



Le Transfert
Jacques Lacan

Leçon XII du 1^{er} mars 1961

**Présentée par Angela Jesuino et Stéphane Thibierge
au Collège de l'ALI, le 16 juin 2025**

Angela Jesuino : Je voulais introduire ces travaux, ce soir, sur la leçon XII, et pour nous donner un peu de courage pour poursuivre cette lecture avant l'été, je voulais faire deux remarques.

La première est que l'étude du *Banquet* par Lacan n'est pas finie, pas encore. On pourrait même dire que Lacan dans cette leçon va tirer tout le suc de son commentaire du *Banquet*, pour mettre en exergue le biais par lequel il entend aborder le transfert. En fait, il va tirer toutes les conséquences analytiques de ce qu'il a pu dégager. Il va aussi confronter son élaboration issue du *Banquet* aux théories analytiques du transfert, pour les rectifier, les actualiser, notamment en ce qui concerne le transfert et la répétition, les rapports au passé, à l'interprétation, à la fiction, à l'adresse, comme on le verra par la suite. Donc il nous faut faire encore un petit effort avant les vacances parce que la leçon est dense – mais très passionnante pour ce qu'elle dégage.

Une deuxième remarque, c'est que nous pouvons trouver dans cette leçon du séminaire des éléments de réponse, sinon une réponse à la question très justement posée par Eriko, il y a deux pléniers de cela : pourquoi Socrate dit à Alcibiade que son discours ne le concerne pas, et qu'il est adressé à Agathon ? Je pense que, dans cette leçon, Lacan va te répondre.

Eriko Thibierge : À moi ! (sourire)

Angela Jesuino : Non, parce que c'est une question qui est restée ouverte, et on devait revenir dessus ; et je pense qu'on aura l'occasion d'y revenir autour de cette leçon.

Je voulais vous dire aussi que ces deux remarques sont liées. Car Lacan va développer très précisément cette dernière scène du *Banquet*, pour dégager le fil rouge de la leçon, qui concerne la position du désir [et] qu'il avait déjà annoncé lors de la leçon précédente. C'est là-dessus que ça va porter. Donc je vous donne un peu le programme.

Et donc Lacan va commencer cette leçon en reparlant du *Banquet* et des mystères de l'amour qu'il va définir, vous l'avez lu comme moi, mais c'est quand même utile de la rappeler, comme :

[La] fonction [...] la plus profonde, la plus radicale, la plus mystérieuse des rapports entre les sujets.

Et c'est étonnant de voir que, encore une fois, Lacan a besoin de se justifier, d'avoir fait le commentaire de ce texte ancien, et encore une fois en rappelant la dimension tout à fait radicale de ce que le *Banquet* amène et développe concernant l'amour. Et il ne se prive pas non plus, Lacan, de souligner que son commentaire à lui fait date.

Alors, pourquoi est-ce qu'il dit ça ? Comment est-ce qu'on peut entendre ça ? C'est pas seulement une question de modestie ou [de manque] de modestie. C'est une question précise. Comment est-ce que j'entends ça, moi ? Parce que, selon lui, la pensée de Platon ménage l'*énigme* et qu'elle n'est pas entièrement développée dans ce dialogue. Et Lacan donne la plus grande importance à cet *élément fermé* du dialogue de Platon, ce point de :

difficulté produite comme telle, de façon [à ce] que ne comprennent pas ceux qui n'ont pas à comprendre.

D'ailleurs on va retrouver ça dans le discours d'Alcibiade, quand il dit *que les esclaves sortent s'ils ne peuvent pas entendre*. Ce point d'énigme, de mystère, cet *élément fermé*, dit Lacan, est vraiment *structurant, fondamental* dans tout ce qui nous est laissé de Platon.

On peut supposer que ce point fermé, structurant, opaque, est quelque chose qui touche au réel. Ce qui justifierait le mot de Lacan quand il dit que c'est *scabreux* – il utilise ce terme –

[d'] essayer de percer, de deviner dans son dernier ressort ce que Platon nous indique.

Peut-être trouvons-nous là, dans ces quelques lignes, ce qui a été véritablement le travail opéré par Lacan dans son commentaire du *Banquet*, et qui [de] ce fait même fait date, dans sa tentative d'approcher, de rendre compte du réel en jeu.

Lacan va insister, tout au long de la leçon, sur l'importance pour nous analystes de ce qui se passe lors de la dernière scène du *Banquet* entre Alcibiade et Socrate. Et c'est là, dans ce développement, qui va s'étendre jusqu'à la fin de la leçon – parce qu'à la fin de la leçon il va y revenir – que nous allons trouver, me semble-t-il, la réponse à la question d'Eriko.

Alors, ce qui se passe dans cette scène, Lacan va l'articuler en deux temps, il le dit. Il y a d'abord ce qu'Alcibiade articule autour du thème de l'*agalma*, le thème de l'objet caché à l'intérieur du sujet Socrate. En précisant qu'il ne s'agit pas là de propos métaphoriques. C'est pas de l'ordre de la métaphore, cette affaire. Mais c'est ce qui vient en fait révéler une structure de la position du désir. Donc ça, c'est un point important de la leçon.

Deuxièmement Lacan va faire référence ici au Graphe, sur lequel je ne vais pas m'attarder aujourd'hui parce que ça nous mènerait, dans ses développements, très loin. Mais il fait référence au Graphe pour faire valoir le fonctionnement de deux chaînes signifiantes,

nécessité [dit-il] par le rapport logique, initial, inaugural du sujet au signifiant comme tel,

un rapport qui le constitue, un rapport qui constitue le sujet. Et il dit – c'est quelque chose qui est important – :

par rapport à la chaîne signifiante inconsciente [...] constitutive du sujet qui parle — [le désir se trouve] dans la position de ce qui ne peut se concevoir que sur la base de la métonymie.

Alors qu'est-ce que ça veut dire, ça ? Lacan développe ce point. Je vais le citer et après je vais le reprendre à ma façon :

Du fait que le sujet subit la marque de la chaîne signifiante, [...] quelque chose est foncièrement institué en lui que nous appelons métonymie, qui n'est autre que la possibilité du glissement indéfini des significations sous la continuité de la chaîne signifiante.

Autrement dit dans la mesure où le signifiant est ce qui représente un sujet pour un autre signifiant, le sujet est pris, est tributaire de la logique du signifiant, du fonctionnement de la chaîne signifiante où un signifiant renvoie à un autre signifiant ; il est pris dans la loi de la métonymie. Lacan attire notre attention, dans tout ce passage assez complexe, sur le fonctionnement de la chaîne signifiante en tant que telle. C'est ce que Melman appelait *la physiologie même du langage* ; c'est un terme que j'apprécie beaucoup, *la physiologie même du langage*. Et des effets de cette physiologie, pour le sujet.

Du fait même de ce glissement infini, de ce renvoi d'un signifiant à un autre, du fonctionnement métonymique de la chaîne signifiante, il y a quelque chose qui tombe de la chaîne, quelque chose qui prend valeur d'objet privilégié, et qui arrête ce glissement infini. Vous voyez que c'est une opération qui est due au fonctionnement de la chaîne elle-même. Et,

C'est dans cette mesure qu'un objet a [continue Lacan] prend par rapport au sujet cette valeur essentielle qui constitue le fantasme fondamental, $\$ \diamond a$, où le sujet lui-même se reconnaît comme arrêté, [...] fixé par rapport à l'objet dans cette fonction privilégiée, et que nous appelons a.

