

Association lacanienne internationale  
**Préparation au Séminaire d'Été 2026**  
**Étude du séminaire de Jacques Lacan, *Le Transfert***

**Mardi 04 novembre 2025**

Anne Videau, leçons II et III

Discutante : Bénédicte Metz

La partie du *Transfert* que nous travaillons ce soir<sup>1</sup>, la leçon II du 23 novembre 1960 (p. 43-66 ALI), qui s'ouvre par « Il s'agit aujourd'hui d'entrer dans l'examen du *Banquet* », et III, du 30 novembre, jusqu'à « Et maintenant, entrons dans ce *Banquet* » (III, p. 73 ALI) est, à proprement parler, de pré-liminaires.<sup>2</sup>

Je vais d'abord y repérer, dans la leçon II jusqu'à « [...] cela demande un effort pour que nous revenions au point de convenable accommodement qui lui donne sa portée » (p. 63), ce que ces préliminaires me semblent avoir de plus saillant et d'opératoire pour la suite du travail, cela en amont du centrage (2ème temps de ce soir) que Lacan amorce dans la fin de la leçon II à partir d' « [...] il y a deux choses que j'ai notées dans mon discours passé concernant l'amour et je les rappelle », puis qu'il complète au début de la III, comme mise en place de la fameuse articulation qu'il va extraire du *Banquet* (p. 71-73) : « il ne s'agit [...] que d'appréhender [...] ce qu'ont d'analogie ce développement et ces termes [ceux du transfert], avec la situation de départ fondamentale de l'amour [...] qui pour être après tout évidente n'a jamais été, que je sache, aussi, [...] située, placée au départ en ces termes [...] ».

#### A. Préliminaires, points saillants

##### I. Les métaphores mises en œuvre du transfert de travail à la lecture du texte : *hodos*, scène.

Lacan se et nous lance par une double métaphore qui va courir au long des deux leçons : « [...] j'essaie d'éclairer notre chemin ».<sup>3</sup> Je retiens cette double métaphore au titre de la mise en œuvre du transfert de travail dans la lecture du texte.

Au point, où nous nous arrêterons ce soir<sup>4</sup>, Lacan aura, dit-il : « tout de suite éclair[é] [...] le plan général dans lequel va se dérouler notre cheminement » (p. 71) ; « le chemin », *hodos* en grec, avec la méthode, *μέθοδος* : « le chemin », que l'on fait *méta* –, « en suivant », « vers », « avec ».

L'autre métaphore (*cf.* « éclairé »), engage une série de signifiants, qui ont trois résonances autour de la scène : « J'ai essayé la dernière fois de vous montrer les portants<sup>5</sup> de la scène » (p. 43), « concentrer les projecteurs » (p. 44).

###### – Première résonance :

---

<sup>1</sup> *Le Transfert dans sa disparité subjective, sa prétendue situation, ses excursions techniques*, séminaire VII, 1960-1961, Leçon II, du 23 novembre 1960, Leçon III, du 30 novembre 1960 jusqu'à « Et maintenant, entrons dans ce *Banquet* » (III, p. 73 ALI)

<sup>2</sup> « Entrons » x 2 anime le sens étymologique du terme : *prae-limen* = ‘devant’, ‘en-deçà’ du ‘seuil’.

<sup>3</sup> « ... j'aimerais qu'on ne s'arrête pas trop à ce qui peut apparaître d'approximatif dans certaines des *touches* d'où j'essaie d'éclairer *notre chemin* » ; et aussi « la voie » (p. 43).

<sup>4</sup> Dans la Leçon III.

<sup>5</sup> « Armature de bois à l'entrée des coulisses servant de support à un élément de décor », dans la technique du théâtre.

S'il s'agit pour Lacan de « cadrer les choses, [...] régler les lumières » (p. 57), c'est « de façon qu'on voie justement cette hauteur qui est moyenne » (p. 57). Donc, non pas voir les choses (en l'occurrence, de l'amour), mais voir quelque chose de la topologie de leur abord – dans *Le Banquet*, puis, pour nous, aussi bien dans ce que dit Lacan<sup>6</sup>.

#### – Deuxième résonance

Cette métaphore de la scène est homologique au *Banquet* dans la réalité concrète de sa tenue et de ses personnages.

Celui, de fait, qui en provoque la réunion est le dramaturge tragique Agathon. Il vient de remporter le prix du concours des Lénées en 416 avant J.C.<sup>7</sup>

L'un des protagonistes majeurs en est le dramaturge comique par excellence Aristophane. Aristophane a brocardé Socrate dans *Les Nuées* en 423 ; il brocardera Agathon dans les *Thesmophories*, en 411 (comme homosexuel passif, efféminé<sup>8</sup> ; il se moquera de son style : v. 130-208)<sup>9</sup>.

Lacan interprétera, dans la suite du séminaire, leurs interventions respectives comme jouant chacune à contrepied.

Il relèvera dans le discours d'Aristophane le tragique de l'élan qui jette l'une vers l'autre, l'une contre l'autre, les créatures rendues hémisphériques par la coupure que Zeus leur a infligée.

Agathon, lui, offrira un discours qui, par ses figures constantes d'isologie, c'est-à-dire de symétries et antithèses, de mots et de syntagmes égaux (*isos, isoī*), apparaîtra comme une parodie, comique du style gorgiastique, du maître dont il suit à la lettre les enseignements.

Ainsi la scène<sup>10</sup> ouvre sur la question de l'amour par retour sur la lecture *d'Antigone* de *L'Éthique de la psychanalyse* l'année précédente, avec « la fonction tragique de la beauté » ressaisie par Lacan dans notre leçon I : « [...] la beauté en tant qu'elle orne a pour fonction le dernier barrage avant cet accès à la chose dernière, à la chose mortelle [...] » (p. 27).

Dans notre passage, Lacan la contraste avec ce qu'il appelle le « niveau de Polymnie », dans le discours d'Éryximaque (187e) [il dit d'ailleurs par *lapsus* « d'Agathon »]. Pour Éryximaque, le médecin, « l'autre [amour] », l'amour opposé à Uranie, la muse « céleste », qui gouverne l'harmonie des sphères, et va de pair avec l'Aphrodite et l'Éros ouraniens, avec le « bel Amour » : « conçu comme une harmonie parfaite, une réconciliation des contraires »<sup>11</sup>, cet autre amour, [c'est] celui de Polymnie », muse de la rhétorique et de la poésie hymnique à la lyre : c'est « l'Amour des *polloī* », « *poly* », « plusieurs », du peuple du *démos*, « l'Amour populaire ».

<sup>6</sup> cf. sans doute aussi la métaphore optique (p. 63, cf. déjà dans *L'Éthique*) : « vous accommoder à ce dont il s'agit » ... « au point de convenable *accordement* qui lui donne sa portée », au sens d'*« accommoder sa vue »*.

<sup>7</sup> Il donnera d'ailleurs dans son éloge d'Éros deux vers de son cru.

<sup>8</sup> cf. L. Brisson, note 5 p. 25 & C. Calame, *op. cit.* Dans les *Thesmophories* d'Aristophane, les femmes célèbrent ces fêtes, les *Thesmophories*, en l'honneur de Déméter et Perséphone, des mystères interdits aux hommes. Elles veulent décider du sort du poète tragique Euripide qui dit du mal d'elles dans ses pièces. Euripide demande à Agathon, « qui s'habille comme une femme et à qui ses allures et ses mœurs efféminées permettent de passer pour une femme », de se déguiser pour prendre sa défense lors de leur prochaine réunion.

