

# Leçons 11 à 15

## Du contre-transfert au désir de l'analyste

Mário Fleig

Bien que je n'aie pas participé au Séminaire d'Été traitant du Séminaire sur l'Angoisse de Lacan, j'ai accepté l'invitation de Leticia Fonseca à écrire sur ces leçons, à partir de l'étude que je développe autour de ce Séminaire avec un groupe de collègues de l'Association Psychanalytique de Porto Alegre (APPOA) depuis quelques années.

Dans une première approche, nous voyons que ces cinq leçons se développent autour du passage du concept de contre-transfert au problème du désir de l'analyste. Et cela se produit à partir de la discussion des articles de Barbara Low, *Les compensations psychologiques de l'analyste* (1935) ; de Margaret Little, *Le contre-transfert et la réponse qu'y apporte le patient* (1951), *R - La réponse totale de l'analyste aux besoins du patient* (1956) ; de Lucy Tower, *Contre-transfert* (1956) et de Thomas Szasz, *De la théorie du traitement psychanalytique* (1957).

Lors de la leçon 11, Lacan n'est pas présent et il charge Granoff et Perrier de commencer la présentation de ces articles ; il demande également à Mme. Aulagnier de présenter l'article de M. Little lors de la leçon suivante. L'intérêt de ces articles se trouve dans leur thématique : ils abordent le dernier stade des opinions sur l'analyse, c'est-à-dire le problème du contre-transfert. Quel est l'intérêt, dans ce séminaire de Lacan, à aborder cette thématique ? Or, c'est à travers l'examen de la question du contre-transfert que Lacan va introduire le problème de l'angoisse et du désir de l'analyste, dans la mesure où ces auteurs se penchent sur leurs difficultés portant le nom de contre-transfert, mais qui en fait concernent le problème du

désir de l'analyste.

Nous n'allons pas reprendre ces textes, car il faudrait, pour ce faire, un développement qui dépasserait les limites de notre intervention. Cependant, ce qui y est souligné, c'est la présence du désir de l'analyste. Aulagnier souligne que "*c'est (...) le désir de l'analyste, le désir de Margaret Little, c'est-à-dire d'être cette espèce de sujet qui a quelque chose en plus, quelque chose avec quoi elle peut nourrir (...), elle peut combler un vide, une sorte de béance réelle, qu'elle voit comme telle, au niveau du sujet qui vient en analyse*" (p. 191)<sup>7</sup>. Par conséquent, ici le désir de l'analyste se met dans la position d'être l'objet de l'autre, d'être ce qui manque à l'autre. Or, l'effet que cela produit se vérifie dans la position que prend l'analysée, qui répond d'un lieu ayant "*comme seul but, de provoquer l'angoisse de l'analyste, afin qu'à chaque fois, l'analyste la rassure et lui dise qu'elle, l'analysée, est l'objet de son angoisse*" (p. 193). Les choses tendraient à rester comme cela, si l'opération de la fonction de la coupure ne se produisait pas, lorsque l'analyste parle de sa place d'analyste. Cela se passe, dans le cas de sa patiente Frieda rapporté par M. Little, quand elle se soustrait au lieu d'objet de l'angoisse de la patiente. À savoir quand elle lui dit : "*Ce que vous pensez m'est tout à fait indifférent*", en faisant référence à ses commentaires concernant la décoration de son cabinet. À partir de cette coupure, opérée "accidentellement", le fantasme fondamental de la patiente, de la capsule ronde, sphérique, parfaite, qu'elle a construite justement parce qu'elle est incapable d'accepter une castration, un manque que personne n'avait jamais pu symboliser pour elle, peut être énoncé et l'analyse prendre un nouveau tournant.

Aussi Lacan montre-t-il la relation intime existant entre l'angoisse et le désir de l'analyste, qui se présente autour de la notion de contre-transfert. Le rapprochement entre angoisse et désir se donne en raison du fait qu'ils ont le même objet, l'objet *a*, et le choix de textes anglo-saxons concernant cette thématique, presque tous écrits par des femmes, est dû au

fait que "s'il y a quelques personnes qui ont dit sur le contre-transfert quelque chose de sensé, ce sont uniquement des femmes" (p. 205).

