

Transcription plénière de la leçon X du séminaire Le Transfert
Le 12 Mai 2025

Angela Jesuino

Dans cette Leçon, Lacan va essayer de cerner la nature de l'objet partiel.

Il y a cette idée centrale de la leçon et puis il y a autre chose qui me paraît très importante qui est l'entrée en jeu dans la relation d'amour de la topologie du trois : Sujet, petit autre, grand autre. Et on pourrait dire qu'au centre de cette topologie, Lacan nous présente dans cette leçon l'agalma, l'objet partiel, l'objet de désir.

Lacan commence en parlant de quelque chose qu'il nous dit dès le départ, qui est le fracas que représente l'entrée d'Alcibiade dans le banquet.

Il y a un changement de la règle du jeu, et Lacan va tâcher de nous montrer ce qu'elle dévoile. Il commence par dire qu'il a choisi le terme d'agalma comme le point crucial indiqué par le banquet à un moment d'un retournement du texte. Il y a d'abord le jeu de l'éloge de l'amour, donc après que tout le monde a parlé, entre Alcibiade qui va tout changer. Ce ne sera plus l'amour, le sujet de l'éloge mais pour chacun son voisin de droite. Alcibiade change la règle du jeu, et je dirais, il change l'adresse : on va commencer à parler du petit autre.

Lacan dit tout de suite que ce terme d'agalma est un terme difficile à traduire. Il est communément traduit pas ornement ou parure, et aussi statut des dieux.

Mais Lacan ne s'en tiendra pas là.

Après ce changement de règle, il va s'agir de l'amour en acte pris dans cette relation de l'un à l'autre où il va se manifester.

On ne va plus faire l'éloge de dieu Amour. Cela met en lumière la structure du Banquet.

Et ça, je trouve très fort : dès qu'il s'agit de faire avec l'autre, il n'y a pas qu'un, il y en a deux autres au minimum, ils sont trois.

Et c'est là que Socrate répond au discours diffamatoire d'Alcibiade : « Ce n'est pas pour moi que tu as parlé, c'est pour Agathon. »

C'est pour un tiers, c'est pour un grand autre que Alcibiade a parlé.

C'est ce que la pratique du transfert nous enseigne tous les jours, c'est toujours une question importante à laquelle l'analyste doit répondre pour s'orienter dans la cure.

A qui s'adresse ce que dit le sujet sur le divan ? A qui s'adresse-t-il dans le transfert ?

Donc nous passons à un autre registre avec l'entrée d'Alcibiade et ce changement d'adresse.

Lacan dit que dans la relation duelle, autre chose entre ici en jeu, autre chose que le souverain bien, autre chose lui est substitué dans la triplicité, dans la complexité, ce en quoi je fais tenir l'essentiel de la découverte analytique.

Donc il va insister tout de suite sur la triplicité qui entre en jeu.

De quoi s'agit-il ? D'une topologie—Lacan insiste beaucoup sur ce terme dans la leçon—dont résulte la relation du sujet au symbolique, entant qu'il est essentiellement distinct de l'imaginaire et de sa capture.

Lacan ajoute : « C'est ainsi que nous devons comprendre la seconde topique de Freud, modèle de la topologie intra-subjective. »

C'est intéressant, car la seconde topique de Freud, tout comme la première, c'est aussi une trinité : on passe de l'inconscient, préconscient, conscient ou Ça, Moi, Surmoi.

Cette triplicité pourrait nous faire penser aux trois registres RSI dégagé très tôt par Lacan dans son effort de formalisation de la psychanalyse, à savoir dans la conférence intitulée « Le symbolique, l'Imaginaire et le Réel » prononcée le 8 juillet 53. C'est donc très tôt que Lacan va parler de sa triplicité à lui.

Dans notre leçon, il va parler du sujet, du petit autre et du grand autre.