<sup>9</sup> Cf. *Les Grenouilles* en 405.

<sup>10</sup> NB la proximité du dialogue avec le théâtre en ce que les protagonistes parlent à la première personne...

<sup>11</sup> Christian Keime, « Le discours d'Éryximaque dans le *Banquet* de Platon (185e6-188e4) : problèmes et fonction philosophique d'un éloge médical », *Dialogues d'histoire ancienne* 2018/2 44/2, p. 87-109, Presses universitaires de Franche-Comté : p. 87, analogue au bon mélange des éléments (κρᾶσις) que le médecin cherche à établir dans le corps de ses patients vs « bien user des désirs... de manière à en cueillir le plaisir sans se rendre malade ».

Dans ce « niveau de Polymnie », Lacan entend le lyrisme du Moi, en première personne, initié par les Romantiques, et qui se situe du côté de l'Imaginaire. Dans le contemporain, il le repère dans le cinéma, aux images « en mouvement », qui « manifest[e] tous nos sentiments à l'état d'ombres » (p. 63)<sup>12</sup>, telles celles de la grotte de Platon (*République* VII, 515 a)<sup>13</sup>.

C'est sur ce fond que va venir, dans la seconde partie de la leçon II, l'une des deux choses que Lacan a notées dans son discours passé concernant l'amour, et qu'il rappelle (p. 63) : « l'amour est un sentiment comique » (p. 63), et pour le moment, il se contentera de noter la résistance<sup>14</sup> que la formule provoque chez son auditoire, annonçant pour plus tard, avec la présence d'Aristophane, « la véritable nature de la comédie » (p. 64).

#### – Troisième résonance de la scène et ses lumières : le Réel

Lacan contraste avec la métaphore du « cercle éclairé de la Grèce » (p. 58 x2) « la nuit » : « la nuit était la nuit » (p. 58), qui illustrerait bien la différence du signifiant d'avec lui-même.

C'est la dimension de Réel de cette « nuit », qu'il dit « consistante », que les lumières, métaphoriques, de la science ont changé. Pour illustrer cette « consistance », il a une métaphore : « ne puisse pas couler d'une louche, faire une épaisseur de noir », empruntée à la fonderie qui parle de « couler les plombs », de « louche de coulée ».

« Quand on est dans le noir on est dans le noir » ; à la leçon IV (p. 110) : « Jusqu'à la fin, nous nous enfoncerons au contraire progressivement dans une ténèbre et nous retrouverons ici la nuit antique toujours plus grande ». Lacan en note les effets sur l'amour, référence à Marguerite de Navarre et l'*Heptaméron* (p. 58) : « c'est là qu'on ne reconnaît pas la personne qui vous touche la main » (p. 58). Autrement dit pas d'image, érotisme de la scène.

## II. Crudité : Alcibiade et Socrate

*Le Banquet* est donc là pour « un je ne sais quoi de cru [...] » (p. 44)<sup>15</sup>, dont Lacan se dit « soufflé »<sup>16</sup> et dont ses auditeurs ne peuvent « pas manquer d'être saisis » (p. 45)<sup>17</sup> ; « un ouvrage étonnant » (p. 49), « avec des détails », « une très grande crudité de termes » (p. 49)<sup>18</sup>. Le « fond d'érotisme permanent sur lequel ces discours sur l'amour se détachent » (p. 48). Sans doute *Le Banquet* est-il un « détour » pour parler du transfert, je dirais que c'est une allégorie. Mais c'est précisément en cela qu'il permet d'aborder ce qu'a de cru (p. 45) le transfert, quand il est le nôtre aussi.

<sup>12</sup> Quelques films de l'année 1959 : *Certains l'aiment chaud*, Billy Wilder (Monroë, Curtis, Lemmon ; *Hiroshima mon amour*, Alain Resnais ; *À bout de souffle*, Godard (Belmondo, Seberg) ; *Les Liaisons dangereuses*, Vadim (Philipe, Moreau, Trintignant) ; *Orfeu Negro* ; *Les 400 coups*...

<sup>13</sup> où des choses et d'eux-mêmes, les humains ne connaissent que les ombres projetées. cf. sans doute aussi p. 46, à propos de « l'atmosphère alexandrine » de Plutarque, « une sorte d'ombre ».

<sup>14</sup> Avec une litote : « pas sans éveiller vos réticences ».

<sup>15</sup> « un je ne sais quoi de *cru*, de *neuf* » (p. 44) ; « le présenter sous une forme d'abord un peu paradoxale (avec ou sans e, la forme ou l'abord ?, je pencherai pour « l'abord paradoxal », à cause de la rythmique de la parole, *idem* pour tel/le : « ou qui vous semblera peut-être tel »).

<sup>16</sup> C'est-à-dire « projeté à distance », « anéanti ».

<sup>17</sup> Lacan met en avant l'effet de la lecture en sollicitant la fonction de l'étonnement.

<sup>18</sup> Alcibiade évoquant « les vains efforts qu'il a faits en son jeune temps, au temps où Socrate l'aimait, pour amener Socrate à le baisser », « céder à des invites corporelles et directes, à une approche physique » (p. 49).

Lacan suit et dégage la structure du *Banquet*<sup>19</sup> comme signifiante<sup>20</sup> : sa bipartition entre d'abord la succession des six discours (Phèdre, Pausanias, Eryximaque, Aristophane, Agathon, y compris les propos de Socrate rapportant ceux de Diotime), tous discours d'éloge sur l'amour, et, d'autre part, ce qu'il appelle « ce discours entre Alcibiade et Socrate » (p. 45) ; la disjonction donc (p. 45) entre ce dont il souligne le caractère culturel sacré : le banquet comme « cérémonie », « rite », avec « règlement », « ordre du jour », « présidence », où chaque participant est engagé avec un dû (« son écot »<sup>21</sup>, « une petite contribution ») et, d'autre part : « quelque chose qui n'est pas prévu », « un désordre » au « caractère scandaleux », « hors des limites ».

Pour en donner l'idée, Lacan ne dédaigne pas une actualisation (p. 45), non sans humour, comique. Sur laquelle, je ne m'appesantirai pas. Nous sommes le 23 novembre 1960, John Fitzgerald Kennedy vient d'être élu, le 8 du même mois, comme 35<sup>ème</sup> président des USA (1917-1963)<sup>22</sup>. Lacan le dote de l'homosexualité de l'acteur jeune et séduisant mythique James Dean. Quant à l'islamologue Louis Massignon (1883-1962), un parmi ceux que l'on a appelés les « convertis de la Belle Époque » (avec Jacques Maritain, Charles de Foucauld et Paul Claudel), qui enseignait au Collège de France, son homosexualité était aussi reconnue. Lacan le panache, pour faire un Socrate moderne, avec l'auteur du *Tropique du Cancer*, 1934, interdit aux USA jusqu'en 1961, Henry Miller (1891-1980). Jean-Jacques Pauvert (1926-2014, qui avait pour grand-oncle André Masson, beau-frère de Lacan), est, comme on sait, éditeur de livres érotiques dont l'*Histoire de Juliette* de Sade, sous sa jaquette d'éditeur, qui lui valut des poursuites judiciaires durant dix ans.

