

REMARQUES SUR "LE DESIR DU PSYCHANALYSTE"*

Charles Melman
Séminaire du 16 Juin 1994

OBSERVACIONES SOBRE "EL DESEO DEL PSICOANALISTA"*

Charles Melman
Seminario del 16 de junio de 1994

Pour cette dernière rencontre de l'année, je vais essayer de nous faire aller à cette conclusion qui concerne "le désir de l'analyste". Nous avons, plus que jamais, l'opportunité d'essayer de nous situer à l'égard de cette formulation de Lacan, et à l'égard de ce qui est éminemment actif dans la cure.

Je vous faisais remarquer, la dernière fois, l'antipathie que suscitait Lacan, dès lors que sa parole n'était pas organisée par la souffrance ou par une défense contre la castration, que cette antipathie était en quelque sorte de structure. Comment se mettre en phase avec celui qui ne fait pas valoir sa parole à partir de ce qui nous rend humains?

Mais surtout, à mon idée, si son propos ne nous permettait pas de faire valoir cette souffrance comme localisée dans l'Autre, comme étant une souffrance originée depuis le grand Autre, dans ce cas-là, cette antipathie nous éclaire à contrario sur ce que nous appelons la sympathie: ce qui nous unit à un semblable par communion avec la souffrance que nous partagerions ainsi à trois avec le grand Autre. Si Lacan témoigne, par son propos, que la référence à la souffrance du grand Autre, cette souffrance dont j'essaie de faire valoir que c'est elle qui origine la sympathie, si Lacan témoigne par son propos qu'il n'y a pas de grand Autre -ce n'est pas seulement qu'il n'y aurait pas de souffrance dans le grand Autre, mais qu'il n'y a pas de grand Autre-, on comprend que, dès lors, sa parole provoque une antipathie foncière puisqu'elle vient en quelque sorte passer le ressort de la sympathie elle-même.

Vous vous souvenez sans doute (et ça m'est volontiers reproché), ce que je dis parfois dans l'Association: "Ne soyez pas trop amis, ne soyez pas trop copains". Ce n'est pas seulement parce que l'amitié est toujours complexe, mais c'est bien aussi parce que, si c'est la sympathie qui devait l'organiser, cette sympathie ne peut manquer de mettre en jeu un tiers dans l'Autre qui, du même coup, risquerait de venir brouiller ou embrumer votre propre propos. Mais si cet Autre est ainsi évacué par les soins de Lacan de ce référent, source, créateur, inventeur de la sympathie, cause de la sympathie, on conçoit que du même coup, le signifiant dans l'Autre, faute de ce tiers, prenne un poids particulier, un relief particulier.

Para este último encuentro del año, voy a tratar de hacernos llegar a esa conclusión que tiene que ver con "el deseo del analista". Tenemos, más que nunca, la oportunidad de tratar de situarnos en relación a esa formulación de Lacan, y en relación a lo que es eminentemente activo en la cura.

La última vez, les hacía notar la antipatía que suscitaba Lacan, puesto que su palabra no estaba organizada por un sufrimiento o por una defensa contra la castración. Esta antipatía era, de alguna manera, de estructura. Cómo ponerse de acuerdo con aquél que no hace valer su palabra a partir de lo que nos hace humanos?

Pero sobre todo, a mi juicio, si su charla ya no nos permitía hacer valer ese sufrimiento como localizado en el Otro, como siendo un sufrimiento originado desde el gran Otro, en ese caso, esa antipatía nos aclara a contrario sobre lo que llamamos la simpatía: lo que nos une a un semejante por comunión con el sufrimiento que así compartimos entre tres con el gran Otro. Si Lacan testimonia, por su charla, que la referencia al sufrimiento del gran Otro, ese sufrimiento del cual trato de hacer valer que es el que origina la simpatía, si Lacan testimonia por su charla que no hay gran Otro -no es solamente que no habría sufrimiento en el gran Otro, sino que no hay gran Otro- se comprende por lo tanto, que su palabra provoque una antipatía profunda, puesto que viene, de alguna manera, a romper el resorte de la simpatía misma.

Ustedes se acuerdan sin duda (y eso me es reprochado con gusto), de lo que digo a veces en la Asociación: "No sean demasiado amigos, no sean demasiado amigotes". No es solamente porque la amistad siempre es compleja, sino también, porque si es la simpatía lo que debiera organizarla, esa simpatía no puede dejar de poner en juego un tercero en el Otro que, al mismo tiempo, expondría al peligro de enturbiar o nublar vuestra propia charla. Pero si ese Otro es así evacuado, por los cuidados de Lacan, de ese referente, fuente, creador, inventor de la simpatía, causa de la simpatía, se concibe que al mismo tiempo, el signifiante en el Otro, a falta de ese tercero, tome un peso particular, un relieve particular.

* Réproduction autorisée du "Bulletin de l'Association Freudienne Internationale" No. 59, Septembre 1994, p. 21 -26.

* Reproducción autorizada del "Bulletin de l'Association Freudienne Internationale" No. 59, Septiembre de 1994, pág. 21-26. Traducido por Iris Sánchez.

De là sans doute l'accusation qui lui a été faite de dogmatisme, alors que, comme nous l'avons vérifié tant de fois, il est peu d'enseignement aussi médiocrement dogmatique que le sien. Mais sans doute est-ce à cette subversion exercée par la parole de Lacan que nous devons en retour le poids singulier que pouvait en prendre le signifiant qu'il articulait, et du même coup cette accusation de dogmatisme. En tout cas, à cette évacuation par les soins de Lacan de ce référent obligé jusqu'ici dans le grand Autre, à ma connaissance (limitée), je ne vois qu'un prédécesseur de ladite opération, qui fut Spinoza. Je ne vois que lui pour avoir exercé dans le champ du grand Autre une épuration aussi radicale.

Si c'est bien ce que Lacan a opéré, on comprend du même coup la portée du transfert - et voilà une définition qui nous en revient et qui, je pense, ne vous déplaira pas -, le transfert comme manifestation d'amour pour faire exister dans l'Autre ce référent que la parole de Lacan vient ainsi à évacuer.

Alors comment réintroduire dans l'Autre ce référent? Ce référent dont nous ne parvenons pas à nous défaire? Si ce n'est par l'amour, dernière manière de le faire exister...

En arrivant à ce point, je constate que dans mes notes, j'ai laissé de côté un argument que je vais au moins ébaucher pour vous et que je développerai peut-être l'année prochaine. C'est ce que j'appellerai la nécessité dans laquelle nous sommes, jusque-là, pour nous tenir dans notre activité psychique, la nécessité du point fixe, nécessité de préserver quelques points fixes, au moins un point fixe. Et d'ailleurs un point fixe suffit.

C'est quelque chose que vous voyez s'illustrer de manière frappante lorsque vous est rapportée une biographie, la biographie que vous recueillez dans les entretiens préliminaires, par exemple. Et où avec un peu d'attention, vous saisissez parfaitement de quelle manière cette biographie n'est ni vraie ni fausse, mais en tout cas organisée par cette "nécessité", nécessité apparente de tourner, de mettre en place le point fixe qu'il est indispensable par-dessus tout de protéger (autrement dit, ladite protection se fera au mépris aussi bien de la vérité historique que de la simple vraisemblance).

Pour vous en donner une illustration, je crois, courante, il est fort banal que dans une biographie, ou dans le récit d'un épisode, d'une crise, vous constatiez que ce qui est préservé, c'est le narcissisme du sujet, par exemple, et l'appréciation dans ce cas-là du point fixe, je veux dire de ce qui ne saurait être mis en cause, de ce qui est le générateur, l'organisateur de tout le récit, et que ce point fixe est indispensable au maintien d'une activité psychique.

Ce n'est pas forcément le narcissisme du sujet, ce peut aussi être parfaitement la manière dont il s'accable, dont il s'accuse. Vous avez là le type de renversement banal mais qui vous illustre, pas moins, la pertinence de ce point fixe qui, là en l'occurrence, est bien entendu l'organisateur de l'histoire autour, par exemple, de ce point fixe éminent que représente le surmoi. Et les bénéfiques, masochistes ou autres, que le sujet prend à cette préservation, préservation qui là encore peut se faire... vous êtes parfois surpris qu'un sujet s'accable à propos d'une histoire où sa responsabilité peut paraître accessoire, voire nulle. Vous pouvez lire dans cette manière de procéder le privilège accordé là à une modalité du point fixe.

De ahí sin duda, la acusación de dogmatismo que le fue hecha, cuando, como hemos verificado tantas veces, hay pocas enseñanzas tan mediocrementemente dogmáticas como la suya. Pero sin duda, es a esa subversión ejercida por la palabra de Lacan, a la que debemos en retorno el peso singular que podía tomar el signifiante que él articulaba y, al mismo tiempo, esa acusación de dogmatismo. En todo caso, de esa evacuación, por los cuidados de Lacan, de ese referente obligado hasta aquí en el gran Otro, en mi conocimiento (limitado) sólo veo un predecesor de dicha operación: Spinoza. Sólo lo veo a él por haber ejercido una depuración radical en el campo del gran Otro.