Je vais citer encore un paragraphe, et peut-être écrire la formule du fantasme – on va y revenir :

$$\$ \diamond a$$

C'est à partir de cette identification du sujet

au fantasme fondamental que le désir comme tel prend consistance et [...] est enraciné par sa position même dans l'inconscient [...], [et] qu'il se pose dans le sujet comme désir de l'Autre, [ici] défini [...] comme le lieu de la parole, [...] ce lieu tiers qui existe toujours dans les rapports à l'autre, [au] petit [autre], dès qu'il y a articulation signifiante.

Il va au pas de charge, Lacan, quand il décrit tout ça. Mais donc nous voyons dans ce passage comment à partir de la prise du sujet dans le langage, dans le fonctionnement

propre au langage et dans ses lois, se mettent en place le sujet divisé, le petit *a*, le fantasme, le désir, le grand Autre. C'est à partir de la mise en place de cette batterie minimale, si j'ose dire, de ces quelques lettres, de cette structure minimale, que Lacan va reprendre les questions de l'amour et du désir. Donc ce passage qui est complexe de la leçon, c'est pour reprendre la question de l'amour et du désir, mais muni de ce qu'il amène lui-même comme élaboration, de son écriture de la structure.

Alors comment est-ce qu'il va reprendre les questions de l'amour et du désir ? De quelle façon ?

Il va dire que l'amour est rattaché à la demande, à la question de savoir ce que l'Autre peut nous donner, ce qu'il a à nous répondre. Mais, l'amour n'est pas collé à chaque demande. Il se situe au-delà de cette demande, en tant que l'Autre peut ou non nous répondre comme dernière présence. C'est ça l'enjeu ; ce qui fait qu'en dernière instance, toute demande est demande d'amour. C'est de savoir si l'Autre est là, et s'il va nous répondre.

Toute la question, nous dit Lacan, est alors celle de savoir quel rapport lie cet Autre – ce grand Autre – auquel s'adresse la demande d'amour avec l'apparition du terme de désir. Autrement dit, quelle est l'articulation entre amour et désir. Et ça aussi, c'est une leçon qui peut nous éclairer là-dessus. Il précise :

Avec l'apparition de ce terme [de] désir [ce qui apparaît n'est pas] [ce grand] Autre de l'amour, mais [...] quelque chose qui, par rapport à cela, en représente à proprement parler une déchéance, [...] quelque chose qui est de la nature de l'objet.

C'est intéressant parce que ce faisant, en disant cela, il sépare le grand A de petit *a*, et il distingue l'amour, lié à la demande adressée au grand Autre, et le désir, lié à la nature de cet objet, l'*agalma*.

Cette mise en place est importante pour lire la scène entre Alcibiade et Socrate, et ici il va commencer à en mettre les jalons.

Il va répéter quelque chose qu'il nous a dit tout du long, ce dont il s'agit dans le désir, c'est d'un objet et non pas d'un sujet ; et qui plus est, cet objet qui nous est commandé par l'amour, est un objet *devant quoi nous défailions, nous vacillons, nous disparaissions comme sujet* – j'ajouterais, selon la formule du fantasme. Et c'est pour ça que je l'ai écrit là parce que ce poinçon, qui est le produit d'une écriture de la logique, indique ce que Lacan est en train de dire là, parce que ça veut dire inclusion, exclusion. Et il dit cette chose assez remarquable, c'est qu'entre le sujet et l'objet, il n'y a pas de symétrie, c'est le sujet qui encaisse la déchéance, la dépréciation, et c'est l'objet qui est survalorisé et a pour *fonction de sauver notre dignité de sujet*. Ça, c'est un des points forts de la leçon.

Et ça veut dire quoi, *sauver notre dignité de sujet* ? Je vais citer Lacan :

c'est-à-dire de faire de nous autre chose que ce sujet soumis au glissement infini du signifiant, faire de nous autre chose que les sujets de la parole, ce quelque chose d'unique, d'inappréciable, d'irremplaçable en fin de compte qui est le véritable point où nous pouvons désigner [...] la dignité du sujet.

Donc c'est cet objet qui vient lester le sujet, lester sa parole, faire qu'il soit moins soumis,

qu'il soit moins le jouet du signifiant. Et c'est cet objet qui vient marquer notre individualité de sujet. Ce n'est pas le corps, ce n'est pas l'être qui nous individualise, c'est notre rapport à l'objet, à l'objet de notre désir, qui nous rend divisé, désirant, digne en quelque sorte.

Vous voyez la subversion, le renversement opéré par Lacan. Comme je le souligne si souvent, c'est l'objet qui nous donne notre dignité ; parce qu'il arrête le glissement du signifiant. Pour le moment, en tout cas.

Cette mise en place faite, Lacan va aborder le transfert de plus près, en partant de cette question : comment se fait-il qu'on y arrive si tard, au transfert ? Et il met cela en rapport avec la vérité et le fait que la vérité ne peut jamais se montrer toute entière. Il faut un tour de *passé-passe*, on ne peut pas y aller de front. Finalement Lacan annonce qu'il va aborder le transfert par un biais nouveau, et nouveau par rapport même à son abord précédent.

Le transfert, c'est l'automatisme de répétition. C'était le point de départ, dit Lacan, mais *le Banquet* va introduire *un autre bout*. Donc encore une fois, un changement de cap de Lacan, en ce qui concerne le transfert, à partir de son commentaire du *Banquet*.

En quoi cela consiste, ce changement de cap ? Lacan dit mettre tout à fait à la pointe, de ce que nous articulons sur le transfert, la fonction comme telle du désir ; non pas seulement chez l'analysé, mais *essentiellement* chez l'analyste. Donc, dans l'amour de transfert, ce qui compte c'est la fonction du désir, aussi bien de l'analysant que de l'analyste. C'est ce qu'il va développer dans cette dernière partie de la leçon, pour proposer une lecture des enjeux analytiques de la scène finale du *Banquet* entre Alcibiade et Socrate.

Mais avant, il fait un point sur le transfert en reprenant Freud. Et là aussi, il y a du nouveau, si je peux dire. Il rappelle que le transfert est découvert par Freud comme un processus spontané, repéré très vite comme lié à cette présence du passé, et comme étant maniable par l'interprétation. Et donc il dit, il y a remémoration, mais pas seulement, il y a quelque chose d'autre. Et sur quoi Lacan va insister ? Sur le fait que le transfert est perméable à l'action de la parole, qu'il vient en soutien de l'action de la parole, qu'on découvre que si la parole porte, c'est parce qu'il y a là un transfert.

Et puis ceci qui est important, et qui à mon avis fait la différence d'une direction de cure, qu'on pourrait dire lacanienne : c'est de la position que lui donne le transfert que l'analyste analyse, interprète et intervient sur le transfert lui-même.

Autrement dit, on interprète *à partir* du transfert et non pas le transfert lui-même. Ça, c'est une différence radicale que Lacan introduit dans la direction de la cure et dans le traitement du transfert. On interprète, on travaille à partir du transfert, mais on va pas interpréter le transfert en tant que tel.

Lacan reprend aussi la question du passé comme étant la réalité du transfert ; il va en faire quelque chose d'autre, quelque chose où il n'y a pas une simple reproduction du passé à l'identique mais création. Peut-être qu'il faudrait nous rappeler ici du titre du texte de Freud de 1914, *Remémoration, répétition, perlaboration*. Il y a un *besoin de répétition*, dit Lacan, il y a la constance de la chaîne signifiante inconsciente dans le sujet. Mais le sujet dans le transfert feint, fabrique, construit quelque chose. Ce n'est pas simplement répétition. Il y a autre chose.