Que recèle donc *Le Banquet* pour avoir été transmis avec et malgré cette crudité par des « grimauds »<sup>23</sup>, par des « frères ignorantins »<sup>24</sup>, autrement dit des pédants ignorants ? Le parcours amoureux des éditions et des commentaires que Lacan nous propose, à commencer par celle de la traduction latine d'Henri Estienne qu'il dit « admirable » (p. 49), avec l'invention de sa pagination<sup>25</sup> (p. 49-50) – ce que l'on appelleraient érudition –, ce parcours amoureux produit en fait une interprétation des résistances au texte, et nommément à la partie du texte qui est « cette irruption du personnage », « l'irruption de l'Alcibiade » (x2 p. 53) : à savoir qu'elle fait rupture<sup>26</sup>.

Lacan lit donc les silences, les refus, les élisions, les déplacements, des différents traducteurs et commentateurs comme signifiants ; comme une « séquelle de raisons », avec la polysémie de « séquelle » : « suite », « succession », et aussi « trouble persistant [après guérison] ». C'est l'arrêt dans la traduction à l'entrée d'Alcibiade pour Louis Le Roy (1559), la suite étant considérée comme « quelque chose de surajouté, d'*apocryphe* »<sup>27</sup> (p. 51) ; le refus de traduire l'entièreté du *Banquet* pour Racine, qualifié – non sans quelque ironie ?, d' « homme sensible » (p. 50), délicat<sup>28</sup> ; une « substitution » de commentaire (p. 52), pour

<sup>19</sup> Il n'a pas fait différemment pour *Antigone*.

<sup>20</sup> Il anticipe d'emblée – et ce n'est pas sans un joli sens du suspens – sur « ce qui se passe dans la deuxième partie au moins de ce discours entre Alcibiade et Socrate ».

<sup>21</sup> « quote-part (d'un convive) pour un repas à frais communs ».

<sup>22</sup> Lacan ne croit pas si bien dire quand il évoque la beauté et la carrière de John Kennedy : elle a été tragique, assassiné trois ans plus tard (22/11/1963).

<sup>23</sup> p. 44, « élève des petites classes, pédant qui n'a pas assimilé le savoir reçu ».

<sup>24</sup> Péjoratif ; religieux de l'Ordre de Saint Jean de Dieu, puis enseignant dans les écoles de la Doctrine chrétienne.

<sup>25</sup> 1575-1578, sous Henri III, 1575-1589.

<sup>26</sup> cf. Goethe sur *Antigone*, dans *L'Éthique*.

<sup>27</sup> Texte jugé inauthentique par les autorités religieuses.

<sup>28</sup> Notons que Racine, formé en grec, est auteur *dramatique* – qu'à son propos on a parlé de style élégiaque.

Brochard, professeur de philosophie à l'ENS qui élude « l'affaire d'Alcibiade », en préférant commenter le *Phèdre*, où Platon expose la théorie de l'amour comme lien du sensible avec l'intelligible, et le système des Idées, avec la preuve de l'immortalité de l'âme.

Jusqu'à l'hypothèse de Léon Robin (p. 52-53), le traducteur<sup>29</sup> auquel Lacan se réfère prioritairement qui, dit-il « ne peut manquer de le laisser pantois »<sup>30</sup>, à propos de l'accusation portée contre Socrate (au procès de 399 av. J.-C. qui le mènera à la mort) : de corrompre les jeunes gens, de ne pas reconnaître les dieux de la cité, d'introduire des divinités nouvelles<sup>31</sup>. Léon Robin (1929), comme Élisabeth de Franceschi l'indique<sup>32</sup> supposait que *Le Banquet* aurait eu l'objet, « pour une part, de disculper Socrate de toute responsabilité dans les fautes d'Alcibiade et dans les malheurs qui en étaient résultés pour Athènes ». Métaphore de Lacan, en réponse : « [...] c'est vraiment le pavé de l'ours » – référence à la fable de La Fontaine<sup>33</sup>. Avec l'obscénité du passage en question, Platon condamnerait plutôt Socrate qu'il ne le disculperait... C'est donc sur « la fonction », éludée – est-ce parce qu'inconsciemment perçue ? –, par les érudits, de « ce morceau » -là (p. 53) que Lacan nous l'amène<sup>34</sup>, comme « le point autour duquel tourne tout ce dont il s'agit dans *Le Banquet* » (p. 53)<sup>35</sup> : « [...] cette irruption du personnage auquel [...] on peut conjointre [...] le personnage de Socrate [...] qui lui est lié [...] le plus indissolublement pour que ce personnage s'amenant en chair et en os ait quelque chose qui a tout de même le plus étroit rapport avec ce dont il s'agit ».

Lacan nous focalise ainsi sur le couple que cette irruption fait apparaître, avec la formule : « ce que c'est qu'Alcibiade », « ce que c'est que Socrate » (p. 45), où le neutre du « ce que c'est que », répété, préface le neutre d'*éroménon* : « ce – objet – qui est aimé », genre grammatical neutre, au lieu de *éroménos* : « celui – masculin –, qui est aimé ».

Pour camper Alcibiade (p. 45-48), Lacan attrape Plutarque, sans lâcher la question du transfert. *Les Vies parallèles* sont écrites dans une Grèce romaine<sup>36</sup>, de longtemps devenue étrangère à la démocratie des Ve et IVe siècles comme à l'héroïsme des épopees homériques. Le politique et l'héroïque s'en sont écoulés comme le sang de la vie – d'où « ombre » et l'« être des zombies » –, au profit de l'édification morale qui fabrique des images<sup>37</sup>.

Cette fabrication fabrique ce dont précisément Alcibiade (221c) démarquera dans son éloge de Socrate l'*atopia* de celui-ci. Si, dira-t-il, « d'après ce que fut Achille on imagerait, on dessinerait, décalquerait [verbe *ap-eikazein*, où s'entend *eikon*, « l'image »] Brasidas (tel

<sup>29</sup> 1<sup>ère</sup> édition dans la Collection des Universités de France en 1929.

<sup>30</sup> Id est « suffoqué » comme par un mauvais rêve [de *pantasiare -phantasiare*, « faire un mauvais rêve »], et ses effets.

<sup>31</sup> cf. Xénophon pour les chefs précis d'accusation, et Platon, *Apologie de Socrate*, *Criton*, *Phédon*, *Euthyphron*. Lacan cite son accusateur majeur, l'homme politique *Anytos* ; Méléto et Lycon, cf. ALI note 23, p. 52.

<sup>32</sup> Note 22 p. 52 : dans sa « Notice » (p. XCIX-XCIX).

<sup>33</sup> « L'ours et l'amateur des jardins » (Livre VIII). Pour chasser du nez de « l'amateur des jardins », qu'il affectionne, une mouche, son ami ours lui lance au visage une pierre qui l'assomme.

<sup>34</sup> Avec un certain nombre de formules alambiquées, qui me semblent dénoter la crainte d'un forçage peut-être ?

<sup>35</sup> Comme à propos d'*Antigone* l'année antérieure, il cherche le « pivot ».