La relation entre le contre-transfert, l'angoisse et le désir de l'analyste sera articulée par Lacan à travers une discussion sur une position très particulière des femmes dans la direction du traitement. Se trouveraient-elles dans une meilleure position pour aborder le contre-transfert ? Quelle serait cette position particulière des femmes analystes ? Afin de l'étudier, Lacan fera un long détour de la thématique de l'angoisse, situant la question du désir de l'analyste à partir de la position particulière des femmes par rapport au désir, et remettant en question la fonction du désir dans l'amour. Nous n'allons aborder que partiellement la complexité de ces relations.

Lacan resitue explicitement le problème, en attirant l'attention sur le problème du désir de l'analyste :

*"C'est qu'effectivement ce propos sur l'angoisse ne saurait se tenir plus longtemps éloigné d'une approche plus précise de ce qui vient, d'une façon toujours plus insistante depuis quelque temps dans mon discours, à savoir le problème du désir de l'analyste. Car, en fin de compte, au moins cela ne peut manquer d'échapper aux oreilles les plus dures, c'est que, dans la difficulté de l'abord de ces auteurs concernant le contre-transfert, c'est ce problème du désir de l'analyste qui fait obstacle, qui fait obstacle parce qu'en somme, prise massivement, c'est-à-dire non élaborée comme ici nous l'avons fait, toute intervention de cet ordre, si surprenant que cela paraisse après 60 ans d'élaboration analytique, semble participer d'une foncière imprudence"* (p. 199).

Nous voyons que la thématique de la résistance à l'analyse, située du côté de l'analyste, est désormais reprise dans une articulation entre angoisse et désir de l'analyste. Ainsi, ce qui peut faire obstacle au progrès dans l'analyse concerne le désir de l'analyste, surtout lorsque celui-ci n'est pas élaboré. Et la valeur des articles choisis pour la discussion se trouve dans

le fait que "... aucun de ces auteurs ne peut éviter de mettre les choses sur le plan du désir" (p. 199).

Une autre conséquence importante dans l'interprétation de ces articles est l'affirmation que le vrai problème ne se trouve pas dans la notion de contre-transfert, mais dans la question du désir de l'analyste, et ce n'est que l'élucidation de celui-ci qui pourrait dissoudre la confusion qu'une telle notion introduit en analyse.

*"Il ne s'agit pas, en effet, de définition, même d'une exacte définition du contre-transfert qui pourrait être donnée très simplement, définition qui n'est tout simplement que ceci, qui n'a qu'un inconvénient comme définition, c'est de décharger complètement la question qui se pose de sa portée, c'est-à-dire qu'est contre-transfert tout ce que, de ce qu'il reçoit dans l'analyse comme signifiant, le psychanalyste refoule. Ce n'est rien d'autre, et c'est pourquoi cette question du contre-transfert n'est pas véritablement la question"* (p. 200).

De cette façon, Lacan ne refuse pas la confusion que la notion de contre-transfert produit, mais souligne que cette confusion a une signification qui ne peut échapper à aucun auteur : le désir de l'analyste. Cependant, il ne suffit pas de l'affirmer. Ce que Lacan reconnaît c'est que *"si cette question n'est non seulement résolue, mais finalement pas même commencée d'être résolue, c'est simplement pour ceci qu'il n'y a jusqu'à présent dans la théorie analytique, je veux dire jusqu'à ce séminaire précisément, aucune exacte mise en position de ce que c'est que le désir"* (p.200). Ainsi, apparaît ici un objectif ambitieux, la question du désir, et plus que cela, la question de l'analyste. Alors, à partir du problème du contre-transfert, sujet présent dans la formulation de nombreux analystes, Lacan avance vers la question du désir de l'analyste dans la direction du traitement, abandonnant la notion de contre-transfert.

La construction de la mise en position exacte de ce qu'est le désir a déjà trouvé des formulations précédentes, que Lacan reprend et développe principalement à partir de deux axes : le désir par rapport à la demande et l'identité entre le désir et la

loi. Seront examinés le désir névrotique dans l'hystérie et dans l'obsession, tout comme le désir et la jouissance dans le masochisme et le sadisme, afin de chercher l'explicitation de leurs articulations. Dans le sadisme et dans le masochisme, *"le désir s'y présente comme volonté de jouissance (...)"* (p. 201).

Même dans la subversion de la loi, dans le cas de la perversion, l'exercice du désir se fait sous le support de la loi. *"S'il y a quelque chose que nous savons maintenant du pervers, c'est que ce qui apparaît du dehors comme satisfaction sans frein est défense, et bel et bien mise en jeu, en exercice, d'une loi en tant qu'elle freine. Qu'elle suspend, qu'elle arrête, précisément sur ce chemin de la jouissance. La volonté de jouissance chez le pervers comme chez tout autre, est volonté qui échoue, qui rencontre sa propre limite, son propre freinage, dans l'exercice même comme tel du désir pervers."* (p. 201).