Mais qu'est-ce qu'on feint ? Et pour qui ?

Lacan rappelle que nous savons qu'il y a des phénomènes psychiques qui se produisent, se construisent pour être entendus. Donc pour cet Autre qui est là, même si on ne le sait pas. Ils sont là, ces phénomènes psychiques, pour être entendus par un autre. On sait que des fois c'est à la veille d'une séance que le patient rêve, et qu'il va nous ramener le rêve

de la veille. Il y a une adresse. Et il y a des conséquences dans la cure si l'on n'entend pas ce qui est adressé dans le transfert. Ce sont des conséquences qui peuvent être de l'ordre d'un *acting-out*, par exemple. C'est quelque chose de très important, ça.

Donc Lacan restitue (re-situe) ici l'adresse, le transfert se manifeste dans un rapport à quelqu'un à qui l'on parle. Et les répétitions hors analyse sont à distinguer du transfert, et n'offrent pas cette possibilité de création, de fabrication, et de lecture aussi bien. Il faut la cure pour ça. Il faut la situation analytique pour ça.

Et c'est quand il met en place tout ça, très précisément, qu'il reprend la confession publique d'Alcibiade pour la réinterroger à l'aune des éléments de structure qu'il a dégagé, grand A, petit a, S barré.

Alcibiade se confesse devant qui ? La réponse est très claire pour Lacan : *le tribunal de l'Autre*. Quand il dit *le tribunal de l'Autre*, c'est pour donner l'adresse d'Alcibiade, n'est-ce pas ? Et qu'est-ce qui va faire la valeur de cette confession ? Alcibiade a voulu faire déchoir Socrate de la place du grand Autre de l'amour, le sortir d'une relation de sujet à sujet, pour l'asservir à l'objet de son désir, l'*agalma*. Et il voulait dans cette opération que l'*agalma* soit à sa merci.

Mais Alcibiade échoue et est couvert de honte. Pourquoi ? Parce que là est dévoilé au grand jour ce que l'amour dissimule, à savoir cette chute du *grand Autre* en *petit autre*. La visée d'Alcibiade est démasquée – déchoir Socrate de cette place de grand Autre, à un statut de pure enveloppe de l'objet de son désir. Mais Lacan mène l'intervention jusqu'au bout : mais alors, quel est ce désir qui pousse Alcibiade à se déshabiller ainsi en public ? Et c'est là où il y a un acte de Socrate, il y a son interprétation, que Lacan prend comme *telle*. Quand Socrate va dire... quand est-ce qu'il dit...

Ton désir est plus secret que tout le dévoilement auquel tu viens de te livrer ; et vise maintenant encore un autre [...], et cet autre, je te le désigne, c'est Agathon.

La question pour nous est celle de savoir sur quoi porte cette interprétation. Pas sur le passé, pas sur quelque chose de fantasmatique, nous dit Lacan. L'interprétation porte – peut-être qu'on peut faire cette formule ramassée – sur la réalité du transfert, n'est-ce pas.

Alors, est-ce que Socrate sait ce qu'il fait ?

Socrate désigne à Alcibiade où est son désir, et fait bien plus que ça. Car il va en quelque sorte jouer le jeu de ce désir par procuration. Il montre à Alcibiade quelque chose. Il s'apprête à faire l'éloge d'Agathon pour montrer à Alcibiade la vérité de son désir.

Mais là, il y a interruption du *Banquet*. Nous ne serons pas ce que Socrate sait de ce qu'il fait. Et est-ce que Platon en sait un peu plus ? Ce que Platon nous désigne comme la vraie raison de l'amour, c'est de mener le sujet vers un Beau de plus en plus confondu avec le Beau suprême.

Mais, pour nous analystes, ce n'est pas tout, nous dit Lacan. Il nous faut interroger le désir de Socrate. Quel est-il ? Le désir de Socrate est d'amener ses interlocuteurs à s'occuper de leur âme. « Occupe-toi de ton âme », et cela, il faut le prendre au sérieux. Ce que Socrate désigne sans le savoir c'est le désir du sujet, et il s'en fait le complice. C'est une place [dont] on peut comprendre en même temps comment il a enflammé Alcibiade, dit Lacan.

Alors comment lire cela ? Alors c'est intéressant parce que Lacan va reprendre un passage

de ce qu'il avait dit dans la leçon IV page 93 quand il va faire ce mythe, vous savez, vous vous rappelez, il va inventer ce mythe pour rendre compte, pour matérialiser... Quoi ? pour matérialiser la métaphore de l'amour. Moi, je pense que ça vaudrait le coup que l'on relise ça maintenant, dans cet après-coup, de ce que l'on est en train de dire, pour voir toute la... ou peut-être pour nous rendre compte dans cet après-coup de tous les développements qu'il a fait, de tous les chemins qu'il a fait, pour pouvoir dire ce qu'il va dire concernant Alcibiade et Socrate. Donc vous vous rappelez, il est en train de parler de la métaphore de l'amour, de cette métaphore, substitution de l'*éras*tès à l'*érôménos*, et c'est là qu'il introduit ce mythe, dans ce texte qui est assez beau,

Et cette main qui se tend vers le fruit, vers la rose, vers la bûche – qui soudain flambe –, [j'ai le droit] d'abord de vous dire que son geste d'atteindre, d'attirer, d'attiser est étroitement solidaire de la maturation du fruit, de la beauté de la fleur, du flamboiement de la bûche. Mais quand, dans ce mouvement d'atteindre, d'attirer, d'attiser, la main a été vers l'objet assez loin, si, du fruit, de la fleur, de la bûche, une main sort qui se tend à la rencontre de la main qui est la vôtre et qu'à ce moment-là, c'est votre main qui se fige dans la plénitude, fermée du fruit, ouverte de la fleur, dans l'explosion d'une main qui flambe, ce qui se produit là alors, c'est l'amour.

Il dit qu'il va reprendre ça d'une autre façon. Il va dire que si le désir, en son essence, c'est le désir de l'Autre – et il dit que c'est ici le ressort de la naissance de l'amour, il va reprendre ça –, et si l'amour c'est ce qui se passe chez cet objet vers lequel nous tendons la main par notre propre désir, c'est le désir qui mène la danse. Et puis au moment où il fait éclater son incendie – c'est-à-dire, comme il dit ici, nous laisse apparaître un instant, en réponse, cette autre main, celle qui s'étend vers vous comme son désir –, vous voyez que le désir est à la manœuvre dans cette histoire.

C'est dans la mesure où Socrate ne sait pas ce qu'il désire et que c'est le désir de l'Autre, du grand Autre, c'est dans cette mesure qu'Alcibiade est possédé par quoi ? Par un amour dont le seul mérite de Socrate, c'est de le désigner comme amour de transfert. C'est pour un autre, pour Agathon tout cela, et de le renvoyer à son véritable désir. Et voilà la réponse à la question d'Eriko. Voilà pourquoi Socrate dit à Alcibiade que c'est pour un autre.