<sup>36</sup> Entre 100 et 120 apr. J.-C. ; d'après Alexandre (IIe siècle, après J.-C.).

<sup>37</sup> Lacan va restituer à ses deux personnages leur *crudité*, faisant sa *nekuia* en nouvel Ulysse aux pays des morts : Ulysse se rend au pays des ombres, âmes des morts, au pays des Cimmériens, réanimer celles du devin Tirésias, de sa mère, en les abreuvant du sang de victimes, *Odyssée XI*, d'où « ombre », et l'« être des zombies ». Celle que par exemple Montaigne y prend dans les *Essais*.

illustre général sparte contemporain du *Banquet*) ou d'autres personnages [...] » : autrement dit les *Vies Parallèles*, c'est la transmission via l'imitation d'un modèle, via l'identification à ce modèle. Socrate, lui, « [...] n'est semblable à aucun homme ni du passé ni du présent [...] Il a une *atopia* [cf. 215a], lui-même et ses propos<sup>38</sup> ... ».

Cette *atopia*, Lacan l'a introduite aussitôt la leçon I : « Socrate n'a pas sa place, mais il n'est nulle part » (p. 32-33). Il y revient ici sous deux aspects :

Au titre du *logos* : « Socrate ne dit presque rien en son nom ». Ce « presque rien » renvoie le « rien », en écho au « je ne sais rien » mais en tant que ce n'est « rien » que les *érôtika*, « choses de l'amour » ; et il engage le presque : Lacan précise que c'est ce « presque rien » où « on commence vraiment à parler du sujet »<sup>39</sup> (p. 57) – peut-être sera-t-il à lire du côté du *metaxu*, du moyen.

L'*atopia* de Socrate se marque aussi dans la temporalité, il « arrive très en retard » (p. 57), restant dans une suspension, érigée « debout sur un pied », une étrangeté<sup>40</sup> qui fait songer aux *γυμνοσοφισταί*<sup>41</sup>, indifférent au lieu, ou plus précisément, dans un lieu intermédiaire, « le vestibule », en une « crise » dit Lacan ; *krisis*, [moment] de séparation et de discernement<sup>42</sup> ; aussi au sens où *krisis* chez Hippocrate et dans la tradition médicale, signifie le moment critique, décisif de bascule de la maladie.

Lacan sort de Plutarque et commence à orienter la lecture du transfert dans la quête des fonctions et places de l'*érastès* et de l'*éroménon*. Il place le désir de Socrate à l'origine, *πρῶτος ἐραστής*, *prôtos érastès*, d'après un autre dialogue de Platon, l'*Alcibiade* (103a) (p. 46)<sup>43</sup>.

D'*Alcibiade* lui-même, Lacan met en exergue l'« incapacité de se situer ni de s'arrêter nulle part » (p. 46), le « défi », la « provocation de l'opinion » (p. 48), « l'injure aux dieux », « une trahison permanente » (p. 47 ; p. 48), en phase avec un « fond d'insurrection, de subversion par rapport aux lois de la cité » caractéristique du moment politique (p. 47).

Il en analyse le double effet « inquiétant » :

D'une part « une séduction très singulière », puissance de séduction sur les hommes politiques, dont le satrape du roi de Perse Tissapherne. Il « séduit autant par sa forme que par son exceptionnelle intelligence » (p. 48) – *agalma* se profile ici aussi, déjà.

D'autre part et Lacan réintroduit un point important concernant le transfert (p. 52), qu'il a amené dès la première leçon en parlant de la mort de Socrate<sup>44</sup> : la pulsion de mort à l'endroit du maître atopique, comme engageant un « deuil [...] immortel de celui qui incarna cette gageure de soutenir sa question » (p. 28), et non moins donc, ici, la pulsion de mort, à

---

<sup>38</sup> « On ne trouverait, même en cherchant, rien d'approchant (*mèdeni*) ni parmi les contemporains ni parmi les anciens et c'est là que vient à Alcibiade la fameuse allégorie sur laquelle nous aurons à revenir en détail : « ... à moins de ne le dessiner *d'après aucun être humain* (même verbe, avec son préfixe) mais les satyres et les silènes, lui, et ses propos ».

<sup>39</sup> Après que tous les autres sont intervenus (199c et suiv.), et Agathon lui-même, l'hôte, Socrate s'adresse à celui-ci.

<sup>40</sup> Est-ce à cela que pense Aristophane quand Zeus dans son discours menace de recouper les humains orgueilleux une seconde fois de sorte (190d) qu'ils marchent « sur une seule jambe, à cloche-pied », puis 193 : « nous promener pareil aux personnages qu'on voit figurés de profil en bas-reliefs sur les stèles, coupés en deux selon la ligne du nez, et semblables à des moitiés de jetons » ?

<sup>41</sup> *Gymnosophistai*, « sages nus », cf. in *Géographie* de Strabon, Ier siècle apr. J.-C.).

<sup>42</sup> De *krinô* grec : « séparer », « décider ».

<sup>43</sup> « Socrate qui ailleurs déclare avoir été le *πρῶτος ἐραστής*, le premier qui l'a aimé, lui, Alcibiade » (p. 46).

<sup>44</sup> cf. *Phédon* 117b ?

l'endroit du trublion hors normes Alcibiade (p. 48) : « sa mort est une chose bien étrange », « une sorte d'immense concours de haines » jusqu'à l'allégorie du scorpion.

Ceci n'est pas sans nous parler aujourd'hui, dans la rémanence du décès de celui auquel a été attaché censément notre propre transfert. Une incise peut-être. Nous sommes là au vif de la question soulevée par Danielle Eleb dans notre séance précédente, à savoir la dimension politique du transfert et de ses effets, qui sont ici, dans *Le Banquet*, im-médias, directs, puisqu'Alcibiade est un des politiques les plus en vue et actifs, et que le dévoiement de son action a pu être rapporté tant soit peu à l'influence de Socrate. Mais je songeais par exemple simplement à ce fait que notre Président, si décrié par un certain nombre, se trouve avoir été (en 1999, il avait 22 ans) l'assistant éditorial (pour *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, 2000) du même Paul Ricœur à qui Lacan s'adresse dans le séminaire... C'est dire que ce transfert ou ce non-transfert qui a pu être celui de Paul Ricœur à l'endroit de Lacan ne serait pas si éloigné de ce qui fait la politique de notre moment.

III. Alors « Qu'est-ce que c'est [...] que ce texte ? », interroge Lacan (p. 54).

Parmi les dialogues de Platon<sup>45</sup>, c'est un dialogue triplement voire quadruplement rapporté<sup>46</sup>. Une « transmission », « tra-dition » « orale[s] »<sup>47</sup> (p. 55) dans la vivacité physique de la mémoire, que Lacan épingle de l'expression bancale, anachronique, d'« enregistrement sur cervelle »<sup>48</sup>, l'immédiateté incarnée en dépit de la distance temporelle, Aristodème se remémorant pour Apollodore « seize ans après » les discours tenus au *symposion* de 416 (p. 55), avec la véridicité dans les « manques » même que cette remémoration comporterait (p. 55).

Lacan donne aussi un caractère de *nachträglich*, d'après-coup interprétatif, que chacun des discours produit sur le précédent : « l'éclairage successif de chacun de ces flashes par celui qui suit » (p. 54), embrayant sa lecture allégorique : « nous allons le prendre, disons comme une sorte de compte-rendu de séances psychanalytiques [...] » (p. 54).