Si es eso lo que Lacan operó, se comprende al mismo tiempo, el alcance de la transferencia - y he aquí una definición que nos resulta y que pienso, no les desagradará -, la transferencia como manifestación de amor para hacer existir en el Otro ese referente que la palabra de Lacan llega así a evacuar.

Entonces, cómo volver a introducir en el Otro ese referente? Ese referente del cual no conseguimos deshacerlos? Si no es por el amor, última manera de hacerlo existir...

Al llegar a ese punto, constato que en mis notas, dejé de lado un argumento que voy por lo menos a esbozar para ustedes, y que desarrollaré quizás el próximo año. Es lo que llamaría la necesidad en la cual estamos, hasta aquí, para mantenemos en nuestra actividad psíquica, la necesidad del punto fijo, la necesidad de preservar algunos puntos fijos, por lo menos un punto fijo. Además, un punto fijo basta.

Es algo que se le ilustra de manera sorprendente cuando les relatan una biografía, la biografía que recogen en las entrevistas preliminares, por ejemplo. Y donde con un poco de atención, captan perfectamente de qué manera esa biografía no es ni verdadera ni falsa, sino en todo caso, organizada por esa "necesidad", la necesidad aparente de girar, de colocar el punto fijo que resulta indispensable proteger por encima de todo (dicho de otra manera, la llamada protección se hará con menosprecio tanto de la verdad histórica como de la simple verosimilitud).

Para darles una ilustración que creo corriente, es bastante común que en una biografía o en el relato de un episodio, de una crisis, constaten que lo que se preserva es, por ejemplo, el narcisismo del sujeto y la apreciación del punto fijo en ese caso, quiero decir de lo que no podría ser discutido, de lo que es generador, organizador de todo el relato, y que ese punto fijo es indispensable al mantenimiento de una actividad psíquica.

No es forzosamente el narcisismo del sujeto, perfectamente puede ser también la manera en la cual se agobia, en la cual se acusa. Ahí tienen el tipo de vuelco trivial, pero que les ilustra al menos, la pertinencia de ese punto fijo que en este caso es, por supuesto, el organizador de la historia alrededor, por ejemplo, de ese eminente punto fijo que el superyo representa. Y los beneficios masoquistas u otros, que el sujeto obtiene en esa preservación, preservación que además puede hacerse... a veces se sorprenden de que un sujeto se agobie a propósito de una historia donde su responsabilidad puede parecer accesorio, nula. Pueden leer en esa manera de proceder el privilegio acordado a una modalidad del punto fijo.

C'est une remarque dont l'illustration pourrait bien entendu prendre de l'ampleur mais ce n'est pas mon propos, si ce n'est pour souligner de quelle manière ce point fixe a le plus grand rapport avec justement ce référent dans le grand Autre -serait-il le regard, regard qu'il s'agit de maintenir capté sur soi?- de quelle manière donc notre pensée est préservatrice de cette instance, c'est à dire du même coup régulièrement organisatrice d'un système car un système -ce n'est pas une structure-, nous pouvons le définir comme ce qui tient autour d'un point fixe; donc combien notre pensée est organisée autour d'un point fixe qu'elle ignore, bien entendu et du même coup combien l'organisation habituelle de notre pensée est fallacieuse. C'est dire une fois encore la méfiance que nous pouvons avoir à l'endroit des biographies, des récits autobiographiques, aussi sincères soient-ils. Et je ne vais pas revenir sur l'échec des confessions les plus sincères, faites précisément pour capter dans l'Autre un regard benévolo-

Sans doute, après cette remarque, pouvons-nous saisir, pour passer à une autre actualité, comment ce que nous appelons la chute des idéologies, c'est-à-dire justement la perte d'un référent dans l'Autre, de ce qui ferait système dans l'Autre et donc du même coup guide de conduite, guide de vie, nous pouvons comprendre de quelle manière cette chute des idéologies a pour corollaire inévitable les réactions religieuses ou nationalistes. C'est là la réponse à l'échelle collective, la tentative classique de réintroduire dans le champ du grand Autre ce point fixe dont je faisais état tout à l'heure.

Faute de celui-là, de ce référent dans le grand Autre, la relation avec le semblable frappe par ce qui devient son immédiateté, par une immanence, cette relation qui s'organise sur le principe du "toi et moi", "tous les deux"; c'est une affaire qui se joue entre toi et moi, mais qui fait peser inévitablement entre les deux partenaires de cette relation en miroir, l'impératif du retranchement de l'objet a. Il est curieux que cela se passe comme ça, mais c'est comme ça quand même! C'est-à-dire que l'échange avec le partenaire dans ce cas-là prend nécessairement l'allure d'un commandement appelant au retranchement d'un objet, l'objet a, avec comme caractéristique le fait que cet objet devient parfaitement variable au gré des circonstances et de l'embarras provoqué par cette relation duelle. Ce passage de mon propos vous paraît peut-être un peu obscur, mais pour le moment, acceptons-le, il s'illustrera rétroactivement.

Toutefois, s'il fallait en dire un mot tout de suite, je dirais ceci: faute de ce référent tiers commandeur d'un retranchement de l'objet a, faute de Celui-là, la relation duelle, la relation de mon semblable pèse du même coup du poids d'un excès qui appelle de la part de l'un ou de l'autre à ce retranchement qui apporterait une première pacification à la relation. Autrement dit, il faut déjà que je me mette d'accord avec mon semblable, il y a là quelque chose que est en trop. Et pour que la relation duelle soit possible et tienne, soit aménagée, soit tolérable, ne soit pas source d'embarras, il importe que nous convenions ensemble d'un retranchement.

Le problème est que, faute d'un référent tiers qui nous serait commun, sauf dans les circonstances que j'évoquais tout à l'heure, le propos de l'un et de l'autre s'engage donc dans une compétition sur la nature de l'objet qu'il y aurait

Es una observación cuya ilustración podría, claro está, tomar vuelo, pero ese no es mi propósito, si no para subrayar de qué manera ese punto fijo tiene una gran relación, justamente con ese referente en el gran Otro -sería la mirada, mirada que se trata de mantener captada sobre sí?- de qué manera entonces, nuestro pensamiento es preservador de esa instancia, es decir, al mismo tiempo regularmente organizador de un sistema, puesto que un sistema -un sistema no es una estructura- podemos definirlo como lo que se sostiene alrededor de un punto fijo; entonces, cuán organizado está nuestro pensamiento alrededor de un punto fijo que ignora, por supuesto, y al mismo tiempo, cuán falaz es la organización acostumbrada de nuestro pensamiento. Es decir una vez más, la desconfianza que podemos tener con respecto a las biografías, a los relatos autobiográficos, por más sinceros que sean. Y no quiero volver sobre el fracaso de las confesiones más sinceras, hechas precisamente para captar en el Otro una mirada benévola.

Sin duda, después de esta observación podemos captar, para pasar a otra actualidad, de qué manera lo que llamamos la caída de las ideologías, es decir, justamente la pérdida de un referente en el Otro, de lo que haría sistema en el Otro y por el mismo hecho, guía de conducta, guía de vida, podemos comprender de qué manera esa caída de las ideologías tiene por corolario inevitable las reacciones religiosas o nacionalistas. Esa es la respuesta en la escala colectiva, la tentativa clásica de volver a introducir en el campo del gran Otro ese punto fijo que mencionaba hace un rato.

A falta de ese referente en el gran Otro, la relación con el semejante choca por lo que deviene su inmediatez, por una immanencia, relación que se organiza sobre el principio del "tú y yo", "los dos"; es un asunto que se juega entre tú y yo, pero que hace pesar inévitablemente entre los dos partenaires de esa relación en espejo, al imperativo de la sustracción del objeto a. Es curioso que ocurra así, pero es así a pesar de todo! Es decir, que el intercambio con el partenaire en ese caso, toma necesariamente el aspecto de un mandato que llama a la sustracción de un objeto, el objeto a, teniendo como característica, el hecho de que ese objeto deviene perfectamente variable según las circunstancias y según la turbación provocada por esta relación dual. Este pasaje de mi charla les parece, quizás, un poco oscuro, pero por el momento, aceptémoslo, se ilustrará retroactivamente.

De todos modos, si fuese necesario decir algo en seguida, diría esto: a falta de ese referente tercero comandador de una sustracción del objeto a, a falta de Aquél, la relación dual, la relación de mi semejante pesa, al mismo tiempo, con el peso de un exceso que llama, por parte del uno o del otro, a esa sustracción que traería una primera pacificación en la relación. Dicho de otra manera, es necesario que me ponga de acuerdo con mi semejante, hay algo que está demás. Y para que la relación dual sea posible y se mantenga, esté acondicionada, sea tolerable, no sea fuente de turbación, es importante que convengamos juntos una sustracción.