Mais ce qui me paraît intéressant, c'est par le détour de l'étude de la nature de l'amour que Lacan va quelque chose qui est essentielle à rejoindre cette topologie du trois, à savoir l'agalma qui est, nous dit-il, une notion proprement analytique et relève du registre du réel. Lacan va se donner le travail de montrer les occurrences de l'agalma dans les textes grecs, et il va nous montrer par où il est passé, dans l'étude des textes, et dans les diverses significations du terme d'agalma, pour en faire cet objet central, crucial de la psychanalyse qui est l'objet du désir.

Il va faire une démonstration : dans le discours de Posanias, il s'agissait déjà de ce qu'on va chercher dans l'amour, à savoir que chacun cherche dans l'autre, ce qu'il contient de désirable.

Et Lacan va dire : « C'est de la même chose qu'il s'agit maintenant. »

Il reprend le discours d'Alcibiade et la comparaison qu'il fait de Socrate et du Silène : « Ce qui est important, c'est ce qu'il y a à l'intérieur, l'agalma, l'objet précieux, du bijou. »

Ce qui est important, c'est ce qui a dedans, ce n'est pas l'emballage.

Ce faisant, Alcibiade nous arrache à la dialectique du beau. Ce qui n'est pas rien. Socrate ne se souciait pas de la beauté, du bien en général.

Il y a ici un changement de paradigme, on passe à autre chose, au pouvoir des agalmatas, beaux, extraordinaires. On ne sait pas encore ce que c'est, mais on sait déjà quel est l'effet que ce pouvoir produit. On tombe sous le commandement de celui qui le possède.

Tout ça, Lacan va l'articuler très précisément à partir du discours d'Alcibiade qui dit que lorsqu'il a entrevu ce que recelait le Silène, il ne pouvait pas s'empêcher d'obéir à Socrate.

Alors, à ce moment-là de la leçon, Lacan fait une référence au « Che Vuoi, Que veux-tu ? »

issu de ce conte fantastique écrit au 18ème siècle par Jacques Cazotte et qui s'appelle « Le Diable amoureux » dont je vous conseille vraiment la lecture parce que c'est d'abord quelque chose de très agréable à lire, et qui est très illustratif de cette dialectique du sujet de l'Autre, du désir, de l'objet.

C'est raconté d'une façon vraiment très intéressante. Lacan en a longuement parlé dans son séminaire sur la Relation d'objet et aussi dans le Désir et son interprétation. Donc dans le Transfert il va se contenter de poser la question, à savoir, y-a-t-il un désir qu'il soit vraiment ta volonté ?

Et vous voyez que d'emblée, il fait cette distinction entre la volonté et le désir. Ce n'est pas du tout du même ordre. Autrement dit, qu'est-ce que tu veux ? Est-ce que tu veux ce que tu désires ?

C'est une phrase qui peut paraître banale, mais qui donne beaucoup de fil à retordre à ceux qui viennent nous parler sur le divan parce que très souvent ils ne veulent pas ce qu'ils désirent.

Cette question, posée par le grand Autre « Che Vuoi? » et dans le conte, le grand Autre est représentée par une effrayante tête de chameau, qui est la forme que prend le diable, convoqué par les protagonistes, cette question posée par l'Autre donc, « Que veux-tu? » me renvoie à ma propre question: « Que sais-je de ce que je veux? », « d'où me vient mon désir? », « que me veut l'Autre désirant, manquant ? »

Lacan signale aussi par cette référence au Che Vuoi, que c'est là que commence la topologie du sujet qu'il a déjà annoncé comme étant triple et complexe ; Une autre façon de faire rentrer en scène l'Autre et son désir.

Mais peut-être faudrait-il rappeler ici. Comment Lacan parle de ce conte dans cette leçon du 6 février 57 à laquelle nous renvoie la note 33 de la page 239 de la Relation d'objet. J'ai toujours cette idée qu'il faut lire Lacan avec Lacan. Et si vous avez l'occasion, lisez cette leçon du 6 février 57 parce qu'elle est très intéressante. Lacan reprend dans le Transfert, beaucoup de choses qu'il avait déjà amorcé en 57.

Et puis il y a aussi beaucoup de choses dans cette leçon qui va nous préparer sur ce qu'il va nous dire plus tard sur la question de l'objet, de l'amour et de l'identification dans la leçon suivante. Donc si un entre-temps vous avez l'occasion, lisez cette leçon, elle est très éclairante.