Pour autant, « n'est-ce [pas] une fiction, une fabrication [...] ? » (p. 54), car tout cela « ne tranche pas absolument la question de la véracité historique, mais a pourtant une grande vraisemblance : si c'est un mensonge, c'est un mensonge beau » (p. 55).

La réponse, c'est « un ouvrage d'amour », est à entendre multiplement. Elle vient dans le fil du témoignage de « la référence élective de l'action de Socrate à l'amour » (p. 56) via le *Théagès*<sup>49</sup>, concordant avec *Le Banquet* (177 d-e) où, à Éryximaque qui propose d'« honorer [c]e dieu »<sup>50</sup>, Socrate répond : « [...] ce n'est pas moi qui m'y opposerai, moi qui déclare ne rien savoir d'autre que *ta érōtika*, les choses d'*éros* ».

---

<sup>45</sup> Lacan « laisse [...] de côté » (p. 54) le caractère proprement dialogique du texte avec ce qui serait sa « loi du dialogue » (p. 54).

<sup>46</sup> *Le Banquet* est un des huit dialogues rapportés<sup>46</sup> de Platon – à côté de quatorze dialogues directs et de quatre exposés. Récit de récit de récit [spécificité métadiégétique, dont Platon est conscient : on se reportera à ses réflexions, dans la suite desquelles s'inscrivent celles d'Aristote dans *La Poétique* – moins dans la valence de la voix (objet voix) qui pourra aussi nous intéresser.

<sup>47</sup> « Écouter » / « parler », au gré des rencontres, d'une élite.

<sup>48</sup> p. 54-55 : x2.

<sup>49</sup> Apocryphe de Platon, 128b (cf. note 30, p. 56) : « petite [*smikrou*] chose [*tinos*, indéfini neutre] de science [*mathēmatos*] » des « choses de l'amour » (*tōn érōtikōn*) (p. 56).

<sup>50</sup> Qui vient de dire : « Nous passerons ensemble en discours (*dia logois*) la réunion de ce jour ; et en discours de quelle sorte, si vous voulez, je vais vous le proposer » (177 a), proposer de *kosmèsaï ton théon*, d' honorer le dieu (177d).

Dans cette transmission, *Le Banquet*, de la part de Platon, serait la manifestation la plus fidèle de son transfert à Socrate, quand bien même, dit Lacan, ou parce que mensongère<sup>51</sup>.

1. « Le sujet donc du *Banquet* est ceci » (p. 56).

De manière inaugurale, *Le Banquet* s'origine d'un manque : manque d'éloge d'*Éros*, que dans le transfert d'élaboration que constitue l'énonciation collective des discours il s'agira, il s'agirait de combler. Le « mythe » de *Pénia*, « indigence » viendra centralement interroger la fonction du manque dans l'amour (203 b-c)<sup>52</sup>. Lacan marque de nouveau la continuité de sa réflexion avec le séminaire de l'année antérieure, *L'Éthique de la psychanalyse* : l'accent mis naguère sur la Beauté avec l'*Antigone* de Sophocle se déplace avec *Le Banquet* vers la question du Beau dans son rapport avec l'amour.

2. « Tout ceci pour revenir à notre sujet » (p. 58)<sup>53</sup>.

« [...] l'amour quand on parle en Grèce [...] il s'agit de l'amour grec » (p. 58)<sup>54</sup> – une expression que nous n'employons plus.

« C'est l'amour des beaux garçons » (p. 59)

« Quand on parle de l'amour, on ne parle pas d'autre chose » (p. 59), « sur le plan de l'amour ».

Lacan va interroger *Le Banquet* dans la spécificité de cet agencement culturel<sup>55</sup> propre aux « milieux des maîtres de la Grèce » (p. 60), au sein d'une société qui se dit d'autochtones, qui distingue hiérarchiquement les citoyens mâles, des esclaves, des femmes et des métèques (*μέτοικος*), à savoir dans la fonction pédagogique, d'éducation, de guidage, *agôgè*, du *païs*, de l'enfant garçon adolescent, à travers la *péd-érastie*, l'*érôs* pour/de ce *païs*. Dans le *Protagoras*, à propos d'Agathon étendu auprès de Pausanias, Luc Brisson évoque la « classe d'âge qui va de quatorze à vingt-et-un ans » des *meirákia*, Agathon ayant « aux alentours de seize ans »<sup>56</sup> ; dans *Le Banquet*, il a moins de trente ans<sup>57</sup>. La beauté des corps, un certain canon de beauté éphébique est au centre de plusieurs des discours du *Banquet* ; Pausanias évoque l'adolescent dont les joues « se duvêtent » (181d : *γένειασκεῖν*), elle est au départ de la dialectique du Beau et du Bien dans les propos de Diotime rapportés par Socrate.

---

<sup>51</sup> « Seuls les menteurs peuvent répondre dignement à l'amour » (p. 56). Je laisserai à notre discussion future sur l'amour d'interpréter ce joke.

<sup>52</sup> Le maître des cérémonies en rapporte la responsabilité à Phèdre, *patèr tou logou*, « le père du sujet » traduit Lacan, protagoniste et éponyme du dialogue où la question du beau et de l'amour sont aussi centraux. Phèdre sera donc *pròtos*, « le premier » à parler.

<sup>53</sup> p. 58-63.

<sup>54</sup> Frida Wion, *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 2, 1970, p. 249-258 : « Sous le terme d'« amour grec », la chrétienté a englobé à tort la pédérastie et l'homosexualité », cf. PDF.

<sup>55</sup> Semble-t-il depuis les Doriens. Lacan anticipe sur les spécificités des cités grecques aux Ve-IVe siècle, parcourues par le deuxième orateur, Pausanias (annoncé p. 87-88, examiné Leçon IV, du 7 décembre, p. 96-108), de la place sociale et morale de « l'amour grec » dans ces cités, « sociologue », « observateur des sociétés » (p.97), « économiste ».

<sup>56</sup> cf. Luc Brisson, Introduction, p. 24, *Protagoras* (315d) : « ... avec Pausanias, un garçon tout jeune, encore adolescent [*néon ti meirákion*] ... cet adolescent [*meirákion*] ».

<sup>57</sup> Claude Calame, *L'Éros dans la Grèce antique*, op. cit. p.11 soutient que « ces amours homophiles, avec leur fonction propédeutique, sont par essence passagères et transitoires (au sens propre du terme)<sup>57</sup>. « La passivité et sa réprobation concernent pour les Grecs de l'époque classique... l'homosexualité fixée de l'efféminé ».

La relation aux femmes y était d'un autre ordre, en dépit d'objections soulevées par les auditeurs de Lacan<sup>58</sup>, que Lacan renvoie à Aristophane<sup>59</sup>, et à ce que ses personnages féminins y disent d'elles-mêmes – « leur vraie place », « le rôle actif » (p. 61) : « elle exigeait son dû », « elle attaquait l'homme » (p. 62), « cru » : avec la crudité du désir sexuel, « l'amour savant se réfugiait ailleurs ». Lacan situe ce « fait de culture » (p. 60)<sup>60</sup> par rapport à l'amour courtois qu'il a cerné l'année précédente, en tant que « [...] ça occupe dans la société une fonction analogue », « de l'ordre et de la fonction de la sublimation » (p. 59).