El problema es, que a falta de un referente tercero que nos fuera común, salvo en las circunstancias que evocaba hace un rato, la charla del uno y del otro se empeña entonces en una competencia sobre la naturaleza del objeto que hay que sustraer, sobre lo que sería del orden

à retrancher, sur ce qui serait de l'ordre du bon et de l'ordre de ce qui est au contraire à retrancher; une mise en cause permanente de ce qui est admissible et de ce qui est intolérable. Et si vous avez un oeil un peu critique sur les modalités actuelles du débat, quel que soit d'ailleurs le terrain sur lequel il 'sexerce, vous verrez combien ces deux traits -la tentative d'évaluer ce qui est tolérable et ce qui est inadmissible- sont constamment organisateurs du débat contemporain. Avec cette caractéristique: le défaut, le manque d'accord résiduel de ces diverses tentatives, accord qui, s'il se réalise, dans le meilleur des cas, ne sera jamais que transitoire, provoquant donc des alliances éphémères, au profit de dislocations et de regroupements nouveaux sur un autre thème susceptible de se produire la semaine suivante ou peu de temps après.

Je suis surpris d'ailleurs que vous ne vous interrogiez pas vous-mêmes sur l'étrange nature du débat contemporain que vous trouvez à longueur de colonnes dans nos journaux ou nos revues, y compris des revues de la meilleure qualité. Caractère étrange de ce débat où l'évaluation de ce qui est tolérable et de ce qui est inadmissible, de ce qui est à rejeter, rencontre une diversité, une variabilité, une instabilité, non seulement d'un auteur à l'autre, mais parfois chez le même auteur et qui donne maintenant à nos discussions (pas dans notre groupe, d'ailleurs...), aux discussions habituelles, ordinaires, une allure chaotique, à la fois très brisée, très conflictuelle, puisque chacun a son indadmissible à lui et de le rencontrer chez l'autre, c'est évidemment absolument inadmissible, et qui rend également toute solution collective vaine. Je vois mal que quelqu'accord puisse se faire sans évaluation de ce qui est en jeu à propos de ce débat dans le grand Autre.

Vous avez aujourd'hui ce grand thème que vous voyez courir partout -dans les magazines de cette semaine, il pompe la majorité des pages-, le populisme. Alors les meilleurs, là encore, de nos penseurs s'interrogent sur ce qu'est le populisme. Mais je crois qu'en nous servant de nos repères, nous pouvons assez bien le situer comme tentative, collective ce coup-là, de faire valoir une relation duelle qui permettrait l'évitement de toute référence au grand Autre, à ce tiers qu'on pourra qualifier du nom qu'on voudra, "les élites", "le corps représentatif" en démocratie, "les énarques", "les technocrates"... Mais il ya, je crois, un statut fort simple du populisme qui est cette adresse que je vous fais, cette complicité que je cherche avec mon interlocuteur, en lui disant: "Ce tiers qui nous pompe, qu'est-ce qu'on a à en faire! On va arranger nos affaires entre nous..." et si on se parle comme ça, on se comprend très bien, on n'a pas besoin d'intermédiaire.

Cependant, il y a des populismes qui au contraire font une référence cruciale à une instance dans le grand Autre -qui peut être, par exemple, nationale ou nationaliste-, et qui diffèrent de l'hypothèse précédente qui suppose une espèce de complicité duelle évitant l'impôt prélevé par ce grand Autre et tout ce que l'on perd de ne pas fonctionner au noir. Quand on fonctionne au noir, on peut se passer de ce qui se perd dans l'échange: "Récupérons-le à notre plus grand profit!".

Mais vous remarquerez que ces instances à valeur nationale prises dans les cas de populisme que vous savez sont des instances très particulières puisque, justement, d'être nationales, elles prennent la même figure que le semblable, ce n'est plus à un Autre qu'on a affaire, c'est dans

de lo bueno y del orden de lo que al contrario hay que sustraer; un cuestionamiento permanente de lo que es admisible y de lo que es intolerable. Y si tienen un ojo un poco crítico sobre las modalidades actuales del debate, sea cual fuere además, el terreno sobre el cual se ejerce, verán cómo esos dos rasgos -la tentativa de evaluar lo que es tolerable y lo que es inadmissible- son constantemente organizadores del debate contemporáneo. Con esta característica: el defecto, la falta de acuerdo residual de esas diversas tentativas, acuerdo que, si se realiza en el mejor de los casos, será solamente transitorio, provocando entonces alianzas efímeras en beneficio de desmembramientos y de nuevos agrupamientos sobre otro tema, que pueden producirse la semana siguiente o poco tiempo después.

Me sorprende además, que no se interroguen ustedes mismos sobre la extraña naturaleza del debate contemporáneo que encuentran a lo largo de las columnas en nuestros periódicos o en nuestras revistas, inclusive las revistas de mejor calidad. Extraño carácter el de ese debate, donde la evaluación de lo que es tolerable y de lo que es inadmissible, de lo que hay que rechazar, presenta una diversidad, una variabilidad, una inestabilidad, no solamente de un autor a otro, sino a veces en un mismo autor y que actualmente da a nuestras discusiones (no en nuestro grupo, además...), a las discusiones acostumbradas, ordinarias, un aspecto caótico, a su vez muy quebrado, muy conflictivo, porque cada uno tiene su inadmissible suyo, y encontrarlo en el otro, por supuesto, es totalmente inadmissible y de igual manera, convierte en vana toda solución colectiva. No veo que se pueda lograr algún acuerdo sin evaluar lo que está en juego a propósito de ese debate en el gran Otro.

Ustedes tienen actualmente ese gran tema que circula por todos lados -en las revistas de esta semana absorbe la mayoría de páginas-, el populismo. En tal caso al menos, los mejores de nuestros pensadores se interrogan sobre el populismo. Pero creo que, sirviéndonos de nuestras referencias, podemos situar bastante bien ese caso como tentativa colectiva, de hacer valer una relación dual que permitiría el evitamiento de toda referencia al gran Otro, a ese tercero que se podrá calificar con el nombre que se quiera, "las élites", "el cuerpo representativo", en democracia, "los énarques"(1), "los tecnócratas"... Pero creo que hay un estatuto muy simple del populismo, es esa intención que les formulo, esa complicitad que busco con mi interlocutor, diciéndole: "Ese tercero que nos chupa, qué nos importa! Vamos a arreglar nuestros asuntos entre nosotros..." y si nos hablamos así, nos comprendemos muy bien, no hay necesidad de intermediario.

Sin embargo, hay populismos que por el contrario, hacen una referencia crucial a una instancia en el gran Otro -que puede ser, por ejemplo, nacional o nacionalista- y que difieren de la hipótesis anterior que supone una especie de complicitad dual, evitando el impuesto deducido por ese gran Otro y todo lo que se pierde por no funcionar en trabajo no declarado. Cuando se funciona como en el trabajo no declarado, se puede prescindir de lo que se pierde en el intercambio: "Recuperémoslo con el mayor provecho!" Pero observarán que esas instancias de valor nacional tomadas en los casos de populismo que ustedes conocen, son instancias muy particulares, porque, precisamente por ser nacionales, toman la misma figura del

le grand Autre un référent qui annule toute dimension Autre de ce grand Autre, c'est un référent qui est fait "comme vous et moi", c'est l'ancêtre du groupe, de la nation, etc. Du même coup, la dimension Autre se trouve évidemment reportée à l'extérieur sous les traits de l'hostile, de l'ennemi, etc.

Donc, en vous faisant ces remarques, je crois rester très près des manifestations qui encombrant aujourd'hui aussi bien nos relations personnelles que nos relations collectives, y compris dans les milieux psychanalytiques. C'est le genre de phénomènes que vous voyez apparaître.

Mais, du même coup, ce défaut de référent dans le grand Autre prive ledit grand Autre de toute rationalité. En retour, cela nous explique ce que c'est que la rationalité. La rationalité, voilà une définition qui surgit au détour, c'est quand, dans l'Autre, j'individualise le fait qu'il y a un réel, pas du réel mais un réel, que ce réel se distingue comme étant ce qui résiste au signifiant, et que c'est cela qui fait la vérité du grand Autre et même la vérité tout court.

Parce qu'il n'y a pas toujours eu reconnaissance du fait que dans le grand Autre, il y avait du réel et que celui-ci méritait d'être distingué comme un réel. Voilà le pas décisif qui fut franchi à un moment donné: reconnaître ce qu'il en était du réel comme étant un réel, parce que, s'il y a seulement du réel dans le grand Autre, c'est dire qu'il y a dans le grand Autre des zones d'ombre, zones obscures, source de mes frayeurs et de mes cauchemars et de mes sacrifices pour l'appropriation, source de mes phobies; il y a du réel dans le grand Autre que j'essaie d'appropriation en invoquant les divers dieux que je connais, que je peux connaître, qu'ils soient nationaux ou pris à mon voisin, cela n'a aucune importance.