Le névrosé a permis de trouver le chemin pour découvrir que *"(...) c'est (...) l'institution de la loi elle-même qu'il a besoin de passer pour donner son statut à son désir, pour soutenir son désir. Le névrosé, plus que tout autre, met en valeur ce fait exemplaire qu'il ne peut désirer que selon la loi. Il ne peut, lui, soutenir, donner son statut à son désir que comme insatisfait de lui, ou comme impossible."* (p.201).

Ce que cherche Lacan, quand il présente les diverses structures de désir, c'est ce qui se trouve voilé dans chacune, autrement dit de savoir quel est le mécanisme du désir dans chaque articulation spécifique. Et il cherche également, dans ce sens, à élucider la névrose d'angoisse, que Freud n'a pu réaliser, car sa mort ne lui en a pas laissé le temps. Le retour au thème de la névrose d'angoisse est proposé par Lacan à travers un curieux chemin :

*"Nous sommes donc placés, aussi paradoxalement que cela vous paraisse, concernant ce sujet de l'angoisse, nous sommes placés, nous sommes ramenés sur ce plan crucial, sur ce point*

*crucial que j'appellerai le mythe de la loi morale, à savoir que toute position saine de la loi morale serait à chercher dans le sens d'une autonomie du sujet.»* (p.202).

Donc, l'autonomie en tant que mythe de la loi morale est une défense, car *"(...) la loi morale est hétéronome (...)"* (p. 202), parce qu'elle provient du réel. Qu'est-ce que cela signifie ? La loi morale provient de l'intervention du réel, appelée refoulement. *"(...) ce dont il s'agit est, non pas l'effacement des traces, mais le retour du signifiant qui est constitué par ce que j'ai essayé de vous faire sentir, de vous décrire par une mise entre parenthèses de la trace, un soulignage, un barrage, une marque de la trace".* (p. 202).

Le réel intervient en abolissant le sujet dans l'opération du refoulement. *"Le réel renvoyant le sujet à la trace, abolit le sujet aussi du même coup, car il n'y a de sujet que par le signifiant, que par ce passage au signifiant, un signifiant est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant.»* (p.202).

Une fois encore, qu'est-ce qu'on traite dans la question du mythe de la loi morale, ainsi que dans l'articulation subjective du masochiste ou du sadique ? Qu'est-ce qui est oublié ? Quel est le ressort de l'oubli ? Or, ce que Lacan cherche c'est la structure du désir, dans son articulation avec l'angoisse et la jouissance, à partir de ce que l'on peut vérifier dans différentes structures subjectives. Ce qui est visible dans le masochisme, c'est qu'il s'agit de faire jouir l'autre. Cependant, qu'est-ce qui lui échappe ? Il croit chercher à faire jouir l'autre, *"mais justement, parce qu'il le croit, ce n'est pas cela qu'il cherche."* (p. 203). Lacan affirme donc que le secret de l'articulation du désir masochiste *"(...) c'est qu'il cherche l'angoisse de l'autre."* (p. 203). Cette première formulation sera reprise plus loin, lors d'une différenciation par rapport à la position du désir sadique.

Toujours dans la Leçon 12, dans sa partie finale, Lacan reprend le thème freudien de l'angoisse-signal se produisant dans le Moi concernant un danger interne, nous attirant l'attention

sur une correction importante : il n'y a pas de danger interne dans la mesure où l'appareil psychique a la structure d'une bande de Moebius. Puisqu'il ne s'agit pas du problème de se situer dedans ou dehors, Lacan affirme que l'angoisse est une manifestation spécifique au niveau du désir de l'Autre en tant que tel, comme il avait déjà dit dès le début de ce séminaire. Que représente l'Autre en tant que survenant par ce biais ? *"Le Moi est le lieu du signal. Mais ce n'est pas pour le Moi que le signal est donné. C'est bien évident. Si ça s'allume au niveau du Moi, c'est pour que le sujet (...) soit averti de quelque chose. Il est averti de ce quelque chose qui est un désir, c'est-à-dire une demande qui ne concerne aucun besoin, ni ne concerne rien d'autre que mon être même, c'est-à-dire qui me met en question, disons qu'il l'annule en principe (...) qui s'adresse à moi, bien plus encore comme perdu, (...) sollicite ma perte, c'est cela qui est l'angoisse."* (p.204).