Il en distingue l'homosexualité contemporaine, aussi bien que l'incongruité, l'anachronisme à vouloir le renouveler en tant que tel aujourd'hui (p. 62), et une misère de la pédérastie contemporaine<sup>61</sup>, en maintenant sa dimension de « perversion » : une « perversion [...] produit de la culture », « la structure, elle, n'en est en rien à distinguer » (p. 61), à considérer que dans la perversion le choix d'objet est dicté par l'image du moi libidinalisée, de manière narcissique dans le rapport à l'autre *ōmoioς, homoios*, « même ».

Il s'agit donc de « savoir ce que c'est d'être savant en amour » (p. 62). « [...] c'est pour des raisons techniques de simplification, d'exemple, de modèle, qui permet de voir une articulation autrement toujours élidée dans ce qu'il y a de trop compliqué dans l'amour avec les femmes, c'est à cause de cela que cet amour de l'école [soit qui se joue dans la formation, et qui en aime le savoir] je veux dire des écoliers [qui en sont les objets] peut bien nous servir, peut légitimement servir à tous, pour notre objet, d'école de l'amour [à nous former à ce qu'est l'amour, le transfert].

B. Nous entrons dans le deuxième temps. Leçon II, partie 2 (p. 63-66) et Leçon III partie 1 (p. 67-73)<sup>62</sup> par « l'amour c'est donner ce qu'on n'a pas »<sup>63</sup> (Leçon II, p. 64), qui va susciter le déploiement du *Banquet*.

Je suivrai pas à pas l'exposition de Lacan.

Lacan argumente la « neutralisation » (étymologiquement *neuter* « ni l'un ni l'autre ») de l'opposition féminin/masculin en tant qu'il s'agit « de voir une articulation » (p. 62), « d'articuler » (p. 64 ; cf. « articulé » p. 65) ; il parle de « cheville », de « démontage » (p. 64)<sup>64</sup> : « l'amour grec nous permet de dégager dans la relation de l'amour

<sup>58</sup> Objections sur la place des femmes dans la Grèce classique (p. 61-62) : Diotime ; Laïs et Aspasie, compagne de Périclès : héraïres<sup>58</sup>, cf. Cl. Calame, *op. cit.*, « L'héraïre prend part au banquet » (p.125) « des relations qui sont par essence passagères » (p.128) ; Xanthippe (Xénophon, *Le Banquet* II, 9-10 ; *Phédon, Apologie de Socrate*) cf. Claude Mossé, *La femme dans la Grèce antique*, Paris, Éditions complexe, 1991 (1983) ; Violaine Sébillot-Cuchet, *Les Femmes d'Athènes. L'Antiquité grecque était-elle misogyne ?*, Paris, PUF, 2025.

<sup>59</sup> cf. Aristophane, *L'Assemblée des femmes* : elles demandent que les hommes leur fassent l'amour, du sexe ; exemple : « Victoire : « ...le zob, Lisette chérie, il n'y a rien qui vaille ça » ; Démobilisette : « Ah ! le beau sexe que le nôtre ! Il ne pense qu'à se faire boucher le petit coin ! Pas étonnant qu'on ait fourni matière aux poètes tragiques ! », v. 122-138.

<sup>60</sup> Pour « que nous comprenions à peu près à quoi cela correspond » (p. 59).

<sup>61</sup> Lacan en différencie ironiquement les adolescents parisiens contemporains, dépourvus de ce trait de beauté : « acnéiques », qui se forment dans les lycées, « crétinisés par l'éducation qu'ils reçoivent » (p. 61). Les amoureux des garçons, Gide et autres, étant amenés, de par l'interdit social aussi, à l'accès à des « objets dans les coins latéraux », dans la marginalité et la prostitution (« le ruisseau », p. 61).

<sup>62</sup> *Le Transfert dans sa disparité subjective, sa prétendue situation, ses excursions techniques*, séminaire VII, 1960-1961, Leçon II, du 23 novembre 1960, Leçon III, du 30 novembre 1960 jusqu'à « Et maintenant, entrons dans ce *Banquet* » (III, p. 73 ALI).

<sup>63</sup> cf. références en note 44, p. 64 : *La relation d'objet et les structures freudiennes des psychoses*, séminaire IV, 1956-1957, 23 janvier 1957 ; *Les formations de l'inconscient*, séminaire V, 25 janvier & 7 mai 1958 ; *Le désir et son interprétation*, séminaire VI, 7 janvier 1959 ; *Le Transfert dans sa disparité subjective, sa prétendue situation, ses excursions techniques*, séminaire VII, 30 novembre 1960 ; 18 janvier, 17 mai, 7 juin 1961 ; R. S. I., séminaire XXII, 11 mars 1975.

<sup>64</sup> cf. supra p. 62.

les deux partenaires au neutre, je veux dire à ce quelque chose de pur qui s'exprime naturellement au masculin. [Dans la langue, française, contrairement au grec il n'y a pas de genre grammatical neutre ; mais aussi dans ces relations : entre hommes ?] C'est de permettre d'abord d'articuler ce qui se passe dans l'amour au niveau de ce couple que sont respectivement l'amant et l'aimé, l'*érastès* et de l'*éroménos* » (p. 64), « autour de ces deux fonctions – l'amant et l'aimé –, [d'articuler] le procès de ce qui se déroule dans *Le Banquet* » (p. 64) : soit le procès dans son mouvement : on le verra, dans sa *méta-phore*. Lacan en trouve dans *Le Banquet* l'illustration « pure », « claire », « clairement » (p. 65) : « l'amant comme sujet du désir » (x2) / « l'*ἐρώμενος* (*éroménos*), l'aimé comme celui qui, dans ce couple, est le seul à avoir quelque chose » (p. 65).

Il pose l'inadéquation entre l'objet que l'aimé a et « ce dont le sujet du désir manque », en tant que son désir est « désir d'autre chose » (p. 65). Il spécifie « articulation » en « moment de bascule », « moment de retournement », « point tournant » (Leçon III, p. 67), « où, de la conjonction du désir avec son objet [...] nous nous posons la question de cette fondamentale distinction du fait de la plurivocité de notre signifiant français « amour » depuis le latin *amor*, Lacan spécifie bien ici « désir [...] en tant qu'inadéquat [...] – c'est donc son inadéquation même qui provoque conséquence – [...] doit surgir [...] – c'est un mouvement et il est éruptif, comme l'irruption d'Alcibiade – [...] cette signification [...] – si elle est « signification », n'est-elle pas nécessairement Une et phallique ? ce n'est pas signifiance – [...] qui s'appelle l'amour ».

Lacan glisse vers le transfert « cet effet si étrange par son automatisme » mais il termine pour autant la leçon II sur la distinction entre transfert et amour : « ce qu'il faut leur attribuer à chacun et réciprocement d'illusion et de vérité ». Il ressaisit sa distinction à l'orée de la leçon III (p. 65)<sup>65</sup>, ce qui signifie bien qu'elle n'est pas forcément claire : « Le problème de l'amour nous intéresse en tant qu'il va nous permettre de comprendre ce qu'il se passe dans le transfert et je dirai, jusqu'à un certain point à cause du transfert ». Que se passe-t-il dans le transfert, mais aussi qu'est-ce qui serait une conséquence du transfert ? : l'amour dans, et/ou l'amour du fait de ? « Ce que ce phénomène est censé imiter au maximum, voire se confondre avec lui » (p. 69).