Et puis ce progrès mental continué para le fait de reconnaître que ce que j'appelle du réel est en réalité un réel. Pourquoi un? Parce que un me permet d'abord de conceptualiser le réel, puis de reconnaître qu'effectivement il est un, puisque ce qui le caractérise est d'être chaque fois ce qui résiste à ma prise, ce qui résiste à la prise du signifiant et ce que je ne peux saisir qu'en me contentant de l'aimer. Et on revient là au transfert, ou à l'amour bien sûr que la religion vient là heureusement proposer.

Pourquoi ne pas le dire ainsi? Il faut bien considérer l'invention du monothéisme comme un moment de progrès, comme une étape, le temps d'un progrès qui a substitué aux dieux la reconnaissance du fait que du réel, il n'y en avait qu'un!

Faute de ce progrès, la vérité de l'Autre -et du même coup la mienne- me reste à jamais dissimulée. Et vous voyez la procédure, si je rencontre une difficulté en tel domaine, en tel secteur, je peux toujours aller implorer le dieu qu'il faut de l'Autre côté, pour réparer ce qui fait trou de ce côté-là, et puis ainsi de suite... Autrement dit, je peux être, comme on dit, éclectique, je peux me référer à des auteurs différents pour venir chaque fois boucher ce qui me fait problème dans tel secteur. Alors je passe à tel autre auteur, à tel autre référent et effectivement, il n'y a aucune raison pour que cela ne vienne pas occulter ce qui me faisait problème là, un instant plus tôt. Alors que s'il n'y en a qu'un, je suis bien obligé de composer avec ce défaut fondamental, je peux pas m'y dérober. Je peux éventuellement, comme je le disais tout à l'heure, m'évertuer à faire exister ce référent par mon amour...

semejante, ya no hay que vérselas con Otro; se trata de un referente en el gran Otro que anula toda dimensión Otra de ese gran Otro, es un referente que está hecho "como ustedes y yo", es el ancestro del grupo, de la nación, etc. Al mismo tiempo, la dimensión Otra, se halla evidentemente trasladada al exterior bajo los rasgos de lo hostil, del enemigo, etc.

Entonces, al hacerles estas observaciones, creo permanecer muy cerca de las manifestaciones que hoy estorban, tanto nuestras relaciones personales como nuestras relaciones colectivas, incluso en los medios psicoanalíticos. Es el tipo de fenómenos que ven surgir.

Pero al mismo tiempo, ese defecto de referente en el gran Otro, priva a dicho gran Otro de toda racionalidad. De vuelta, eso nos explica lo que es la racionalidad. La racionalidad -he aquí una definición que surge en el rodeo- es cuando, en el Otro, individualizo el hecho de que hay un real, no del real sino un real, que ese real se distingue como siendo lo que resiste al significante, y que es eso lo que hace la verdad del gran Otro e incluso la verdad a secas.

Porque no siempre hubo reconocimiento del hecho de que en el gran Otro, había del real y que éste merecía ser distinguido como un real. He aquí el paso decisivo que fue franqueado en un momento dado: reconocer lo que era del real como siendo un real, porque si hay solamente del real en el gran Otro, es como decir que hay en el gran Otro zonas de sombra, zonas oscuras, fuente de mis pavores y de mis pesadillas y de mis sacrificios para domesticarlo, fuente de mis fobias; hay del real en el gran Otro que trato de domesticar invocando los diversos dioses que conozco, que puedo conocer, que sean nacionales o tomados de mi vecino, eso no tiene ninguna importancia.

Y luego, ese progreso mental constituido por el hecho de reconocer que lo que yo llamo del real es en realidad un real. Por qué un? Porque el un me permite primero conceptualizar el real, y luego reconocer que efectivamente es uno, puesto que lo que lo caracteriza es ser cada vez eso que resiste a mi toma, lo que resiste a la toma del significante y lo que sólo puedo captar contentándome con amarlo. Y llegamos aquí a la transferencia, o al amor, por supuesto, que la religión viene a proponer felizmente.

Por qué no decirlo así? Hay que considerar la invención del monoteísmo como un momento de progreso, como una etapa, el tiempo de un progreso que ha sustituido los dioses por el reconocimiento del hecho de que del real sólo había uno!

A falta de ese progreso, la verdad del Otro -y al mismo tiempo la mía- permanece para mí disimulada por siempre. Y ustedes ven el procedimiento: si encuentro una dificultad en tal dominio, en tal sector, puedo ir siempre a implorar al dios preciso del Otro lado, para reparar lo que hace hueco de este lado, y así sucesivamente... Dicho de otra manera, puedo ser, como se dice, ecléctico, puedo referirme a diferentes autores para llegar a taponar cada vez lo que me hace problema en tal sector. Entonces paso a tal otro autor, a tal otro referente y en efecto, no hay ninguna razón para que eso no llegue a ocultar lo que me hacía problema ahí, un rato antes. Mientras que si sólo hay uno, estoy obligado a componer con ese defecto fundamental, no puedo librarme de eso. Puedo eventualmente, como lo

A cet endroit, nous pourrions faire valoir la différence fondamentale entre croyance et foi.

La croyance, c'est ce qui est chaque fois commandé par le sacrifice que j'opère pour le grand Autre, mais sacrifice qui peut se diversifier suivant les différents dieux que j'honore. Je ne suis pas en train seulement de parler de Grecs, du polythéisme grec, j'évoque aussi bien ce qui existe si facilement dans notre procédure intellectuelle et qui est éminemment honoré dans nos universités où on nous enseigne avant tout à ne pas être dogmatiques, c'est-à-dire respecter, payer notre tribut à tous les auteurs qui ont traité de la question et, à la limite, venir nous mêmes ajouter, si nous sommes compétents, une opinion de plus, un modèle de plus à ce qu'ils ont esquissé. C'est donc un trait qui est essentiel à notre procédure intellectuelle.

Quoi qu'il en soit, ce grand Autre privé de référent, de ce point fixe, est évidemment maintenant livré au caprice du locuteur. Du locuteur qui vient occuper la place de ce grand Autre et qui peut, du seul fait qu'il occupe cette place, lui faire dire tout ce qu'il veut, avec un caractère d'autant plus impérieux que le référent fait défaut, et que le signifiant en prend cette marque spéciale, que ce propos est une invitation permanente au sacrifice, au retranchement, mais retranchement qui ne saurait jamais être accompli une fois pour toutes, être acquitté, qu'il faut sans cesse renouveler, faute de quoi c'est l'angoisse qui s'en trouve suscitée.

Et j'imagine que vous reconnaissez dans ce grand Autre qu'à traits grands traits je brosse pour vous, le grand Autre maternel et aussi bien féminin, en tant qu'une femme est en mesure d'être la représentante de ce lieu Autre. Et qu'en quelque sorte, elle se trouverait légitimée à faire valoir une parole de ce type.

C'est l'endroit où nous revenons à la question de l'infini, de la différence prise à Aristote entre infini actuel et infini potentiel.

Vous savez la position d'Aristote là-dessus: l'infini ne saurait être accompli, c'est-à-dire actuel, en acte, puisque cela serait supposer une surface dont les limites seraient sans cesse repoussées, ce qui, disait Aristote, n'est pas possible, une surface est forcément limitée et donc il ne saurait y avoir d'infini en acte. En revanche, vous voyez comment, déjà à l'époque, se pensait l'infini potentiel sous la forme d'une série, allant sans cesse croissant ou diminuant, et donc venant isoler une quantité, soit toujours plus grande, soit toujours plus petite, mais qui ne pouvait être jamais épuisée et qui serait donc là venue représenter cet infini en puissance. En puissance, mais sans que nous ayons la capacité de lui donner une grandeur finie, puisqu'il est infini.

Et c'est là encore la théologie chrétienne qui, bien plus tard, une douzaine de siècles plus tard -voyez le temps qu'il faut pour ce genre de spéculation-, est venue bouleverser ces données aristotéliennes qui avaient continué d'animer la réflexion là-dessus, en disant qu'il y avait en Dieu un infini cependant, dont l'actualité ne pouvait être démentie. Cette actualité infinie en Dieu, c'était sa charité. Nous ne pouvions imaginer que la charité de Dieu, de ce Dieu que nous aimons, puisse être finie, qu'elle ait une limite. Il est bien évident que si elle avait une limite, elle cesserait du même coup d'être charitable. Vous vous rendez compte! Si, implorant la charité de Dieu, je rencontrais le point où elle me

decia hace un rato, desvelarme en hacer existir ese referente por mi amor...

En esta parte, podríamos hacer valer la diferencia entre creencia y fe.

