur, ici manifesté sous la forme de manque. Ce désir du désir de l'autre (l'Autre), c'est en fin de compte, auquel (à *quel*) désir qu'il va (*va-t-il*) s'affronter dans l'analyse, si ce n'est au désir de l'analyste ? C'est précisément ce pourquoi il est tellement nécessaire que nous maintenions devant nous cette dimension sur la fonction du désir. L'analyse n'est pas une simple reconstitution du passé, l'analyse n'est pas non plus une réduction à des normes préformées, l'analyse n'est pas un épos, l'analyse n'est pas un éthos, si je la comparais à quelque chose, c'est à un récit qui serait tel que le récit lui-même soit le lieu de la rencontre dont il s'agit dans le récit.

Le problème de l'analyse est justement celui-ci que le désir que le sujet a à rencontrer, qui est ce désir de l'autre (l'Autre), notre désir, ce désir qui n'est que bien trop présent dans ce que le sujet suppose que nous lui demandons, ce désir se trouve dans cette situation paradoxale que ce désir de l'autre (l'Autre) qu'est pour nous le désir du sujet, nous devons le guider non pas vers notre désir, mais vers un autre. Nous mûrissons le désir du sujet pour (p827->) un autre que nous, nous nous trouvons dans cette situation paradoxale d'être les entremetteurs, les accoucheurs, ceux qui président à l'avènement du désir.

Comment cette situation peut-elle être tenue ? Elle ne peut assurément être tenue que par le maintien d'un artifice qui est celui de toute la règle analytique. Mais le dernier ressort de cet artifice, est-ce qu'il n'y a pas quelque chose qui nous permette de saisir où peut se faire dans l'analyse cette ouverture sur la coupure qui est celle sans laquelle nous ne pouvons pas penser la situation du désir ?

Comme toujours, c'est assurément à la fois la vérité la plus triviale et la vérité la plus cachée . L'essentiel dans l'analyse de cette situation où nous nous trouvons être celui qui s'offre comme support à toutes les demandes, et qui ne répond à aucune ; est-ce que c'est seulement dans cette non-réponse qui est bien loin d'être une non-réponse absolue que se trouve le ressort de notre présence ? Est-ce que nous ne devons pas faire une part essentielle à ce qui se reproduit à la fin de chaque séance, mais à ce qui est immanent à toute la situation elle-même pour autant que notre désir doit se limiter à ce vide, à cette place que nous laissons au désir pour qu'il s'y situe, à la coupure ? À la coupure qui est sans doute le mode le plus efficace de l'intervention, et de l'interprétation analytique .

Et c'est pourquoi c'est une des choses sur laquelle nous devrions le plus insister, que cette coupure que nous faisons mécanique, que nous

faisons limitée à un temps préfabriqué, c'est tout à fait ailleurs non seulement que nous la mettons effective-(p828->)ment. C'est une des méthodes les plus efficaces de notre intervention, c'est aussi une de celles auxquelles nous devrions le plus nous appliquer. Mais dans cette coupure il y a quelque chose, cette même chose que nous avons appris à reconnaître sous la forme de cet objet phallique latent à tout rapport de demande comme signifiant du désir.

J'aimerais pour terminer notre leçon de cette année, et faire je ne sais quel rappel de ce qui inaugurerà nos leçons de l'année prochaine sous la forme d'une préleçon, conclure par une phrase que je vous proposerai en énigme, et dont on verra si vous êtes meilleurs dans le déchiffrage des contrepèteries que je ne l'ai constaté au cours d'expériences faites sur des gens (*légion*) de mes visiteurs. Un poète, Désiré Viardot dans une revue à Bruxelles, vers 51-52, sous le titre de Phantômas, a proposé cette petite énigme fermée - nous allons voir si un cri de l'assistance va nous montrer tout de suite la clé - : " La femme a dans la peau un grain de fantaisie " , ce grain de fantaisie qui est assurément ce dont il s'agit en fin de compte dans ce qui module et modèle, les rapports du sujet à celui à qui il demande - quel qu'il soit, et sans doute ce n'est pas rien qu'à l'horizon nous ayons trouvé le sujet qui contient tout, la mère universelle, et que nous puissions à l'occasion nous méprendre sur ce rapport du sujet au tour (*tout*) qui serait ce qui vous serait livré par les archétypes analytiques.

Mais c'est bien d'autre chose qu'il s'agit. C'est de l'ouverture, c'est de la béance sur ce quelque chose de radicalement nouveau qu'introduit toute coupure de la parole. Ici ce n'est pas seulement de la femme que nous avons à souhaiter ce grain de fantaisie ou ce grain de poésie, c'est de l'analyse elle-même.

FIN

note : bien que relu, si vous découvrez des erreurs manifestes dans ce séminaire, ou si vous souhaitez une précision sur le texte, je vous remercie par avance de m'adresser un [email](#). [Haut de Page](#)
[commentaire](#)