C'est précisément de l'irruption dans la vie, la vie de l'analyste, « à partir d'un certain âge » (p. 65) que jaillit l'emportement de Lacan sur ce « quelque chose qui a manqué », au double sens de : « que le sujet n'y a pas trouvé », « que le sujet a raté », comme perte irrémédiable (p. 67), « éternellement perdu » (p. 68). Ces deux pages, endeuillées et emportées, ne sont pas sans faire écho au « deuil [...] immortel de celui qui incarna cette gageure de soutenir sa question »<sup>66</sup>. Le « Eh quoi ? », les questions, exclamation « Plût au ciel ! », le caractère direct de l'interpellation, avec l'ampleur à la fois élégiaque, contrite et comminatoire, ont quelque chose d'une oraison funèbre à la Bossuet, adressée autant à soi qu'aux auditeurs. Si Jean Allouch, *L'amour Lacan*<sup>67</sup>, « où un décès révèle comment l'amour peut rater », y entend un écho réel du deuil de son père décédé le 15 octobre précédent<sup>68</sup>, pour autant Lacan cerne le ratage de l'objet, dans la substitution du fantasme du sujet aux

<sup>65</sup> [Étude de la Leçon III partie 1 p. 67-73].

<sup>66</sup> Leçon I, 16 novembre, p. 28.

<sup>67</sup> Jean Allouch, *L'amour Lacan*, Paris, Epel, 2009, « Où un décès révèle comment l'amour peut rater », p.128-138.

<sup>68</sup> Danielle Arnoux « *Agalma*, Jacques Lacan. La rencontre », in ‘*Agalma*’ ou les figurations de l’invisible. Approches comparées, Grenoble, Jérôme Millon, 2021, p. 143, note 7.

« images ou couleurs » de cet objet, autant que le ratage par le sujet de son propre désir, qui lui reste inaccessible à lui-même : « cet être-là, c'est le vôtre ».

L'emportement en acte, dans ce deuil qu'il évoque, contre l'intersubjectivité ordinaire, qui fait fi de la disparité du sujet et de l'objet : « des objets dont on apprécie le poids, le goût et la substance », emportement contre la *doxa* chrétienne, dont lui-même assurément relève par sa formation : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même », rayé d'un « à ceci près que vous vous aimez mal », rayé d'un « même pas le sort des mal-aimés » apollinariens<sup>69</sup> « que nous avons eu en partage » mais « l'indifférence » (p. 69) : chute en cadence mineure « la vôtre plutôt ».

Cet appel, si nous lisons « est-ce qu'il ne vous a jamais saisi ? », nous intéresse pour autant que nous serions dans le deuil, nous l'avons répété, de qui a pu tenir cette place pour nous à divers égards. La seule conscience éthique de l'analyste résidant, dit Lacan, dans la « mesure exactement » de « votre faute, et votre échec ».

Ce qui le ramène frontalement à l'analyste et son patient : quel est notre rapport à cet être de notre patient ? « Notre accès à cet être est-il oui ou non celui de l'amour ? » Il amène alors la métaphore par laquelle Alcibiade figure Socrate (*Le Banquet* 215 a-b), la métaphore des dits « silènes » : « et à l'intérieur, nous ne savons trop quoi, mais assurément des choses précieuses ». Le nom n'est pas prononcé, il le sera le 25 janvier : « ἄγαλμα, qui nous est dit là être ce que Socrate, cette espèce de silène hirsute recèle » (p. 231). Et alors qu'il parlait de l'analyste vis-à-vis de « l'être de son patient », il précise la métaphore dans le fil des « choses précieuses », en interrogeant « ce qu'il doit y avoir, ce qu'il peut y avoir, ce qui est supposé y être, de ce quelque chose, dans l'analyste » pour cerner le « rapport qui est celui de l'analysé à l'analyste », comme s'il renversait là la perspective. Il posait en effet plus tôt : « Socrate [...] ailleurs<sup>70</sup> déclare avoir été le πρῶτος ἐραστής, *protos érastès*, le premier qui l'a aimé, lui, Alcibiade » (leçon II, p. 46). À quelle place l'analyste va-t-il être situé ?

Il me semble qu'il y a là dans ces deux pages (p. 69-70) une oscillation un peu délicate dans son interrogation, qui se marque dans l'expression à propos des *Écrits techniques* (p. 70) : « quelque chose à quelque chose est toujours suspendu dans le problème de l'amour », « discord interne », « duplicité », « ambiguïté de ce quelque chose d'autre », le « serrer » pour « éclairer cette substitution en route » (p. 70).

L'analysé « ne sait pas ce qu'il a », avec cette dimension d'inconscient, fait jeu sur l'expression idiomatique banale du patient : « je ne sais pas ce que j'ai », *id est* « de quoi je souffre », qui est entendu aussi, ici, littéralement : « il ne sait pas ce qu'il a », au sens de « ce qu'il possède ». Il ne sait pas quel est cet « objet » qu'il recèle, « ce qu'il a vraiment en lui-même », objet *a*, avec la plurivocité donc de cet « *a* ».

De quel ordre est la demande de qui vient en analyse, est-ce de la quête de savoir – avec le jeu des mots : s'avoir/ savoir en français ? Est-elle de l'ordre du « connais-toi toi-même » dans la suite de la démarche philosophique socratique<sup>71</sup> ou de « ce qu'il demande à être », paradoxalement découvert par Freud comme « ce n'est pas autre chose essentiellement qu'un manque » ? C'est le passage de cette quête d'un plein, d'un objet plein, qu'il a, ce qu'il a, auprès de qui serait censé lui-même le receler, l'avoir car en détenant le savoir – l'analyste – au savoir du manque, castration, *Penisneid*, comme signe (p. 71). « ...il ne s'agit... que d'appréhender... ce qu'ont d'analogie ce développement et ces termes [ceux du transfert], avec la situation fondamentale de l'amour qui pour être après tout évident n'a

<sup>69</sup> Apollinaire, *La Chanson du mal-aimé*, 1909.

<sup>70</sup> Platon, *Alcibiade* 103a.

<sup>71</sup> Platon, *Alcibiade* 129a.

jamais été, que je sache, aussi [...] placée au départ en ces termes que je vous propose d'articuler tout de suite, ces deux termes dont nous partons : *έραστής* (*érastès*), ‘l'amant’ – nom d'agent en suffixe spécifique – *τῆς* – dit aussi – et Lacan engage là les deux signifiants antonymes issus du verbe *έραω*, *έρω* – *έρῶν* (*érôn*) – participe présent actif – « l'aimant » – qui aime –, et *έρώμενος* (*érôménos*) – participe présent passif, donc – « celui qui est aimé » (p. 71).

Et là, en ces deux pages (p. 71-73), Lacan va très vite (« tout de suite » x2). Il « donne tout » [« Est-ce là même tout dire ? Est-ce suffisant ? Je ne puis ici faire plus. Je fais beaucoup en le faisant » (p.72)], pour exciter par le suspens de la prolepse, l'attente du comment y parvenir, à ce résultat. Il explicite les termes de la fonction.