La creencia es eso ordenado cada vez por el sacrificio que opero para el gran Otro; pero sacrificio que puede diversificarse según los diferentes dioses que honro. No estoy hablando solamente de los Griegos, del politeísmo griego, evoco también lo que existe tan fácilmente en nuestro procedimiento intelectual y eminentemente honrado en nuestras universidades, donde se nos enseña ante todo, a no ser dogmáticos, es decir, a respetar, a pagar nuestro tributo a todos los autores que han tratado la cuestión y máxime, llegar nosotros mismos a agregar, si somos competentes, una opinión más, un modelo más a lo que ellos han esbozado. Es un rasgo esencial de nuestro procedimiento intelectual.

Sea lo que sea, ese gran Otro privado de referente, de ese punto fijo, está evidentemente ahora entregado al capricho del locutor. Del locutor que llega a ocupar el sitio de ese gran Otro y que puede, por el sólo hecho de que ocupa ese sitio, hacerle decir todo lo que quiera, con un carácter tanto más imperioso cuanto hace falta el referente, y cuanto el signifiante toma esa marca especial, cuanto ese propósito es una invitación permanente al sacrificio, a la sustracción; pero una sustracción que jamás podría ser cumplida de una vez por todas, ser pagada, que hay que renovar sin cesar, en cuyo defecto, es la angustia lo que se suscita.

Imagino que ustedes reconocen en ese gran Otro, que a muy grandes rasgos bosquejo para ustedes, al gran Otro materno y también femenino, en tanto una mujer que está en condiciones de ser la representante de ese lugar Otro. Y que de alguna manera, ella se hallaría legitimada para hacer valer una palabra de ese tipo.

Es la parte en donde volvemos a la cuestión del infinito, de la diferencia tomada de Aristóteles, entre infinito actual e infinito potencial.

Ustedes conocen la posición de Aristóteles al respecto: el infinito no podría ser cumplido, es decir actual, en acto, puesto que eso sería suponer una superficie cuyos límites serían rechazados sin cesar; lo cual, decía Aristóteles, no es posible, una superficie está limitada forzosamente, luego no podría haber infinito en acto. En cambio, ustedes ven cómo ya en la época, se pensaba el infinito potencial bajo la forma de una serie, que iba sin cesar creciendo o disminuyendo y llegando a aislar una cantidad, ya sea siempre más grande, ya sea siempre más pequeña, pero que nunca podía ser agotada y que sería entonces llamada a representar ese infinito en potencia. En potencia, pero sin que tuviéramos la capacidad de darle una magnitud finita, puesto que es infinito.

Y es, de nuevo, la teología cristiana, la que mucho más tarde, una docena de siglos más tarde -ven el tiempo que hace falta para ese tipo de especulación- vino a trastornar esos datos aristotélicos que seguían animando la reflexión al respecto, diciendo que había sin embargo en Dios un infinito, cuya actualidad no podía ser desmentida. Esa actualidad infinita en Dios, era su caridad. No podíamos imaginar que la caridad de Dios, de ese Dios que amamos, pueda ser finita, que tenga un límite. Es evidente que, si tuviera un límite, cesaría al mismo tiempo de ser caritativa.

dirait: "Ah, non! non! au-delà, tu peux aller te faire voir! cela ne me concerne plus!"

C'est donc par le biais de cette réflexion théologique que s'est mise en place la possibilité de concevoir un infini actuel, ce qui a vraisemblablement donné un nouvel essor, une reprise, une nouvelle flambée à la logique. Car la logique, c'est bien d'isoler ce qu'il en est d'un réel; c'est le thème que nous avions poursuivi et que nous poursuivons avec les colloques dits de Cordoue.

Brusquement, nous voyons apparaître ici la logique sous un jour tout à fait nouveau. Car cet Autre sans référent, cet Autre qui m'expose au caprice du locuteur, qu'il soit maternel ou féminin, cet Autre qui m'incite à une castration jamais apaisée, jamais satisfaisante, il est étrange de penser que la logique vient porter remède à cet effet. Voilà un biais inattendu pour tenter de calmer le propos de l'Autre et aussi un biais sans doute pour essayer de faire que les femmes se tiennent un peu tranquilles. Ce qui résumera aujourd'hui dans le comique de la scène de ménage où le supposé mâle fait état de la rationalité de son propre propos pour essayer de faire valoir son bon droit face à un propos qui, par définition, n'en a rien à faire de la rationalité et ne voit aucun inconvénient à ce que ce qui a été dit un instant plus tôt soit complètement annulé par ce qui est dit un instant plus tard, que ce qui est posé ou consenti un instant plus tôt soit défait un instant plus tard. Ce qui donne un charme évidemment tout à fait spécial, et il faut le talent des auteurs dramatiques pour rendre sensible ce qui se joue en cette affaire.

Ceci nous permet de rejoindre un autre point que j'ai, la dernière fois, évoqué pour vous et qui est le problème du rapport au traumatisme.

Heureusement nous sommes à une époque où les choses bougent, où elles bougent si vite et où nous voyons si bien comment le destin subjectif de chacun est sans cesse remis en cause par les modifications collectives qui se produisent.

Nous pouvons maintenant donner une définition beaucoup plus précise de ce que nous appelons le traumatisme, qui a une dimension, une occurrence beaucoup plus large beaucoup plus riche que ne le voudrait simplement la mention de l'accident ou de l'épisode inaugural, initial, dénoncé comme traumatique. Le traumatisme, c'est la rencontre avec ce qui de l'Autre fait un, et sans que cette rencontre soit médiatisée par le Père. Le traumatisme, c'est cela tout bonnement! C'est ce qui se produit à partir du moment où le heurt se fait avec ce trait un dans le grand Autre. Voire la rencontre avec un réel brut (comme lorsque deux voitures se rentrent dedans, lorsque vous entrez dans un platane) mais qui sera inévitablement appréhendé, symbolisé comme un. Chaque fois que cette rencontre se fait sans être médiatisée par le père, elle a effet de traumatisme puisque la jouissance qui va dès lors s'en produire sera une jouissance organisée par l'instrument inévitablement imaginé.

On en revient à ce point fixe dont je parlais tout à l'heure, on en peut pas s'en déprendre. J'ai déjà eu l'occasion de faire remarquer que nous étions tous en état d'addiction qu'il n'y avait pas besoin d'être toxico pour être en état d'addiction, que nous étions en état d'addiction à l'égard de ce point fixe. La seule différence avec le toxico, c'est que le point fixe, par l'effet de notre culture, non seulement

Se dan cuenta! Si, implorando la caridad de Dios, encontraría el punto donde me dijera: "Ah, no! no! más allá, te puedes ir a la porra! eso no me concierne ya!"

Es entonces por el sesgo de esa reflexión teológica, que se montó la posibilidad de concebir un infinito actual, lo que probablemente ha dado un nuevo vuelo, una recuperación, una llamarada nueva a la lógica. Pues la lógica, es aislar lo que hay de un real; es el tema que habíamos continuado y que proseguimos con los coloquios llamados de Córdoba.

De repente, vemos aparecer aquí la lógica con una luz totalmente nueva. Pues ese Otro sin referente, ese Otro que me expone al capricho del locutor, ya sea materno o femenino, ese Otro que me incita a una castración nunca apaciguada, nunca satisfactoria, es extraño pensar que la lógica viene a remediar ese efecto. He aquí un sesgo inesperado para tratar de calmar el propósito del Otro, y también un sesgo, sin duda, para tratar de hacer que las mujeres se mantengan un poco tranquilas. Lo cual se resumirá hoy en lo cómico de la escena casera, donde el supuesto varón menciona la racionalidad de su propia charla para tratar de hacer valer su razón frente a una charla a la cual, por definición, no le importa la racionalidad, y no ve ningún inconveniente en que lo que se dijo un rato antes, sea completamente anulado por lo que se dijo un rato después, que lo que se plantea o se consiente un rato antes se deshaga un rato después. Lo que da un encanto evidentemente muy especial, y es necesario el talento de los actores dramáticos, para hacer evidente lo que se juega en ese asunto.

Esto nos permite alcanzar otro punto que evocé para ustedes la vez pasada: el problema de la relación con el traumatismo.

Afortunadamente, estamos en una época donde las cosas se mueven, donde se mueven tan rápido y vemos tan bien cómo el destino subjetivo de cada uno es interrogado, sin cesar, por las modificaciones colectivas que se producen.

Podemos dar ahora una definición mucho más precisa de lo que llamamos traumatismo, que tiene una dimensión, una circunstancia mucho más amplia, mucho más rica, de lo que simplemente quisiera la mención del accidente o del episodio inaugural, inicial, denunciado como traumático. El traumatismo es el encuentro con lo que del Otro hace uno, y sin que este encuentro esté mediatizado por el Padre. El traumatismo, es eso lisa y llanamente! Es lo que se produce a partir del momento en que ocurre el tropezón con ese rasgo uno en el gran Otro. O sea, el encuentro con un real bruto (como cuando dos carros se chocan, cuando ustedes se estrellan contra un árbol) pero que será inevitablemente aprehendido, simbolizado como uno. Cada vez que este encuentro se realiza sin estar mediatizado por el padre, tiene efecto de traumatismo, puesto que el goce que por lo tanto se producirá, será un goce organizado por el instrumento inevitablemente imaginado.