De cette articulation de l'angoisse avec le désir de l'Autre, dans la mesure où il demande "ma perte", on déduit la dimension temporelle de l'analyse comme étant liée à la dimension temporelle de l'angoisse pendant qu'il attend. Le désir de l'Autre *"me met en cause, m'interroge à la racine même de mon désir à moi comme a, comme cause de ce désir et non comme objet ; c'est parce que c'est là qu'il vise, dans un rapport d'antécédence, dans un rapport temporel, que je ne puis rien faire pour rompre cette prise sauf à m'y engager. C'est cette dimension temporelle qui est l'angoisse, et c'est cette dimension temporelle qui est celle de l'analyse. C'est parce que le désir de l'analyste suscite en moi cette dimension de l'attente que je suis pris dans ce quelque chose qui est l'efficace de l'analyse."* (p.204).

S'introduit donc la différence essentielle entre prendre l'autre comme objet ou interroger l'autre à la racine même de son désir. Certes, chacun aimerait que l'Autre le voit comme tel et en fasse un objet. Le désir ne se résout pas non plus par la solution hégélienne, qui propose le désir comme désir de reconnaissance, qui débouche sur la lutte et la violence, comme

étant des formes de résistance contre le désir de l'autre. En analyse, une bonne part de la résistance glisse, dans la mesure où l'on interroge la cause du désir. Ainsi, Lacan resitue la manière d'aborder le désir, déplaçant la problématique du champ de la lutte par le désir de reconnaissance sur le plan de l'amour.

*"Seulement, pour cela, il faut savoir ce que c'est que le désir, et voir sa fonction, non pas seulement sur le plan de la lutte, mais là où Hegel, et pour de bonnes raisons, n'a pas voulu aller le chercher, sur le plan de l'amour."* (p. 204-5).

Or, ce que Lacan nous présente, notamment dans son commentaire sur l'article de Lucy Tower, auquel il fait référence dans ce contexte, c'est que les femmes analystes travaillent mieux avec le contre-transfert que les hommes et, donc, le désir de l'analyste, dans la mesure où elles savent se servir de l'amour par la voie du transfert pour avoir accès au désir du patient. Et, dans ce sens, nous pouvons comprendre l'observation sur la façon spécifique des femmes à occuper le lieu d'analyste : *"s'il y a quelques personnes qui ont dit sur le contre-transfert quelque chose de sensé, ce sont uniquement des femmes."* (p. 192). Et il le met en rapport avec la fonction du désir dans l'amour, affirmant que *"(...) c'est que, pour autant que le désir intervient dans l'amour et en est, si je puis dire, un enjeu essentiel, le désir ne concerne pas l'objet aimé."* (p. 205).

La disjonction entre désir et amour tourne autour d'un malentendu structural, qui traverse les relations entre homme et femme. Étant donné que l'objet du désir n'est pas l'autre en tant que semblable, amour et désir ne se rencontrent pas.

Ici il fait explicitement allusion aux textes freudiens concernant la "Psychologie de l'amour", notamment à la problématique de la dépréciation (*Entwertung*) dans la vie amoureuse. Il s'agit donc de la différence déjà remarquée par Freud entre l'objet d'amour et l'objet de désir. Cela sera repris plus tard, au début de la leçon 15, où Lacan affirme que les dégradations dans la vie amoureuse *"sont les effets d'une structure fon-*



damentale irréductible.” (p. 237). Effets de quelle structure ? Or, l'angoisse se situe entre la jouissance et le désir, dans la mesure où “a [est] substitut de A” (p. 237), c'est-à-dire que s'y produit une dégradation de l'Autre dans son reste irréductible.

Dans la leçon 13, reprenant la thèse selon laquelle l'angoisse n'est pas sans objet, Lacan attire l'attention sur la phrase de Freud dans l'appendice B de *Inhibition, symptôme et angoisse* : “L'angoisse est angoisse devant quelque chose” (*Angst ist Angst vor Etwas*). De quoi s'agit-il ? Afin de situer ce quelque chose, on reprend la différenciation entre peur ou frayeur et angoisse. La peur se produirait-elle devant un objet ? La peur a-t-elle un objet ?

Lacan introduit la différence entre angoisse et peur ou frayeur à partir des contes de Tchekov et de la discussion d'un article de Goldstein : la peur concerne quelque chose de méconnu, qui n'est pas l'objet qui se présente, mais quelque chose d'autre qui se trouve derrière l'objet. Ainsi, la peur n'a pas d'objet, tandis que l'angoisse n'est pas sans objet, dans la mesure où le sujet se trouve intéressé par le plus intime de lui-même.