Donc cet apologue, cette articulation du *Banquet* permet à Lacan d'articuler, autour de la fonction de deux désirs, la situation analytique, qui est la situation de l'analysé en présence de l'analyste. C'est la lecture analytique de cette scène entre Alcibiade et Socrate, à savoir la confession publique d'Alcibiade et l'interprétation de Socrate, qui va permettre, selon Lacan, de mettre à leur place le phénomène de l'amour et tout ce qui a été théorisé pour rendre compte de la situation analytique sur le plan imaginaire. Mais ce plan imaginaire, précise Lacan, ne peut se concevoir sans une correcte position de l'analyste par rapport à la question du sujet, à savoir : qu'est-ce qu'il veut ? Autrement dit, ce qui rentre en ligne de compte, [c'est] le désir de l'analyste. C'est peut-être cela, en dernière instance, ce que Lacan a pu dégager de sa lecture analytique du *Banquet*, la nécessité de cette position de désir chez le psychanalyste, pour qu'il puisse être à même de renvoyer le sujet qui vient chercher une analyse dans la voie de son véritable désir, au-delà de l'amour de transfert. C'est en effet ce qu'a fait Socrate dans sa réponse à Alcibiade.

Et pour terminer je voulais faire une petite *nota bene*, comme on dit, pour souligner l'effet de nos déboires avec l'amour et le désir. Qu'est-ce qui anime toute notre vie ? Nos déboires avec l'amour et le désir, n'est-ce-pas ? Ils sont tributaires de deux opérations de langage :

la métaphore et la métonymie. En effet, comme nous [le] montre Lacan dans ce séminaire, la métaphore de l'amour et la métonymie du désir nous mènent par le bout du nez. Voilà ce que je voulais vous restituer de cette leçon assez formidable où il me semble qu'il ramasse tout ce travail sur le *Banquet*. Et on aura le temps d'en discuter un petit peu.

Stéphane Thibierge : Merci beaucoup, Angela, pour cette reprise, comme tu fais toujours, très précise de la façon dont Lacan articule la progression et les différents moments de la leçon. Comme de coutume, je te proposerai volontiers quelques remarques. Mais peut-être que, d'abord, ce serait pas mal que vous fassiez part à Angela, de vos questions, de vos remarques, de ce qui a pu vous alerter ou vous faire dresser l'oreille en lisant cette leçon. Oui ?

Intervenante : Deux questions. La première, c'est par rapport à l'objet, l'objet *a*. Donc il y a la chaîne signifiante et donc l'objet tombe et c'est là que ça s'arrête, la répétition, et l'objet, il arrête... Le désir se développe sur la base de la métonymie, et l'objet arrête le glissement du signifiant. Pour moi, c'est compliqué d'appréhender ça, dans le concret, dans une analyse, d'appréhender cet objet qui arrête le glissement du signifiant, si c'est possible de nous donner un exemple.

Et la deuxième question c'est : j'ai du mal à comprendre pourquoi Socrate dit que le désir d'Alcibiade est dirigé vers Agathon, parce que justement Lacan va dire que la relation entre Alcibiade et Socrate c'est $a-a'$ [*a*, *a* prime] donc c'est une relation imaginaire, dans un acte imaginaire, puisqu'il va dire à la fin de la séance petit *a* ; et je pensais que le désir, il était pas dans cet acte imaginaire $a-a'$ et justement Socrate il incarne, il veut justement sortir de cette relation $a-a'$. Il se refuse d'être dans cette relation imaginaire. Il incarne le grand Autre. Je ne sais pas si j'ai compris. Mais donc pourquoi le désir d'Alcibiade, il est dirigé à Agathon s'ils sont dans une relation $a-a'$ et pas dirigé à Socrate qui incarne le grand Autre et qui serait dans une relation, plutôt, vers le désir.

Angela Jesuino : Moi, ce que je pourrais vous dire c'est qu'Alcibiade va dire qu'il aime Socrate. Il fait cette demande au grand Autre. Il est dans cette place de l'Autre. Mais ce qu'il veut de Socrate, c'est qu'il descende à la place du petit *a*. C'est sa déchéance, son déclassement. Ce qu'il veut c'est l'*agalma* qu'il porte, on va dire ça comme ça.

Intervenante : L'objet *a*, qu'il porte.

Angela Jesuino : Voilà. Mais ce qu'a compris Socrate, c'est que cet amour, c'est un amour de transfert, dans le sens où [quand] il cherche cet objet, c'est déjà vers un autre. C'est comme dans une analyse, l'amour est adressé à l'analyste mais ce dont il est question, du désir, de l'objet du désir, que l'analyste peut venir incarner à un moment et chuter comme tel, mais il est ailleurs.

Intervenante : Et pourquoi donc le désir est adressé à Agathon ?

Angela Jesuino : Parce que c'est Agathon qui est plein, aussi.

Intervenante : C'est-à-dire qu'il ne possède pas l'objet *a* ?

Intervenant : Il est désiré par Socrate.

Angela Jesuino : Et en plus, il est désiré par Socrate.

Intervenant : Donc en plus il possède l'objet convoité par le grand Autre qui est Socrate.

Angela Jesuino : On peut dire ça. Oui, oui, oui, on peut dire ça.

Stéphane Thibierge : Mais... comment dire ? Agathon et Alcibiade ne sont pas sur la ligne imaginaire, hein.

Angela Jesuino : Oui, c'est ce que j'allais dire aussi.

Stéphane Thibierge : C'est-à-dire que, quand Lacan – Et ça, c'est très intéressant – quand il dit à la fin que la déchéance du grand Autre c'est d'être réduit à la dimension de l'objet, ce petit *a* là, c'est l'objet petit *a*.

Angela Jesuino : Et pas le petit autre.

Stéphane Thibierge : C'est pas le petit autre imaginaire. C'est-à-dire qu'il y a là un moment, un temps de l'élaboration de Lacan qui est extraordinairement fécond, parce que ça nous rappelle plusieurs choses. Enfin, moi c'est ce qui m'est venu à la lecture de cette leçon.

Pour prendre les choses d'un petit peu plus loin, mais en reprenant les articulations qui sont dans cette leçon, qu'est-ce qui nous intéresse dans la réalité ? Dans la réalité, je veux dire la réalité, ce qu'on voit, ce que l'on reconnaît, etc.

Intervenante : D'être aimé.

Stéphane Thibierge : Sûrement. Oui, sûrement. Mais, très simplement, ce qui nous intéresse c'est que, cette réalité, elle abrite, elle représente forcément un petit autre. La réalité n'aurait pas du tout d'intérêt pour nous si nous ne savions pas que, cette réalité, elle permet éventuellement de rencontrer un petit autre ou elle est, aussi, sous le regard d'un petit autre. C'est-à-dire qu'il y a une relation transitive, comme ça, qui nous met, dans notre rapport à la réalité, en relation avec le petit autre. Bon, ça, c'est un premier point. C'est le côté, comment dire ? narcissique de notre rapport à la réalité.

Mais, pourquoi le petit autre nous intéresse, fondamentalement ? C'est parce que le petit autre – et là, Lacan joue sur les deux –, le petit autre est ce qui habille le petit *a*, l'objet. C'est-à-dire que le petit autre est ce qui recèle, en quelque sorte, l'objet qu'Angela a écrit

au tableau, l'objet du fantasme, le petit *a* devant lequel le sujet s'évanouit. C'est pour ça que l'autre nous intéresse, le petit autre, et c'est pour ça que la réalité nous intéresse, et c'est pour ça que se met en place l'amour de transfert, quand nous commençons à parler et que nous nous adressons au *grand* Autre. Nous nous adressons au *grand* Autre mais en fait ce que nous visons c'est un petit autre et plutôt dans... enfin, – c'est un peu primitif comme façon de parler – habillé par ce petit autre, l'objet petit *a*.