Volvemos a ese punto fijo del cual les hablaba hace un rato, no podemos desprendernos de él. Tuve ya la oportunidad, de hacer notar que estábamos todos en estado de adicción, que no había necesidad de ser toxicómano para estar en estado de adicción, que estábamos en estado de adicción con respecto a ese punto fijo. La única diferencia con el toxicómano, es que ese punto fijo, por efecto de nuestra cultura, no solamente es imaginario, sino lo

est imaginarisé, mais ce qui fait son ressort, ce qui fait sa force, c'est son caractère non pas immanent mais, je le dirais comme cela, transcendantal. C'est même dans la mesure où je ne le saisis pas, où il résiste, où il fait partie du réel, où il échappe à ma prise, qu'il prend son caractère de point fixe. C'est bien ce qui le distingue de tout produit fonctionnant comme une drogue, mais il reste que le procès de l'addiction est le même dans les deux cas.

En tout cas, ce qui se produit dans le traumatisme c'est une jouissance de l'instrument, de cet instrument inévitablement pour nous évoqué par le coup que nous recevons, que nous pouvons recevoir, jouissance de l'instrument -et non pas de l'objet dont la chute aurait été commandée par le coup, circonstance qui se serait produite si ledit coup était celui venu d'un père.

Et c'est bien ce qui se produit dans toute névrose traumatique, vous y trouvez le désintérêt pour toute jouissance objectale; la victime est complètement détachée maintenant des petites histoires et des petits bénéfices de son monde, la seule chose qui l'intéresse maintenant est la tentative de faire resurgir, de faire réapparaître cet instrument originel.

Ici, une remarque inévitable, incontournable et qui concerne l'hystérie.

En effet, il faudrait objecter à ce que je vous propose ceci: l'hystérie semble éminemment, dans ses expressions, détachée de ce qu'il en serait de l'unité du réel, du dieu *un*, puisqu'elle se montre particulièrement apte à pouvoir en changer, à être infidèle, au gré des circonstances. Ne serait-ce qu'en estimant par exemple que celui qu'elle vénérât jusque-là, qu'elle aimait jusque-là, qu'elle faisait ek-sister jusque-là, avait à lui être reconnaissant du fait que son amour le faisait ek-sister et qu'il ne s'est pas montré forcément à la hauteur. Pourquoi, dès lors, ne pas s'en détourner pour aller en célébrer un autre? Donc, objection qui pourrait là être faite: l'hystérie qui semble particulièrement attachée, vouée au culte de ce référent dans le grand Autre, au culte du point fixe dans le grand Autre -jusqu'à l'incarner elle-même- se montre néanmoins remarquablement infidèle. Ce n'est pas toujours le cas, ce n'est pas obligé, mais ce n'est pas rare.

C'est à retenir car cela nous illustre un élément de la clinique de l'hystérique que je crois valable: ce qu'elle vénère dans le grand Autre, c'est beaucoup moins le réel que j'évoquais tout à l'heure que le trait *un* en tant que, justement, par sa puissance, il réduit la prétention du réel à résister à toute prise. Ce référent, ce point fixe dans le grand Autre est d'un pouvoir qui annule la dimension du réel.

D'où le fait qu'une hystérie réussie, du même coup, peut prendre des aspects de psychose. Il n'y aura rien d'impossible dans ce cas-là. Ce qui expliquerait aussi pourquoi nous rencontrerions ici un obstacle à la cure, au progrès de la cure, dans la mesure où celui-ci nécessite la mise en acte de la division subjective. On dit souvent que la philosophie commence avec l'étonnement. Mais une cure analytique, on peut dire qu'elle commence, se poursuit et se finit avec l'étonnement! Une cure analytique implique qu'on soit étonné par ce qu'on peut sortir durant la séance, c'est dire qu'elle implique la mise en acte de la division subjective. Mais cette division subjective, l'une des particularités de la névrose est éventuellement de l'escamoter.

que hace su energía, lo que hace su fuerza, es su carácter no inmanente sino, yo lo diría así, trascendente. Es aún en la medida en que yo no lo capto, en que resiste, en que forma parte del real, en que escapa a mi toma, que adquiere su carácter de punto fijo. Eso lo distingue de todo producto que funciona como una droga, pero el proceso de la adicción sigue siendo el mismo en los dos casos.

De todas maneras, lo que se produce en el traumatismo es un goce del instrumento, de ese instrumento evocado inevitablemente para nosotros por el golpe que recibimos, que podemos recibir, goce del instrumento -y no del objeto cuya caída habría sido ordenada por el golpe, circunstancia que se produciría si dicho golpe viniera de un padre.

Es lo que se produce en toda neurosis traumática, encontrarán ahí el desinterés hacia todo goce objetual; la víctima está ahora completamente apartada de las historietas y de los pequeños beneficios de su mundo, lo único que le interesa ahora, es la tentativa de hacer resurgir, de hacer reaparecer ese instrumento original.

Aquí, una observación inevitable, ineludible y que concierne a la histeria.

En efecto, habría que objetar a lo que les propongo, lo siguiente: la histeria, en sus expresiones, parece eminentemente apartada de lo que se refiere a la unidad del real, del dios *uno*, puesto que se muestra particularmente apta para poderlo cambiar, para ser infiel a merced de las circunstancias. Aunque sólo sea estimando, por ejemplo, que aquél a quien veneraba hasta ese momento, a quien amaba, a quien hacía ek-sistir hasta ese momento, tenía que estarle agradecido porque su amor lo hacía ek-sistir y que él no se mostró, forzosamente, a la altura de ese hecho. Por qué, entonces, no abandonarlo para ir a celebrar a otro? Se pudiera hacer una objeción: la histérica que parece particularmente ligada, consagrada al culto de ese referente en el gran Otro, al culto del punto fijo en el gran Otro -hasta encarnarlo ella misma- se muestra sin embargo, sumamente infiel. No es siempre el caso, no es obligado, pero no es raro.

Hay que recordarlo, pues eso nos ilustra un elemento de la clínica de la histeria que creo válida: lo que ella venera en el gran Otro, es mucho menos el real que evocaba hace un momento, que el rasgo *uno* en tanto, precisamente por su poder, éste reduce la pretensión del real de resistir a toda toma. Ese referente, ese punto fijo en el gran Otro tiene un poder que anula la dimensión del real.

Por esta razón una histeria lograda, puede al mismo tiempo, tomar aspectos de psicosis. No habrá nada imposible en ese caso. Lo que explicaría también, por qué encontraríamos aquí un obstáculo a la cura, al progreso de la cura, en la medida en que éste requiere la puesta en acto de la división subjetiva. A menudo se dice que la filosofía comienza con el asombro. Pero una cura analítica, se puede decir que comienza, prosigue y se termina con el asombro! Una cura analítica implica que uno se asombre con lo que se puede sacar durante la sesión, es decir, implica la puesta en acto de la división subjetiva. Pero una de las particularidades de la neurosis es escamotear eventualmente esa división subjetiva.

En particular, cuando la histérica está prendida de ese amor por el punto fijo, por el referente en el gran Otro que evocaba hace un momento, y su amor es tan fuerte que no podría permitirle ninguna debilidad, se ve bien cómo el

Et, en particulier, lorsque l'hystérie est prise par cet amour pour le point fixe, le référent dans le grand Autre que j'évoquais tout à l'heure et que son amour est si fort qu'il ne saurait lui laisser aucune faiblesse, on voit bien comment le caractère totalitaire, dès lors, de ce référent, la prive au moment même où elle parle de cette division qui lui permettrait d'être surprise par ce qu'elle dit, et donc de quelle façon elle peut, de parfaite bonne foi, articuler un propos qui ne lui laisse aucun résidu, propos qui est sans cesse d'une authenticité sans faille. Ce qui ne manque pas d'introduire dans la cure de l'hystérie des problèmes techniques particuliers. D'autant que, si l'analyste cessait de faire entendre que telle formulation semblait témoigner justement qu'elle ne savait pas ce qu'elle disait pendant qu'elle articulait cela, ses remarques ne sauraient suffire pour mettre en place, pour faire accepter une division, la division subjective.