*Vor Etwas* : l'angoisse est signe de quelque chose. Ce quelque chose devant lequel l'angoisse opère en tant que signe est “de l'ordre de l'irréductible de ce réel” ; c'est pourquoi nous pouvons affirmer que l'angoisse est le signe qui ne trompe pas. L'angoisse est signe du réel. “Ce réel et sa place, c'est exactement celui dont, avec le support du signe, de la barre, peut s'inscrire l'opération qu'on appelle arithmétiquement de la division” (p. 211).

Ainsi, à partir de “l'intervention du réel”, Lacan nous introduit dans sa proposition d'articulation de trois étages qui sont trois moments de l'opération de structuration du sujet désirant : jouissance, angoisse et désir.

A	S	X (jouissance)
a	A	angoisse
\$	désir	

L'angoisse se situe à l'étage intermédiaire et n'a pas de fonction

de médiation, mais tout simplement elle se trouve entre le X, opération seulement saisissable rétroactivement, en direction de l'Autre et l'avènement de l'effet sujet, en tant que désirant. Aussi la fonction de l'angoisse émerge dans l'opération de division, dans le processus de subjectivation, entre A et S, ayant comme résultat un reste,  $a$ , irréductible. "(...)  $a$  est ce qui reste d'irréductible dans cette opération totale d'avènement du sujet au lieu de l'Autre, et c'est de là qu'il va prendre sa fonction." (p. 211). Quelle fonction ? Dans ce reste, donc, en tant que chute de l'opération subjective, nous reconnaissons en lui " (...) l'objet perdu ; c'est ça à quoi nous avons affaire, d'une part dans le désir, d'autre part dans l'angoisse." (p. 212). Ainsi, au premier étage, le X se montre, rétroactivement, comme étant l'opération de la jouissance. L'avènement de la fonction de  $a$ , reste irréductible, situe le niveau de l'angoisse, et au troisième moment advient le sujet barré, désirant.

Afin d'illustrer ce qu'est l'angoisse, dans l'articulation de ces trois moments, Lacan se réfère à l'objet irréductible lorsqu'il se présente dans l'ordre de l'image. Au début, l'angoisse chez OEdipe, qui devient visible à partir du moment où son objet  $a$  se montre détaché, c'est-à-dire lorsque ses yeux sont par terre : "c'est qu'une impossible vue vous menace de vos propres yeux par terre. C'est là, je crois, la clé la plus sûre que vous pourrez toujours retrouver, sous quelque mode d'abord que se présente pour vous le phénomène de l'angoisse." (p. 213).

Étant donné que cela ne nous permet pas très bien de comprendre de quoi il s'agit, même si nous savons que le désir d'OEdipe était complètement pris par le désir de voir, de voir loin, de déchiffrer les énigmes, Lacan nous présente une autre image : les tableaux de Zurbarán, portraits de Sainte Lucie et de Sainte Agathe - avec ses yeux et ses seins dans un plat. Qu'est-ce qui caractérise l'angoissant dans ces peintures ? L'objet de désir se présente détaché, mis et offert dans un plat. C'est ça l'angoisse : la présentation de l'objet  $a$ , dans l'imminence de sa chute. Si le sujet se situe dans la position

de cet objet, il prend son destin, c'est-à-dire qu'il tombe, sortant de la scène comme dans le passage à l'acte. Si les images de Sainte Lucie et de Sainte Agathe fournissent la clé de l'angoisse, comment cela s'articule-t-il dans la position sadique et masochiste?

Or, le masochiste vise à "(...) être objet d'une jouissance de l'autre qui est sa propre volonté de jouissance (...)" (p. 214). Qu'est-ce que cela masque ? "Ce qui est cherché, c'est chez l'autre la réponse à cette chute essentielle du sujet dans sa misère dernière et qui est l'angoisse." (p. 214).

Dans le masochisme se produit le culte du non-acte en tant que défense primordiale, dans une tentative d'extorquer à l'autre un signe de ce qui l'anime, afin qu'il se manifeste en tant que sujet, qu'il ait une âme, comme preuve de son angoisse. Ici nous trouvons le rapprochement surprenant entre le masochisme et le christianisme, vu que le Christ, selon Lacan, introduit dans la divinité l'âme ; il y reviendra lors de l'examen du Baroque, Séminaire 20. Ce que le masochiste vise est de se soulager, de décharger le poids de l'objet *a* de façon à ce que l'autre porte le poids de la livre de chair qui noue chacun en tant que corps.