Et alors, pour votre question sur Socrate, comme disait Angela, Socrate supporte le transfert d'Alcibiade. Socrate le supporte. Socrate sait qu'Alcibiade l'aime et Socrate est amoureux aussi d'Alcibiade mais il ne va pas déchoir, comme tu l'as rappelé et souligné. Il ne va pas déchoir de sa position de grand Autre. C'est-à-dire qu'il ne va pas consentir à être cet objet, radical, de déchéance d'une certaine façon. Objet cause du désir d'Alcibiade. Il ne va pas consentir à ça. Et il va plutôt faire, il va faire la passe, si je puis dire, à Agathon. « En fait, ton désir, ce qu'il vise, c'est là que tu vas le trouver, c'est chez Agathon ». Dont il va faire l'éloge justement. C'est-à-dire qu'il y a un transfert au sens presque d'une passe de rugby ou de foot. Pfuit, hop ! « C'est pas moi, c'est le voisin d'à côté dont je vais faire l'éloge. C'est ça, que tu veux. » Il lui fait une interprétation.

Troisième intervenant : Alors justement, dans ce geste, est-ce que par exemple ça correspond à ce que vous disiez de la différenciation que faisait Lacan entre interpréter le transfert ou interpréter à partir du transfert ? Est-ce que le geste de Socrate correspondrait à cette interprétation à travers ou à partir du transfert ?

Stéphane Thibierge : Oui, Socrate interprète à travers le transfert et à partir du transfert. Mais ce que souligne Lacan, c'est que : est-ce que Socrate sait ce qu'il fait ? Pas complètement, parce Socrate c'est pas tout à fait Freud quand même, c'est pas Freud encore. Et quant à Freud, Freud va récupérer l'affaire du transfert après que Breuer, lui, il s'est pris le truc dans la figure d'une manière assez violente. C'est-à-dire la déchéance du grand *A* en petit *a*, Breuer il a pas supporté, c'est pour ça qu'il a dit « moi je m'en vais, là ».

Angela Jesuino : Oui, mais ce qui est intéressant là, tu vois, c'est que, Breuer, il refuse à la fois le transfert et l'étiologie sexuelle des névroses.

Stéphane Thibierge : Oui.

Angela Jesuino : Ça va avec.

Stéphane Thibierge : Oui, tout à fait.

Angela Jesuino : Parce que ça a à voir avec la question de l'objet du désir.

Stéphane Thibierge : Tout à fait.

Intervenant : Le sexuel ?

Angela Jesuino : Oui.

Stéphane Thibierge : Le sexuel, c'est la réduction à l'objet petit *a*, pour parler très simplement. Vous avez là en filigrane le texte de Freud du ravalement le plus commun de la vie amoureuse. Quand on est amoureux, on s'expose à être ravalé au rang d'objet petit *a* c'est-à-dire du pur objet. Point. Objet, pas sujet, objet. C'est pour ça que par rapport à notre ambiance contemporaine et même moderne, tout simplement moderne, cette question du transfert que pose la psychanalyse est une question vraiment scandaleuse, vraiment sulfureuse. Parce que qu'est-ce que la psychanalyse rappelle ? Ce que j'essayais de dire à l'instant de façon simple : ce qui nous intéresse chez l'autre, c'est l'objet.

Angela Jesuino : Et, en même temps, c'est ce qui fait la dignité du sujet.

Stéphane Thibierge : Et, en même temps, tout à fait, c'est ce qui fait la dignité du sujet. Notre dignité de sujet, c'est pas le *je* et l'introspection qui nous la donne, hein.

Angela Jesuino : C'est pas le corps, c'est pas l'être. C'est l'objet du désir qui nous divise.

Stéphane Thibierge : Et c'est l'objet, cause du désir, que nous pouvons représenter pour l'autre, aussi.

Angela Jesuino : Mais il dit aussi Lacan d'une façon intéressante, Stéphane, que l'amour il dissimule, il est là pour dissimuler cette déchéance du grand *A* au petit *a*.

Stéphane Thibierge : C'est ça. Tout à fait.

Angela Jesuino : C'est ça qui masque, si on veut. C'est cette dimension imaginaire de l'amour qui masque cette opération qui est à l'œuvre. [S.T. : Absolument.] Et c'est là aussi où on trouve l'articulation entre l'amour et le désir, qui est tout le temps en filigrane dans tout le séminaire, dans cette leçon spécialement.

Stéphane Thibierge : Tout à fait. Et c'est aussi pour cela que l'espèce de déshabillage d'Alcibiade est très violent. C'est très violent parce que dans cette espèce d'accès d'amour passionnel, « tu m'as trahi, d'une certaine façon », dit-il à Socrate et il se met à tout dire, à tout dévoiler... parce qu'il est dépité, il est furieux que Socrate n'ait pas consenti à quitter sa dignité de grand Autre pour venir à la place d'objet petit *a*.

Angela Jesuino : Mais ce que Socrate dit quand même, enfin ce que Lacan fait dire à Socrate, c'est que s'il se déshabille de la sorte, c'est aussi dans sa visée vers Agathon.

C'est ce désir de... il démontre ça dans la leçon : qu'est-ce qui préside à ce déshabillage ? Quel est le désir d'Alcibiade, à ce moment-là ? C'est la visée d'Agathon. C'est déjà la visée d'Agathon.

Quatrième intervenante : Autrement dit Alcibiade devient en se déshabillant l'objet a d'Agathon ?

Angela Jesuino : En tout cas, il dit à Agathon : « Socrate ne va pas accepter le marché. Tu ferais mieux affaire avec moi ». Enfin, il y a quelque chose comme ça, si je le traduis. Enfin, je ne sais pas ce que tu en penses de ça ? Parce qu'il le dit, c'est ce désir-là qui vise Agathon qui le pousse.

Stéphane Thibierge : Tu as le passage en tête parce que ça m'intéresse. Je ne suis pas sûr de l'avoir bien repéré, comme tu l'as fait.

Angela Jesuino : Il demande ça, qu'est-ce qui pousse Alcibiade à... Je ne sais pas où c'est dans la leçon. Bien sûr qu'il est dépité, mais c'est ce que Socrate lui dit, « dans tous ces déshabillages, tu es en train de masquer la vraie chose ».

Stéphane Thibierge : Oui, c'est Socrate qui lui dit ça.

Angela Jesuino : Oui, c'est Socrate, oui.

Stéphane Thibierge : C'est Socrate qui lui dit ça. C'est-à-dire que c'est Socrate qui va en quelque sorte mettre en acte une interprétation qui s'adresse au transfert d'Agathon ; et c'est là où Socrate est analyste déjà, mais pas complètement, parce que Socrate n'est pas tout à fait conscient de ce qu'il fait. Et c'est Lacan qui dit, effectivement Socrate va donner une interprétation à Alcibiade, mais Socrate lui-même est-ce qu'il sait exactement ce qu'il fabrique ? C'est pas entièrement... Socrate est tout de même un petit peu déstabilisé dans l'histoire. A un moment donné, il va dire à Alcibiade, « Arrête tes conneries, là, t'as fini ?! Tu ne vas pas continuer comme ça, oh ». Il est gêné, Socrate.