Je me permets encore de vous faire remarquer que nous n'avons pas de cas d'hystérie traité par Freud dont l'issue soit satisfaisante. Autrement dit, dans les débats ennuyeux qui agitent les milieux psychanalytiques, on pourrait mettre à l'ordre du jour tout simplement ceci: comment faites-vous, camarades, pour traiter un cas d'hystérie? Les camarades de l'Institut que j'ai rencontrés disent à cet égard quelque chose de très, très bien: que le problème, le vrai problème, ce n'est pas de savoir si une cure se finit, c'est de savoir si elle a commencé. Ce n'est pas idiot! Le seul problème, c'est que ça, ce n'est pas un vrai problème... Ce n'est pas un problème de le savoir, c'est une difficulté inhérente à la cure. Puisque le commencement de la cure, c'est bien celui de cette faculté de s'étonner devant ce que l'on raconte. Donc, ce qu'il faut d'abord évaluer c'est: "Est-ce qu'il a commencé une analyse?" Bonne question, mais avouez que ce n'est pas en avance sur Freud car lui a quand même essayé d'aller beaucoup plus loin!

Mais je crois que ce que je suis en train de vous faire remarquer, c'est que le rapport d'une femme au grand Autre est éminemment exposé à prendre les traits du traumatisme et à être interprété comme un traumatisme. Pourquoi? Pour la raison que vous devinez: dans la mesure où le rapport au grand Autre, où cette rencontre, où ce heurt avec le signifiant n'est pas générateur chez elle d'un fantasme qui serait spécifiquement féminin, c'est-à-dire viendrait la garantir dans sa féminité, dans la nature féminine de son désir.

Parce que le désir est toujours masculin.

Vous lisez les premiers poèmes saphiques, les premières amours lesbiennes, l'adresse, le mode d'adresse, la rhétorique, le vocabulaire, enfin! rien ne distingue cet amour homosexuel d'un amour banalement masculin, d'un amour viril. Le problème d'une femme, évidemment, c'est que bien qu'elle ne soit pas moins frappée que son petit camarade par la rencontre avec le grand Autre, il n'y a pas là de Père pour originer, la concernant, la chute d'un objet qui viendrait la constituer dans un désir de femme et donc dans une féminité symboliquement authentifiée.

Bien au contraire! Ce fameux objet *a*, elle s'en trouve encombrée par le désir qui lui porte son partenaire, et le regard dont il peut éventuellement la harceler. Elle a bien la démonstration que ce coup, le coup de sa rencontre avec le grand Autre avait tous les caractères d'un traumatisme. Et on voit assez bien pour quelles raisons elle peut organiser son système, c'est-à-dire le rapport à ce référent dans

caractère totalitaire, entonces, de ese referente, la priva, en el momento en que ella habla, de esa división subjetiva que le permitiría sorprenderse por lo que dice, y de qué manera ella puede, de muy buena fe, articular una charla que no le deje ningún residuo, charla que tiene una autenticidad sin falla; lo que introduce problemas técnicos particulares en la cura de la histeria; considerando que si el analista cesara de hacer entender que tal formulación parecía testimoniar, precisamente, que ella no sabía lo que decía mientras articulaba eso, sus observaciones no serían suficientes para introducir, para hacer aceptar una división, la división subjetiva.

Me permito aún hacerles observar, que no tenemos un caso de histeria tratado por Freud cuyo resultado sea satisfactorio. Dicho de otra manera, en los debates fastidiosos que agitan los medios psicoanalíticos, se podría poner a la orden del día, simplemente esto: cómo hacen ustedes, compañeros, para tratar un caso de histeria? Los compañeros del Instituto a quienes encontré, dicen al respecto algo muy, muy bueno: el problema, el verdadero problema, no es saber si una cura se termina sino saber si empezó. No es tonto! El único problema es que, eso no es un verdadero problema... No es un problema saberlo, es una dificultad inherente a la cura. Puesto que el comienzo de la cura, es ése de la facultad de asombrarse ante lo que se cuenta. Entonces, lo que hay que evaluar primero es: "Comenzó él un análisis?" Buena pregunta! Buena pregunta, pero reconozcan que no es un avance con respecto a Freud, pues él intentó, sin embargo, ir mucho más lejos!

Pero creo que estoy haciéndoles notar que la relación de una mujer con el gran Otro, está eminentemente expuesta a tomar los rasgos del traumatismo y a ser interpretada como un traumatismo. Por qué? Por la razón que adivinan: en la medida en que la relación con el gran Otro, en que este encuentro, en que ese tropezón con el significante *uno*, no es generador en ella de un fantasma que fuese específicamente femenino, es decir, vendría a garantizarla en su feminidad, en la naturaleza femenina de su deseo.

Porque el deseo es siempre masculino.

Ustedes leen los primeros poemas sáficos, los primeros amores lesbianos, la intención, el modo de intención, la retórica, el vocabulario, en fin! nada distingue ese amor homosexual de un amor comúnmente masculino, de un amor viril. El problema de una mujer, evidentemente, es que si bien no es menos golpeada que su compañerito por el encuentro con el gran Otro, no hay ahí Padre para originar, concerniéndola, la caída de un objeto que vendría a constituir la en un deseo de mujer y en una feminidad simbólicamente autenticada.

Muy por el contrario! Ella se halla recargada de ese famoso objeto *a*, por el deseo que le manifiesta su compañero y la mirada con la cual él puede eventualmente hostigarla. Ella tiene la manifestación de que ese golpe, el golpe de su encuentro con el gran Otro tenía todos los caracteres de un traumatismo. Y vemos bastante bien por qué razones puede organizar su sistema, es decir, la relación con ese referente en el gran Otro, como relación traumática. Con los efectos que les he indicado ya, un traumatismo no genera sujeto. Y es quizás ahí donde encontramos una vez más el defecto de esa división de la cual hablaba hace un instante (el hecho de no poder asombrarse tan fácilmente de su propia charla): eso no genera un sujeto sino una

le grand Autre comme rapport traumatique. Avec les effets que je vous ai déjà indiqués, c'est qu'un traumatisme ne génère pas de sujet. Et c'est peut-être là que nous trouvons encore une fois le défaut de cette division dont je parlais il y a un instant (le fait de ne pouvoir aussi aisément s'étonner de son propre propos): que cela ne génère pas un sujet mais une pulsion, une pulsion qui prend pour objet l'instrument même du traumatisme.

Ceci nous amène à conclure sur la question du désir du psychanalyste. C'est le mystère que Lacan nous a laissé: le désir du psychanalyste...!

Et d'ailleurs c'est vrai, parce que quand vous lisez, comme je viens de le faire, ce texte, le Colloque de Deauville consacré à la passe (c'est vraiment un document, ce truc) qui n'est fait que d'esquives pour répondre à la question de Lacan: "Mais dites-moi quel est le désir qui vous a animé ou qui vous anime pour tenir cette place d'analyste?", il n'a pas posé une autre question. Si vous tenez cette place, c'est que vous la désirez. Alors, qu'est-ce qui vous fait désirer d'occuper cette place? Si vous, analystes, ne le savez pas, qui pourra le dire? Parce que ce désir n'est pas forcément général, généralisé, généralisable. Il peut être différent pour tel ou pour tel.

Autrement dit, la question posée par Lacan est la suivante: vous, les analystes, où en êtes-vous par rapport à votre propre fantasme, par rapport du même coup à votre propre système? Car le fantasme est articulé à un système, c'est ce qui fait système, il implique ce référent tiers dans le grand Autre.

Or il est bien évident que ce qui va constituer la limite de la cure que vous pouvez conduire avec un patient est là, cette limite, elle est inscrite pour vous, analyste, dans **votre** fantasme. Surtout si, bien entendu, vous n'avez pas, de votre propre fantasme, approché la moindre idée. Car qu'est-ce que vous pouvez vouloir d'autre à votre analysant que la limite que vous impose votre propre fantasme et que vous confondez inévitablement avec le bien lui-même? Et c'est donc bien à cet endroit-là que c'est l'analyste, évidemment, qui fait résistance au progrès de la cure. Puisqu'il ne peut pas accepter d'autre limite que la sienne.

Donc la question du désir de l'analyste, avant d'aller rêver à ce qu'il en serait d'un fantasme propre à l'analyste -car s'il en est un, il faudrait lui donner une écriture. Et pourquoi pas? Mais il faudrait déjà commencer à en proposer une... Alors là, on pourrait dire: le fantasme de l'analyste, en tant qu'on peut lui prêter d'être allé au bout de son propre fantasme, s'écrit de cette manière-là. Et donc il y aurait un fantasme que l'on pourrait tenir pour spécifique de la position analytique, qui ne pourrait tenir... est-ce qu'il tiendrait à une écriture différente de celle du fantasme ordinaire, ou à une reconnaissance du caractère singulier de l'objet qui viendrait animer là, le désir de l'analyste?

Je l'ai déjà esquissé, peut-être pour vous, je ne sais pas. Est-ce que cet objet serait ce fameux rien, par exemple? Son fantasme s'écrit-il comme d'ordinaire, mais ici parmi les objets **a**, il faudrait électivement situer celui que Lacan dans la première époque avait repéré dans la liste des objets **a**, c'est-à-dire le rien. Est-ce que là, c'est le rien qui constituerait l'**os** du psychanalyste, c'est-à-dire quelque chose qui du même coup prend un singulier détachement vis-à-vis du point fixe, de ce référent dans le grand Autre

pulsión, una pulsión que toma por objeto el instrumento mismo del traumatismo.