Il caractérise *έραστής* (*érastès*), « l'amant » par « ce qui lui manque » (p. 71) avec « l'inscience »<sup>72</sup> – néologisme à préfixe négatif – de « ce qui lui manque » à quoi il ajoute « il ne sait pas ce qui lui manque », ce n'est pas « l'inconscient » : « avec cet accent particulier... qui est celui de l'inconscient ».

Il caractérise *έρώμενος* (*érôménos*), « l'objet aimé » (p. 71). L'objet aimé est une expression idiomatique en français<sup>73</sup> pour désigner la personne aimée , Lacan en ré-active, il en actualise la fonction d'objet au sens neutre du terme.

Un « objet » qui « ne sait pas ce qu'il a » « de caché », « qui fait son attrait » (p.71).

C'est là que Lacan spécifie la nouveauté du « procès » de « la relation d'amour ». Remarquons que re-lation, c'est « la-tion » : pas statique puisque nous y entendons le suffixe -tion d'action, et « porter » puisque lat- est le radical parfait du verbe *fero* latin, signifiant la même chose que son parent grec : « porter ». Donc *process* dans son déroulement : « ce qu'il a » est « appelé » (p. 71) – il y a là une aspiration ; c'est un mouvement, un changement « à devenir », « à être présentifié », sous une forme, c'est-à-dire à passer, pourrait-on dire en termes aristotéliciens<sup>74</sup>, de la puissance à l'acte, à l'actualité. C'est ce devenir actualisé que Lacan désigne du signifiant grec métaphore, à savoir : *phore*, *phora*, « l'action de porter », « le trans-port » ; *méta* « vers » : c'est à la fois le *trans-it* et son résultat.

Nous sommes sur le chemin du délicieux mythe de la leçon sur-suivante, IV, du 7 décembre (p. 91) :

« [...] il n'y a aucune coïncidence. Ce qui manque à l'un n'est pas ce qu'il a – double neutre –, caché dans l'autre », « dans le phénomène » « déchirement », « discordance », bânce », « discord ». Lacan jette d'emblée une ombre sur ce qu'il y aura, dans les discours des protagonistes du *Banquet*, d'évocation d'« harmonie » : chez Éryximaque : « mettre l'amour et la concorde, *homonoia*, entre « éléments du corps qui se haïssent » (186e), avec toute sa réflexion sur l'*Ἄρμονία*, *harmonia*, comme consonance (*συμφωνία*, *sumphônía*), comme accord, (*όμοιογία*, *homologia*) et/ ou de quête effrénée d'unité : dans le discours d'Aristophane (189e et suiv.) : les amant et aimé « désirant se fondre ensemble » (191b), « essayant de faire un de deux » (191 d-e), « chacun d'entre nous est un *sumbolon* d'être

<sup>72</sup> É. De Franceschi (p. 71, note 12) indique que, Lacan parlera, dans la Leçon XVI du 12 avril, de la *ne-science*, du côté de l'analyste.

<sup>73</sup> *Dictionnaire de l'Académie française* : « XIV<sup>e</sup> siècle, *object*. Emprunté du latin médiéval *objectum*, proprement « ce qui est placé, jeté devant » ... 2. Personne ou chose sur laquelle se porte un sentiment, s'exerce une action ».

<sup>74</sup> *Dictionnaire de théologie catholique* Acte : "Les idées platoniciennes, d'ordre purement formel, n'expliquaient pas le changement essentiel aux choses, elles étaient d'ailleurs obtenues par une méthode non scientifique, la dialectique. C'est pourquoi Aristote chercha à enserrer l'être mobile lui-même dans les concepts".

humain, cette « fraction dont il existe un complément » (192d) etc.<sup>75</sup> On ne chante pas là : « Il n'y a pas de rapport sexuel »<sup>76</sup> comme Aragon « Il n'y a pas d'amour heureux »<sup>77</sup>. Et d'avoir pointé ce discord, « j'éclaire donc ma lanterne tout de suite » (p. 72), « nous entrons dans l'obscur » (p. 73).

C'est à la lumière de « la création du sens dans le rapport signifiant/signifié »<sup>78</sup> (p.72) qu'il va analyser le rapport aimant/ aimé, posant que « l'amour comme signifiant<sup>79</sup> (p.72) [...] est une métaphore (p. 73) ; « nous avons appris à l'articuler comme substitution [...] une formule algébrique. « C'est pour autant que la fonction où ceci se produit – [la fonction] de l'*έραστης*, l'*érastès*, de l'aimant, pour autant qu'il est le sujet du manque – vient à la place, se substitue (métaphore, transport vers/ sur) à la fonction de l'*έρωμενος* (*érômenos*), qui est objet, objet aimé que se produit la signification de l'amour » (p. 73). Elle apparaît, cette signification, d'une part au décours de l'opération-même, d'autre part en remplaçant la fonction de l'objet. Elle produit la « signification », « le sens » unique « amour ». Plus de désir ?

Deux cas, dans la suite, je ne les « spolie » pas, viendront exemplifier « au sens littéral » cette « formule de la métaphore » dans le discours de Phèdre : le cas d'Alceste, épouse du roi Admète (Euripide<sup>80</sup>), celui d'Achille vis-à-vis de Patrocle dans l'*Iliade*.

Conclusion de Lacan sur laquelle nous nous tiendrons, c'est là le « point de référence, à éviter certaines ambiguïtés lorsque je développerai » (p. 73).

---

<sup>75</sup> « Devenir dans le même », « vous fondre ensemble et vous souder l'un à l'autre dans un même « comme étant un » (192d), « le désir de ce tout et sa recherche a nom amour » (192 e-193) ; « les bien-aimés qui nous appartiennent en propre » (193b), « le bien-aimé qui est le sien » (193c), « ce qui nous est propre » (*to oikeion*) (193d).

<sup>76</sup> « Ce dont il s'agit, c'est que le rapport sexuel, il y en a pas. Il faudrait l'écrire 'hi ! han !', et 'appât' avec deux *p*, un accent circonflexe sur le second *a*, et un *t* à la fin. Faut pas confondre — les relations sexuelles, naturellement, il n'y a que ça. C'est tout de même ce point qui m'a attiré une remarque. Mais les rencontres sexuelles, c'est toujours raté, même et surtout quand c'est un acte. Enfin, passons » (séminaire du 15-12-1971, *Le Séminaire. Livre XIX ... Ou pire* (1971-1972). Seuil, 2011, p. 27).

<sup>77</sup> Louis Aragon, *La Diane française*, 1944.

<sup>78</sup> cf. « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *Écrits*, Paris, Éditions du Seuil, 1966, p. 249-289 ; NB : 14-26 mai 1957, spécialement p. 273-274 ; cf. Danielle Arnoux, « Agalma, Jacques Lacan. La rencontre », in « *Agalma ou les figurations de l'invisible. Approches comparées* », Grenoble, Jérôme Million, 2021.

<sup>79</sup> NB Je choisis « signifiant » plutôt que « signification » qui anticipe trop sur la suite : avec « signifiant » on est dans l'ordre de la désignation, et pas encore au dégagement de la conséquence.

<sup>80</sup> 438 av. J.-C., la plus ancienne des tragédies d'Euripide.