Et Lacan dit dans la leçon, et tu l'as évoqué aussi à un moment donné : « Alors, le dernier mot de Platon sur l'amour, c'est quoi ? C'est la dialectique vers le Beau qui n'est que beau ? Ou c'est ce profond trouble du *Banquet*, juste à la fin ? Au moment où Alcibiade a eu sa sortie, où Socrate dit, je vais faire l'éloge d'Agathon c'est en fait, celui que tu vises c'est Agathon, d'ailleurs je vais en faire l'éloge et hop ! à ce moment-là, comme par hasard, de nouveaux fêtards arrivent, on n'aura pas le discours de Socrate sur Agathon, et les choses s'arrêtent là. C'est-à-dire un peu ni vu ni connu, je t'embrouille. Si tu veux savoir la fin, rendez-vous vingt-cinq siècles plus tard avec Jacques Lacan. Un petit peu... il y a quelque chose de ça.

Intervenante : Entre *érostès* et *éromène*, donc l'aimé et l'aimant, l'objet [a] il est incarné toujours sur l'aimant ? Sur l'*éromène* ?

Stéphane Thibierge : L'éromenon ?

Intervenante : L'éromenon, oui. C'est ça, il est toujours sur celui qui aime ?

Stéphane Thibierge : L'objet, il est du côté de celui qui est aimé.

Intervenante : Oui, aimé, voilà, justement. Et là je vais revenir un peu à la question de la clinique, de la pratique : dans une relation de couple, une relation amoureuse, ou peut-être les autres relations, la femme elle incarne celui qui est aimé, donc celui qui détient l'objet pour l'homme, sauf que la femme elle a du mal, du moins aujourd'hui, à incarner, à être de ce côté de l'objet [pour] l'homme, à l'accepter.

Stéphane Thibierge : Ah, oui, ça elle l'accepte pas facilement ; mais personne n'accepte d'être l'objet de l'autre, aujourd'hui.

Intervenante : Mais en fait c'est quelque chose de bien ?

Stéphane Thibierge : Oui, bien sûr. Enfin, bien... je ne sais pas, mais en tous cas c'est quelque chose d'important, d'intéressant, c'est le sel du désir. Quand Lacan dit « les droits de l'homme c'est la liberté de désirer en vain », oui, c'est complètement vain. On est libre, on est respecté, tout ça, sauf que c'est dans la plus totale, la plus totale insignifiance.

Aujourd'hui effectivement, il y a une très profonde incompréhension ou méconnaissance de ce que c'est que le désir. Le désir suppose une position d'objet, ou un rapport à l'objet. Mais dans le sens d'une femme vers un homme, c'est tout à fait présent aussi, hein. Il ne faut pas oublier qu'une femme désire chez un homme quelque chose de quand même assez précis, hein. Ce n'est pas éthéré, comme ça. Mais ça peut le devenir ! Quand ça vire à l'amour, justement. Ce sont ces deux dimensions ; mais la dimension du désir elle existe bien sûr chez une femme, et ça pose la question de l'objet, tout de suite. Mais ça aujourd'hui c'est des choses qu'on a beaucoup, beaucoup de mal à entendre.

Mais on a beaucoup de mal à l'entendre... raison de plus pour trouver qu'on a plutôt de la chance, nous, de pouvoir travailler ce texte qui apporte un éclairage vraiment extraordinaire à ces questions. Il n'est pas très actuel, mais on s'en fiche après tout. Ce qui nous intéresse, c'est de savoir comment les choses se passent, pas comment...

Angela Jesuino : D'ailleurs on peut dire que le fait de se revendiquer *sujet* n'arrange pas les affaires de l'amour, ni du désir. Au contraire ! Donc [ce sont] de nouvelles, comment dire ça ? Le *conjugio* en pâtit, et on voit ça dans la clinique. Le *conjugio*, la vie conjugale. Ça n'arrange pas les choses, de vouloir établir ce rapport de sujet à sujet.

Stéphane Thibierge : Est-ce-que vous avez des questions à la lecture de cette leçon ? Est-ce-que vous avez d'autres questions ?

Alors, je me permets juste d'enfoncer le clou, parce que ça me paraît important et pas

souvent relevé, on l'oublie, c'est que la réalité ne nous intéresse pas au titre de la réalité. Nous pensons facilement, surtout dans l'ambiance contemporaine, que nous avons un rapport objectif à la réalité, que la réalité c'est les choses telles qu'elles sont, etc. Mais tout ça, c'est complètement illusoire. La réalité nous intéresse en tant qu'un autre, un petit autre, peut s'y abriter, enfin... peut s'y donner, pour nous, à voir, à entendre, à percevoir, etc... C'est le petit autre dans la réalité qui nous intéresse. Et au-delà de ça, ce petit autre, il nous intéresse dans la mesure où il peut faire vibrer en quelque sorte, notre rapport au grand Autre, c'est-à-dire à l'objet petit *a* ; à l'objet petit *a* que nous avons été au départ pour ce grand Autre, par rapport à cet Autre maternel notamment et qui va être l'objet de notre quête. C'est ça qui stimule notre rapport à la réalité, sinon on s'en fout de la réalité. Vous n'avez qu'à voir dans la vie ordinaire, elle ne nous intéresse que dans la mesure où elle peut être érotiquement investie. Et sinon, elle ne nous intéresse pas. Elle devient un truc administratif. Ce n'est pas follement enthousiasmant. C'est ce qu'on voit d'ailleurs de plus en plus aujourd'hui puisque, comme il y a un désinvestissement de ce rapport à l'autre et à l'objet petit *a* et au désir – je veux dire dans la vie sociale, ce n'est pas une époque très propice à l'érotisme et à toutes ces choses-là –, eh bien il y a au contraire un surinvestissement du management, de l'administration, de tout ce qui est parfaitement accomplissable par un sujet mécanique et, comment dire ? et acéphale, quoi.

Thibault : Est-ce que ce n'est pas une tentative de capitonner quelque chose qui est en train de foutre un peu le camp ?

Stéphane Thibierge : Quoi donc ?

Thibault : Ce recours aux chiffres, à la réalité, à l'administratif...

Stéphane Thibierge : En tous cas c'est une tentative de boucher tout ce qu'il en est du désir et de cette question de l'objet, et de l'autre. Parce que l'autre... il n'y a que de la façon qu'a commentée Angela et qu'évoque Lacan dans cette leçon, nous n'avons pas d'autre manière de l'appréhender. D'ailleurs, c'est quand même quelque chose de très très, très important que nous devons à Lacan. Parce que sans l'élaboration de Lacan... le grand Autre par exemple, le grande Autre... Imaginez qu'on n'ait pas ça. Ça paraît tout simple pourtant, le grand Autre, maintenant qu'il l'a dit, ça paraît évident. Mais on n'aurait pas ça... allez vous orienter, si on n'avait pas ça ! Le petit autre, et l'objet petit *a*, ces trois termes qui jouent beaucoup dans la leçon, là, si nous n'avions pas ça nous serions perdus.

Alors, par rapport à toutes ces questions et ces articulations, vous verrez que la leçon que vous proposait Angela tout à l'heure, pas la leçon, la présentation de Melman est très intéressante parce que vous allez voir comment, lire comment une femme fait état de sa manière à elle d'essayer de faire avec ces différents registres d'une façon très singulière et qui fait toute sa difficulté ; c'est assez passionnant.