"Dieu n'a pas d'âme. (...) Pourtant, le changement, total, radical, de la perspective du rapport à Dieu a commencé avec un drame, une passion, où quelqu'un s'est fait l'âme de Dieu. Car c'est pour situer aussi la place de l'âme à ce niveau *a*, de résidu d'objet *chu* (...)." (p. 215).

Aussi Lacan nous montre-t-il que le christianisme est profondément masochiste, dans la mesure où il s'agit de la tentative d'articuler la jouissance de l'Autre à l'angoisse de l'Autre. Et il situe Kierkegaard comme quelqu'un qui articule les repères structuraux de ce changement radical introduit par le Christ en tant qu'âme de Dieu. Tandis que la lecture freudienne de la religion se fait par une approximation avec la névrose obsessionnelle, Lacan propose un fondement religieux des perversions.

Si Lacan commence par l'examen de la structure du masochisme, c'est parce que c'est plus difficile, alors que dans le sadisme

l'angoisse est moins cachée. Il s'agit, dans ce cas, de faire de l'angoisse de la victime une condition absolument exigée. Cependant, cela peut conduire à une méprise. Qu'est-ce que, en fin de compte, le sadique cherche dans l'autre ? Lacan souligne que, dans tous les écrits de Sade, il y a un trait surprenant et qui apparaît comme le trophée recherché : "*J'ai eu la peau du con.*" (p. 216). Il s'agit d'extraire un objet, tenacement cherché, donnant un travail important au sujet. Ce qui est voilé c'est que cet objet caché, quand il est apporté au dehors, masque le trait de l'angoisse du sujet. Ce qui s'y articule également, affirme Lacan, c'est le caractère instrumental auquel se réduit la fonction de l'agent. Le sadique "*se donne, lui, un mal fou, considérable, épuisant, jusqu'à manquer son but (...) pour réaliser la jouissance de Dieu.*" (p. 216).

Ainsi, c'est par le travail de l'opération sadique que se montre son rapport à la divinité, dans la mesure où la référence à l'être suprême en méchanceté, comme nous le voyons dans tous les textes de Sade, fait voir qu'il s'agit toujours de Dieu.

L'objet devant lequel l'angoisse se produit comme signe est ainsi l'objet *a* en tant que détaché, coupé, et dans cette position suivant son chemin naturel : la chute. À partir de cette structure fondamentale, il est possible d'examiner le statut réel de ces objets, en tant qu'objets détachables, séparables. Nous pouvons également comprendre pourquoi les parties du corps qui sont séparables sont plus aptes à exercer cette fonction d'objet du désir.

Avec ces articulations, Lacan nous dit quelque chose de surprenant, reprenant des thèses anciennes de Freud sur le coït interrompu comme source d'angoisse. Or, dans le coït interrompu la subjectivité se trouve mise sur la chute du phallus, en tant qu'objet séparable, dans la mesure où l'éjaculation se produit au dehors.

L'articulation entre l'angoisse et l'objet *a* conduit également Lacan à montrer la valeur des formulations précoces de Freud, qui a compris la fonction de la castration liée à l'objet caduc, ainsi que le rapport entre l'orgasme et l'angoisse. Ou encore,

comment se produit l'érotisation de l'angoisse.

Dans la leçon 14, après avoir repris la distinction entre angoisse et peur, ainsi que le tableau de la division du sujet et les trois moments de l'opération de division - jouissance, angoisse et désir -, Lacan avance dans l'élucidation du mécanisme de la position masochiste et sadique, vers la question du désir. *"J'ai dit de l'angoisse en tant que terme intermédiaire entre la jouissance et le désir, en tant que c'est, franchie l'angoisse, fondé sur le temps de l'angoisse que le désir se constitue."* (p. 227).

Affirmant que l'essentiel ne se trouve pas dans ce qui paraît être la finalité, c'est-à-dire la fonction de la douleur, mais dans ce qui apparaît dans les manoeuvres masochistes dans le transfert, à savoir que ce qui est visé c'est l'Autre. Néanmoins, cela ne suffit pas encore pour appréhender le mécanisme en oeuvre. Tout comme Freud, qui dans son analyse de la structure du fantasme situe un deuxième moment toujours éliidé, l'angoisse se situe comme un deuxième moment entre la jouissance et le désir. Lors du dépassement de l'angoisse, et fondé dans le temps de l'angoisse, le désir se constitue.