Esto nos lleva a concluir sobre la cuestión del deseo del psicoanalista. Es el misterio que Lacan nos dejó: el deseo del psicoanalista...!

Además es cierto, porque cuando ustedes leen, como acabo de hacerlo, ese texto, el Coloquio de Deauville consagrado al pase (evidentemente, es un documento esa cosa) no está hecho sino de esquivas para responder a la pregunta de Lacan: "Pero díganme, cuál es el deseo que los animó o que los anima para mantener ese sitio de analista?" No planteó otra pregunta. Si ustedes mantienen ese sitio es porque lo desean. Entonces, qué les hace ocupar ese sitio? Si ustedes, analistas, no lo saben, quién podrá decirlo? Porque ese deseo no es forzosamente general, generalizado, generalizable. Puede ser diferente para tal o cual.

Dicho de otra manera, la pregunta planteada por Lacan es la siguiente: ustedes, los analistas, dónde están en relación a su propio fantasma, en relación al mismo tiempo a su propio sistema? Pues el fantasma está articulado en un sistema, es lo que hace sistema, implica ese referente tercero en el gran Otro.

Ahora bien, es evidente que lo que constituirá el límite de la cura que pueden conducir con un paciente está ahí, ese límite, está inscrito para ustedes, analistas, en el propio fantasma de ustedes. Sobre todo, desde luego, si no se han aproximado a la mínima idea del propio fantasma de ustedes. Puesto que otra cosa pueden querer de su analizante sino el límite que les impone el propio fantasma de ustedes, y que confunden inevitablemente con el bien mismo? Es entonces en ese lugar donde está el analista, evidentemente, lo que hace resistencia al progreso de la cura. Puesto que el analista no puede aceptar otro límite que no fuese el suyo propio.

Entonces, la cuestión del deseo del analista, antes de ir a soñar en lo que sería un fantasma propio del analista -pues si hay uno, habría que darle una escritura. Y por qué no? Pero habría ya que comenzar a proponer una... Entonces, se podría decir: el fantasma del analista, en tanto se le puede aducir el haber llegado al final de su propio fantasma, se escribe de esa manera. Luego, habría un fantasma que se lo podría considerar como específico de la posición analítica, lo que no podría sostenerse... Se sostendría en una escritura diferente a esa del fantasma ordinario, o en un reconocimiento del carácter singular del objeto que vendría a animar ahí el deseo del analista?

Lo esboqué ya, quizás para ustedes, no sé. Sería ese objeto ese famoso nada, por ejemplo? Se escribe su fantasma como de ordinario, pero aquí entre los objetos **a**, habría que situar selectivamente aquél que Lacan había señalado en la primera época en la lista de los objetos **a**, es decir el nada. Será ahí el nada lo que constituiría el **hueso** del psicoanalista, es decir, algo que al mismo tiempo toma un desapego singular frente al punto fijo, frente a ese referente en el gran Otro, sin exponer, por lo tanto, al sujeto a un encuentro inevitablemente traumático con el gran Otro?

Mi recorrido ha sido quizás un poquito entrecortado o a veces un poquito difícil para ustedes, no sé, pero en todo caso, nos permite concluir captando bien, por qué Lacan

sans pour autant exposer le sujet à une rencontre inévitablement traumatique avec le grand Autre?

Mon parcours a été peut-être un petit peu haché ou parfois pour vous un petit peu difficile, je ne sais pas mais en tout cas il nous permet de conclure en saisissant bien pourquoi Lacan a pu dire que l'on pouvait se passer du Nom du Père à condition de savoir s'en servir. Savoir s'en servir puisque c'est bien grâce à cet événement dans notre culture que nous sommes en mesure d'isoler dans l'Autre qu'il y a du réel, mais que ce qui fait vérité, c'est que ce réel est un -un rond par exemple- mais qu'il est un.

Cela, c'est l'opération qui se fait par l'intermédiaire du Nom du Père. Il n'y a pas de logique qui puisse venir se substituer à ladite opération, ne serait-ce que parce que les logiques ne seront jamais que des modèles et que telle logique viendra rendre possible une autre mise en place que la précédente. Enfin! la logique ne saurait venir ici s'y substituer. Donc possibilité à la fois de mettre en place ce réel comme un, de le reconnaître du même coup comme vérité propre au champ du grand Autre et donc du même coup comme constituant ma vérité subjective.

Et là je reviens sur la distinction des deux infinis. Car l'infini potentiel permet justement à celui qui parle depuis ce lieu Autre de dire tout ce qu'il veut, n'importe quoi! Il n'y a pas de limite à ce qu'il peut dire. Et il n'y a rien dans cette parole, dans ce propos qui soit jamais définitivement établi. Alors que l'infini actuel, celui que le progrès de la théologie, que le progrès de la religion a permis de mettre en place et qui sans doute a originé ensuite tout le problème de la perspective (enfin! je ne vais pas rentrer...), c'est-à-dire ensuite de la géométrie projective, qui s'est avérée essentielle à tout un temps du développement de Lacan. Tout un temps, parce que remarquez combien le noeud borroméen met un terme à la géométrie projective!

Sauf en ceci et c'est sans doute l'endroit où Lacan réintroduit dans ce fonctionnement le point fixe, c'est que chacun de ses ronds peut être représenté justement par une droite allant à l'infini. Seulement il y a le fait que d'aller ainsi à l'infini, elle se noue sur elle-même. Donc vous voyez tout ce que nous aurions là à travailler, à repenser. Donc "savoir se servir du Nom du Père pour pouvoir s'en passer" s'il est vrai que l'un des buts de la psychanalyse (mais cela dépend évidemment de ce qui pour chaque analyste fait son désir, c'est-à-dire le point où il en est dans sa relation au fantasme) et le désir de l'analyste consiste à tenter de défaire le symptôme, le sinthome. Vous voyez comment là aussi, par mon propos de ce soir, on revient au sinthome, c'est-à-dire à ce que se retranche pour satisfaire aux exigences de la sainteté. Voilà donc, je crois, l'un de nos problèmes actuels.

pudo decir que uno puede pasarse del Nombre del Padre a condición de saber valerse de él. Saber valerse de él puesto que, gracias a ese evento en nuestra cultura estamos en condición de considerar que hay del real en el gran Otro, pero que lo que hace verdad, es que ese real es uno -un redondel por ejemplo- pero que es uno.

Esa es la operación que se hace por intermedio del Nombre del Padre. No hay lógica que pueda venir a sustituir dicha operación, aunque sea sólo porque las lógicas nunca serán más que modelos y que tal lógica vendrá a hacer posible una colocación diferente a la precedente. En fin! la lógica no podría venir a sustituir la operación. Luego, posibilidad a la vez de colocar ese real como uno, de reconocerlo al mismo tiempo como verdad propia en el campo del gran Otro y por ese hecho como constituyendo mi verdad subjetiva.

Aquí vuelvo a la distinción de los dos infinitos. Pues el infinito potencial permite justamente a quien habla desde ese lugar Otro, decir todo lo que quiere, cualquier cosa! No hay límite en lo que puede decir. Y no hay nada en esa palabra, en esa charla, que esté nunca definitivamente establecido. Mientras que el infinito actual, al cual el progreso de la teología, el progreso de la religión permitió colocar, y el que sin duda originó luego todo el problema de la perspectiva (enfin! no voy a entrar...), es decir, luego de la geometría proyectiva, la cual se reveló toda una época, como esencial en el desarrollo de Lacan. Toda una época, porque observen cómo el nudo borromeo puso término a la geometría proyectiva.

Salvo en esto, y es sin duda el lugar donde Lacan introduce de nuevo el punto fijo en ese funcionamiento, en que cada uno de esos redondeles puede ser representado justamente por una recta que va hasta el infinito. Solamente que, al ir así hacia el infinito, esa recta se anuda sobre sí-misma. Ven entonces, todo lo que debemos trabajar, volver a pensar. "Saber valerse del Nombre del Padre para poder pasarse de él": si es cierto que uno de los objetivos del psicoanálisis (pero eso depende, evidentemente, de lo que para cada analista hace su deseo, es decir, el punto en donde está en su relación al fantasma) y el deseo del analista consisten en tratar de deshacer el síntoma, el sinthoma.

Ustedes ven cómo ahí también, por mi charla de esta noche volvemos al sinthoma, es decir, a lo que se sustrae para satisfacer las exigencias de la santidad. He ahí entonces, creo, uno de nuestros problemas actuales.

Notas:

- (1) N.D.T. Este término no tiene traducción directa al español. Son aquellas personas formadas en la Escuela Nacional de Administración en Francia.