Sixième Intervenante : Mais par rapport à ta question, donc, de la relation, je comprends, j'entends qu'aujourd'hui il y a cette relation qu'on essaye d'installer d'être sujet vers sujet, qu'on va pas chercher, qu'on ne veut pas se mettre à la place d'objet de l'autre ; mais est-ce que, avant, c'était le cas ? Parce qu'on a dit qu'aujourd'hui les gens n'acceptent plus,

mais est-ce qu'avant c'était « accepté » ? Je le dis entre guillemets mais il me semble que c'était toujours ça le problème quand même des relations, parce que... je ne comprends pas...

Thibault : Comment ça se passait avant ?

Sixième Intervenante : Oui ! (rires) Qu'est-ce qui du coup est différent ? Parce que concrètement, c'est... je comprends qu'il y a un discours dans les médias, il y a un discours dans la société de se mettre à la place de sujet, et de faire sujet, sujet face à sujet je ne sais pas comment le formuler mais, du coup, est-ce que ça allait mieux avant dans les relations humaines ? Pas mieux mais différent bien sûr, mais comment ?

Stéphane Thibierge : Je ne sais pas si ça allait mieux, mais être considéré et traité comme un objet qui cause le désir de l'autre, c'était mieux toléré. Ça, c'est sûr. On le voit à ce qu'on a comme traces dans la littérature, dans les mœurs, dans... je ne sais pas moi par exemple, enfin c'est très massif ce que je dis mais, un érotisme un peu articulé, il y en a eu ! Prenez par exemple l'œuvre de – quelqu'un aujourd'hui on n'oserait pas montrer des images de cet artiste, on aurait peur d'être traité tout de suite de pervers etc... – un *grand* artiste, hein, comme Hans Bellmer (alors ne regardez pas sur vos portable si jamais vous ne connaissez pas mais vous regarderez !), Hans Bellmer, pas comme une belle-mère, Bellmer, b-e-deux l-m-e-r. C'était un artiste allemand, francophone, qui vivait à Paris, et qui a été notamment le compagnon de Unica Zürn, qui est aussi une femme dont le destin est très intéressant. Hans Bellmer a créé une œuvre très passionnante, qui est complètement invisible aujourd'hui. Enfin invisible, totalement, qui serait complètement rejetée, comme insultante pour la, je ne sais pas, la liberté, l'égalité, la fraternité tout ce que vous voulez ; alors que c'est simplement une exploration de l'érotisme. Mais il y a beaucoup, beaucoup, beaucoup d'autres exemples que Bellmer.

Angela Jesuino : Oui, je crois que personne ne... Pardon.

Septième intervenante : Oui, juste pour être sûre de comprendre ta question : quand tu dis *avant*, c'est avant quoi ? On parle d'avant MeToo, (rires) enfin est-ce qu'il y a quelque chose quand on dit daté, est-ce qu'il y a un événement qui fait pivot ?

Sixième intervenante : Non, je n'ai pas pensé à un événement qui fait pivot mais je pensais à... Stéphane a parlé de la contemporanéité, donc avant ça, mais plutôt... c'est aussi une acceptation inconsciente...

Stéphane Thibierge : C'était une acceptation largement inconsciente, oui. Mais on peut quand même dater.... Largement inconsciente mais pas seulement inconsciente, c'était aussi une acceptation consciente. Les femmes qui acceptaient d'être courtisées, mises en place, justement, d'objet cause du désir, c'était conscient aussi. Les hommes qui se livraient au jeu de la séduction, tout ça c'était en partie conscient. Mais il y a quand même quelque chose qui peut être daté, du moment où ça a commencé à plus fonctionner de cette façon.

C'est d'ailleurs quelque chose que nous pouvons tout à fait repérer, que Lacan désigne dans plusieurs séminaires notamment dans son séminaire sur les psychoses : c'est le discours de la liberté. C'est quand a commencé à fleurir en Europe – en Europe, parce qu'en Grèce, à Rome il n'y avait pas ces choses-là.

Septième intervenante : En Europe ? La Grèce, c'est l'Europe.

Stéphane Thibierge : Oui, mais la Grèce Antique je veux dire. Mais en Europe moderne, le discours de la liberté, c'est-à-dire « *je suis libre, mon corps m'appartient et je peux légitimement aspirer à une auto-détermination* ». C'est Jean-Jacques Rousseau, qui est un de nos grands maîtres penseurs et qui était quand même un grand psychotique.

Intervenante : Ah bon ?

Stéphane Thibierge : Rousseau ? Ah oui, oui, il était vraiment très très fou. Mais il dit par exemple au début de son *Contrat social* je crois, ou non le *Discours de l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, il dit « l'homme est né libre, et partout il est dans les fers ». Et c'est vrai qu'on aurait eu envie de lui demander, si on avait été là à ce moment-là : « cher, excellent Jean-Jacques, sympathique garçon, où est-ce que tu as vu que l'homme était né libre ? Tu peux nous expliquer ça ? Où est-ce que tu as vu que l'homme n'était pas né comme il l'est, c'est-à-dire complètement pris dans les puissances de l'Autre » ?

Angela Jesuino : Je voulais apporter une nuance dans cette histoire d'être l'objet de l'autre. Parce que ce n'est pas être l'objet de l'autre dans le sens de se laisser, comment dire, oui, malmener ou être...

Stéphane Thibierge : Objet cause du désir de l'autre.

Angela Jesuino : C'est incarner pour l'autre cet objet.

Stéphane Thibierge : C'est ça.

Angela Jesuino : Ce n'est pas être objectaliser dans le sens de... parce que si on se met à la place de l'objet, il y a un côté objet objet, il y a un côté masochiste de l'affaire. Ce n'est pas ça.

Stéphane Thibierge : Il peut y avoir hein !

Angela Jesuino : Il peut y avoir, mais c'est accepter d'incarner l'objet cause de désir de l'autre. Donc, c'est quelque chose... et moi je pense qu'aujourd'hui il y a une idéologie qui met à mal cette possibilité, que ce soit un homme ou une femme, d'accepter, pour un temps,

dans un amour, dans une relation, d'être l'objet cause du désir de l'autre, d'être l'objet de son fantasme !

Stéphane Thibierge : Mais ce n'est pas facile effectivement parce que si vous acceptez d'être l'objet du fantasme de l'autre, vous acceptez de vous tenir en quelque sorte aussi ferme que possible, si j'ose dire, devant l'*aphanisis* de l'autre, devant l'éclipse subjective de l'autre.

Angela Jesuino : Exactement !

Stéphane Thibierge : Il faut que vous acceptiez que l'autre disparaisse, du coup. Et vous-même, alors, qu'est-ce que vous devenez ? Vous n'avez plus le soutien d'une sorte de reconnaissance assurée, vous êtes devant cette... comment dire ? cette physiologie langagière ; mais cette physiologie du désir, elle n'est pas forcément facile ! Donc tu as raison de faire cette précision : accepter d'incarner.

Angela Jesuino : D'incarner l'objet, c'est une nuance importante !

Thibaut : Incarner ou sembler incarner ?

Stéphane Thibierge : Sembler incarner ?

Angela Jesuino : Oui, dans le sens d'être dans ce semblant, d'accepter ce semblant.

Eriko Thibierge : Représentation, de représenter, c'est du boulot.

Angela Jesuino : Oui, c'est du boulot ! Ben oui c'est du boulot.

Eriko Thibierge : Ça peut être risqué.