Et alors, comment s'articule l'angoisse dans le masochisme et le sadisme ?

Le sadique vise clairement l'angoisse de l'autre, mais il y a un terme éliidé, c'est-à-dire qu'il masque la jouissance de l'Autre. Cependant, ce qui se cache derrière la recherche de l'angoisse de l'Autre est, dans le sadisme, la quête de l'objet  $a$ , de manière que c'est ce temps qui est éliidé. La preuve s'en trouve dans le terme expressif pris des fantasmes sadiques : *"la peau du con"*.

Le masochiste vise explicitement la jouissance de l'autre, mais ce qu'il cherche en fait est l'angoisse de l'autre, comme temps qui est éliidé.

Le sadisme n'est pas le revers du masochisme, mais ce sont des fonctions à quatre termes et le passage de l'un à l'autre se fait par une rotation d'un quart de tour. Lacan n'explique pas les termes de cette opération, mais il se réfère sans doute à ce qu'il

a développé à cette époque dans son texte *Kant avec Sade*, qui servirait de préface à l'ouvrage de Sade, *La philosophie dans le boudoir*.

Après ce parcours dans les rapports entre jouissance, angoisse et désir, notamment dans le masochisme et le sadisme, Lacan reprend la question du contre-transfert, soulignant à nouveau combien les femmes analystes "*semblaient s'y déplacer plus à l'aise*." (p. 231), parce qu'elles comprennent fort bien ce qu'est le désir de l'analyste.

Pourquoi les femmes se situent-elles beaucoup mieux que les hommes dans la question du désir ? Sur ce sujet, dans les rapports entre femmes et hommes, se produit un malentendu structural dans la disjonction entre désir et amour. En tant que tel, l'accès au manque est différent chez l'homme et chez la femme.

Tandis que l'homme a accès au manque par la négativisation du phallus, c'est-à-dire par le complexe de castration, la femme n'est pas obligée de passer par le  $\phi$ , ce qui lui détermine une position particulière par rapport au désir de l'Autre. Cette position particulière concerne le fait que la valeur de l'objet phallique vient en second plan. Voyons comment Lacan le formule :

*"Ce domaine, le domaine de la jouissance, c'est le point où, grâce à ce point, la femme s'avère comme supérieure justement en ceci que son lien au noeud du désir est beaucoup plus lâche."* (p. 237). Cela se vérifie par le fait que la femme n'a pas besoin de passer par le complexe de castration, par la négativisation du phallus, comme c'est le cas de l'homme. *"Voilà ce qui pour la femme n'est pas un noeud nécessaire."* (p. 238). Ainsi, la femme se trouve confrontée au désir de l'autre d'une façon beaucoup plus simplifiée que l'homme ; il en résulte qu'elle n'y tient pas aussi essentiellement que l'homme pour ce qui est de la jouissance.

Cette différence posée, qui reprend la différence freudienne entre menace de castration pour l'homme et envie de pénis pour la femme, quels sont les effets sur la position de la

femme en tant qu'analyste ? D'où vient son avantage sur l'homme analyste ? Comment Lacan peut-il affirmer que la question du désir se simplifie pour la femme et que cela lui apporte beaucoup moins de complications dans la direction du traitement ? Afin de résoudre cette énigme, il annonce que lors de la leçon suivante, il analysera la fonction de la femme à la lumière du titre : *Des rapports de la femme comme psychanalyste avec la position de Don Juan* (p. 235).

Le développement de la leçon 15 se poursuit dans la leçon 16. Il s'agit d'établir la particularité de la position de la femme en tant qu'analyste, de ce "noeud du désir plus lâche". Cela situe la femme comme étant davantage confrontée au désir de l'Autre, dans une relation plus simplifiée, l'objet phallique venant en second plan. En tant que psychanalyste, cela permet à la femme d'aborder le désir et le contre-transfert avec une plus grande liberté. Voilà les raisons structurales qui permettent à la femme de mieux aborder le désir de l'analyste.

Le texte de référence pour l'examen de la position de la femme en tant qu'analyste est celui de Lucy Tower, *Contre-transfert*, de 1956. Dans la partie clinique, l'auteur fait le récit de quatre cas cliniques, dont deux repris par Lacan. Dans un cas, qui lui semblait au début défavorable, elle réussira ; et avec l'autre, qui ne lui semblait pas aussi défavorable, elle reconnaît son échec et l'achemine vers un autre analyste. Qu'est-ce qui a déterminé la réussite du premier et l'échec du deuxième ? Dans ce dernier, elle affirme que sa difficulté transférentielle se situait dans une illusion de vouloir le traiter, alors que, dans le premier cas, elle arrive - après avoir fait un rêve de la femme du patient - à se resituer, sortant du lieu statique et mortel où elle était confinée par le patient dès le début du traitement. Il en résulte une offensive sadique du patient par rapport à l'analyste, comme s'il voulait l'écarteler lentement. Or, ce qui se passe est que l'analyste s'engage dans le traitement en tant qu'objet, et non pas en tant que sujet ; cela permet au

patient de se replacer par rapport à son désir, pouvant avancer dans l'analyse. Le sadisme déclenché chez le patient par le changement de position de l'analyste, affirme Lacan, *"c'est d'une recherche de l'objet dont il s'agit, dans la façon dont, une fois la vérité de son désir reconnue, le patient se comporte."* (p. 251).

Le patient pourra chercher l'objet, isoler ce petit morceau qui manque et qu'il ne trouvera jamais, et l'analyste, étant donné qu'elle se trouve dans la position de femme, sait très bien qu'il ne lui manque rien, que la recherche du -  $\phi$  est une affaire de mâle. Et cette position de l'analyste va permettre au patient de pouvoir faire sa recherche et de faire le travail de deuil de ce qu'il lui manque, en ayant, par conséquent, accès à sa castration.

Quel est le rapport avec la position de Don Juan ?

Si Don Juan représente un fantasme féminin, Lacan nous surprend aussi quand il dénonce le pseudo-masochisme féminin, en affirmant qu'il s'agit d'un fantasme masculin. Les hommes, y compris Freud, aiment-ils nourrir ? Le mythe de la passivité féminine se déroband ainsi de ce qu'ils pourraient interpréter imaginativement dans leur comportement sexuel comme un acte coupable, dans la mesure où celui-ci est agressif ou dominateur.

En quoi Don Juan est-il un fantasme féminin ? En prenant la dialectique de l'avoir et de l'être développée par Lacan, Don Juan est un homme qui a pour la femme et ne le cède jamais, étant l'homme idéal, auquel rien ne manquerait. C'est un fantasme féminin dans la mesure où il a ce qu'aucune femme ne pourrait prendre, car il ne le cède jamais à aucune ; en plus, ce que la femme a pour l'homme, elle ne le cède jamais, puisque en fait elle ne l'a pas. Étant un fantasme féminin, Don Juan n'est pas un personnage angoissant pour la femme, pouvant donc s'insinuer si facilement. Ce qui se passe est qu'il entre en scène non par le désir, mais en se plaçant toujours à la place de l'autre, fait évident dans les épisodes répétés du roman.



Or, il y remplit la même fonction de la femme, qui se sent comme objet au centre du désir. De même que Don Juan peut toujours être à la place de l'autre, l'objet absolu porteur du petit *a*, l'analyste peut également occuper cette position pour son patient. C'est parce que Don Juan entre en scène en tant qu'objet et non pas en tant que sujet qu'il peut se retirer si facilement. Or, c'est cette position qu'occupe Lucy Tower après le rêve qu'elle a fait de son patient, qui lui permet de percevoir qu'elle n'est pas impliquée en tant que sujet.

*"Partant en vacances lors d'une des pauses annuelles, eh! Bien, mon Dieu, elle s'aperçoit que, de cette affaire, il n'en reste rien ; cette affaire ne l'intéresse absolument pas, c'est à savoir qu'elle est véritablement l'incarant dans la position mythique du plus libre et du plus aérien Don Juan au sortir de la chambre où il vient de commettre des siennes."* (p. 252).

Ce qu'il cherche c'est le -*j*, ce qui manque à elle. *"Ayant donc, elle, cherché le désir de l'homme, ce qu'elle rencontre comme réponse, ce n'est pas la recherche de son désir, à elle, c'est la recherche de *a*, de l'objet, du vrai objet, de ce dont il s'agit dans le désir qui n'est pas l'Autre A, qui est ce reste, le *a*, le vrai objet."* (p. 254).

De cette manière, elle peut, dans ce traitement, donner ce qu'elle n'a pas, tout en se présentant comme supposée avoir, dans la position de mieux supporter le désir du patient.

Tradução: Patrícia Ramos