Intervenante : Mais comme on l'a vu dans la précédente leçon, c'est un leurre aussi.

Eriko Thibierge : Oui, mais c'est risqué. C'est un leurre, mais ce n'est pas juste un jeu. Parfois c'est risqué. Pour une femme, surtout.

Stéphane Thibierge : C'est risqué et en même temps c'est le prix du jeu.

Eriko Thibierge : C'est le prix du jeu mais il y en a qui ne veulent plus prendre ce risque.

Stéphane Thibierge : Il y en a beaucoup qui ne veulent plus. Qui ne veulent pas.

Angela Jesuino : Oui, mais il faut voir que c'est risqué mais en même temps il y a quelque chose que la femme récupère de cette place. Ce n'est pas du masochisme féminin. Je pense qu'il faut faire la différence [avec] ça.

Intervenante : Qu'est-ce qu'elle récupère la femme ?

Stéphane Thibierge : Ah, qu'est-ce qu'elle récupère la femme ? (rires)

Autre intervenante : Elle récupère beaucoup de pouvoir, aussi.

Stéphane Thibierge : Mais de la jouissance aussi.

Angela Jesuino : De la jouissance, oui. Et quelque chose qui a trait aussi à la question du narcissisme. Enfin, je veux dire, il faut arrêter de croire que c'est une victimisation de la femme par rapport à ça.

Autre intervenante : Ah, non pas du tout !

Angela Jesuino : Non, non, mais ce n'est pas du côté d'une victimisation, d'un masochisme féminin, c'est quelque chose qui a sa dignité, de pouvoir accepter d'être le semblant, incarner le semblant d'être l'objet du désir de l'autre ! Vous savez, il y a une expression de la langue française, qui n'existe pas dans ma langue maternelle dans cette acception, qui m'a beaucoup interrogée quand je suis arrivée ici, c'est quand un homme peut dire à une femme : « Mes hommages ».

Stéphane Thibierge : Mmmh.

Angela Jesuino : « Mes hommages ». Ou aussi le fait d'« honorer une femme ». Ça veut dire, très clairement, la baiser. Mais ça prend cette forme d'honorer. Donc il y a là dans la langue elle-même quelque chose qui donne la valeur de cet objet. Mais il faut pouvoir l'entendre, il faut pouvoir, vous voyez, ne pas prendre ça comme une espèce de rupture de l'égalité ou que sais-je ?

Intervenante : Comme Sandrine Rousseau. (rires)

Autre intervenante : Et le baise-main, alors ?

Angela Jesuino : Aujourd'hui on ne baise plus la main de personne parce qu'il y a le Covid et plus personne... (rires) C'est pas la peine. Enfin bon bref, je voulais dire, dans la langue elle-même on peut trouver ces, ces...

Stéphane Thibierge : Oui tout à fait !

Autre intervenante : Donc dans un français plus ancien, dire « mes hommages », c'est lié à...

Angela Jesuino : Non, quand on rencontrait une femme, on disait « Mes hommages, Madame » ! C'est la mettre dans une certaine place, d'emblée ! Je ne fabule pas ?

Stéphane Thibierge : Non, pas du tout, pas du tout. Et c'est tombé un peu en désuétude ça, ça ne se dit plus.

Angela Jesuino : Non ! Mais, bon.

Stéphane Thibierge : Et c'est dommage !

Angela Jesuino : C'est dommage.

Stéphane Thibierge : C'est une richesse qui se perd. Mais bon ! Le but de tout ça n'est pas de dire que c'était mieux avant et tout ça, c'est de dire « comment peut-on faire en sorte que l'on ne soit pas trop écrabouillé par les effets quand même terriblement violents de ce discours de la liberté, qui est un discours fou. Ça ne veut pas dire, bien sûr, que tout ce qui concerne la liberté est fou, non ; mais c'est un discours fou quand on le pousse à ses conséquences dernières comme nous le faisons, comme nous le faisons aujourd'hui. Quand on va jusqu'à considérer qu'un enfant dont les parents vont décider après sa naissance qu'il va aller vers homme ou vers femme, c'est une prise de pouvoir intolérable sur la liberté de cet enfant, enfin... On est en plein délire ! Mais c'est très rousseauiste, c'est très lié à... Rousseau était comme ça. Il était vraiment persuadé, il tenait beaucoup à cette liberté. Ça lui a fait écrire des choses très remarquables, notamment sur les difficultés de la représentation politique : « si je suis libre, comment puis-je être représenté par un autre ? ». Déjà c'est une question qui intéresse la question de l'image spéculaire, et pour Rousseau ça avait tout à fait un sens, mais ça intéresse aussi la question politique : « si je suis libre, comment puis-je être représenté par un autre ? ». Et Rousseau était là devant un problème insoluble, c'est pour ça qu'il a fait le *Contrat social*, qui est insoluble, le contrat social ça ne peut marcher que dans une petite communauté qui peut à un moment donné s'imaginer qu'elle devient *Une* à partir de sa pluralité, ce qui est impossible. Mais ça, c'étaient les gamberges de Jean-Jacques Rousseau qui, qui vraiment se demandait. Évidemment, la représentation pour lui était impossible, il ne pouvait avoir affaire qu'à la présentation.

Angela Jesuino : Oui mais tu sais je crois qu'aujourd'hui il y a un autre versant de cette difficulté, c'est qu'il y a beaucoup de mouvements politiques qui s'interdisent d'être les représentants, donc c'est intéressant comme les difficultés se déplacent. Ce n'est pas d'être représenté pour un autre, mais c'est d'être représentant de. Cette possibilité même n'est plus tenable. Donc...

Intervenante : Et c'est la même facette, c'est la facette inversée, c'est l'avvers et le revers de la question de la liberté. A partir du moment où on pose la liberté comme étant une valeur suprême, il n'y a plus de rôle. Et donc s'il n'y a plus de rôle, il n'y a plus de distribution entre... et il n'y a plus tout ce que vous... plus personne ne veut être cantonné dans un rôle.

Stéphane Thibierge : Il n'y a plus de semblant !

Autre intervenante : Il n'y a pas d'altérité.

Intervenante : C'est la conséquence de ce que vous disiez ou c'est l'origine de ce que vous disiez. On peut le prendre d'un côté ou d'un autre.

Stéphane Thibierge : Oui, tout à fait.

Angela Jesuino : Mais c'est la fonction même de la représentation qui est mise en cause. Aussi. Enfin, là ça nous mènerait loin (rire).

Stéphane Thibierge : Non mais cette leçon qui termine le parcours du *Banquet*, elle est vraiment... ne serait-ce que par les trois écritures que tu as évoquées, que la leçon évoque : le grand Autre, le petit autre, l'objet petit *a*.

Angela Jesuino : Et le sujet.

Stéphane Thibierge : Et le sujet, qui va être la conséquence de tout ça. Ça va très loin.

Angela Jesuino : Et il y a une dernière chose que j'ai essayé de dire dans mon papier, c'est que vraiment on voit comment on est pris entre la métaphore et la métonymie.

Stéphane Thibierge : Oui.

Autre intervenante : Ça nous mène par le bout du nez, c'est-à-dire on est à la merci de la chaîne signifiante ?

Stéphane Thibierge : Ça, c'est sûr.

Angela Jesuino : Ça, s'il y a quelque chose de sûr, c'est ça (rires). Bon, peut-être qu'on peut rester sur cette bonne parole.

Stéphane Thibierge : Oui.