Alors, voilà comment il parle de ce conte dont je vais vous faire la lecture :

« Il s'agit d'un conte qui commence à Naples dans une caverne où l'auteur se livre à l'évocation du diable qui ne manque pas, après les formalités d'usage d'apparaître sous la forme d'une formidable tête de chameau, pourvu tout spécialement des grandes oreilles et qui lui dit avec la voix la plus cavernueuse qui soit: « Que veux-tu ? Che Vuoi ? ».

Je crois que cette interrogation fondamentale est bien ce qui nous donne de la façon la plus saisissante, la fonction du Surmoi, mais l'intérêt n'est pas que cette image du Surmoi trouve ici une illustration saisissante, mais c'est de voir que c'est le même être qui est supposé se transformer immédiatement, une fois le pacte conclu, en un petit chien qui par une transition qui ne surprend personne, devient un ravissant jeune homme, puis une ravissante jeune fille, les deux d'ailleurs ne cessant pas jusqu'à la fin de s'entremêler dans une ambiguïté parfaite et de devenir pour un temps pour celui qui est le narrateur de la nouvelle, la source surprenante de toutes les félicités, de la accomplissement de tous les désirs de la satisfaction à proprement parler magique, de tout ce qu'il peut souhaiter.

Donc Alvaro le protagoniste signe un pacte avec le Diable et il pense qu'il va le maîtriser, et ce diable qui apparaît sur la forme du chameau se transforme au fur et à mesure en tous les objets de désir qu'il nomme et qui souhaite, mais on va voir que la chute n'est pas mal du tout.

« Le tout, continue Lacan, cependant dans une atmosphère de fantasme, d'irréalité dangereuse, de menace permanente qui e manque pas de Conner son accent à son entourage, et se résolvant à la fin à la façon d'un immense mirage dans une rupture catastrophique de cette course de plus en plus accélérée et folle, qui représente la relation avec le personnage aimé qui a un nom significatif, mais dont je ne me souviens pas. »

Le nom c'est Biandetta. D'ailleurs le page s'appelle Biandetto et la jeune fille Biandetta.

« Tour ceci, nous dit Lacan, se termine par une sorte de dissipation catastrophique du mirage au moment où le sujet retourne au château de sa mère, comme il convient. »

Voilà comment se termine ce conte, n'est-ce pas, ce qui nous laisse un petit peu présager que ce diable amoureux, que ce chameau n'était peut-être que sa mère... enfin bon, laissons ça pour l'instant.

Lacan va se servir de conte pour illustrer, pour donner les sens de cet être magique au-delà de l'objet. Il introduit aussi par ce conte cette question qui est au-delà de l'objet en cause.

Dans ce que j'appellerais cette autre partie de la leçon, Lacan va s'attacher à définir la nature de cet objet en travaillant sur les significations du mot Agalma.

Et la première référence nous renvoie à Hécube (Euripide) qui fait allusion à un objet, à un palmier, le palmier des Delphe un tronc, un arbre, cette chose magique, érigée, conservée comme un objet de référence à travers les âges qui ne peut moquer d'éveiller pour nous analystes, tous les registres qu'il y a autour de la « thématique du phallus féminin entant que son fantasme est là, à l'horizon et situe cet objet infantile comme fétiche ».

Ce que je voulais vous faire entendre, c'est qu'il y a un fil entre ce conte du diable amoureux, et ce qu'il va amener par exemple par rapport à ce palmier de Delphe et ce qui va suivre.

Cette rencontre imprévue avec cette acception du terme d'agalma, nous dit Lacan, a eu eu eu lieu même un peu avant qu'il l'aborde la fonction du phallus comme essentielle entre la demande. Donc, il y a quand même quelque chose qui va au-delà de cet objet et il insiste donc que là, il ne s'agit ni de parure ni d'ornement, ni des statues des dieux, quand il parle de cette référence au palmier de Delphe. Il pointe là une autre signification: « Là où vus rencontrez agalma, il s'agit toujours d'autre chose . »

Alors il s'agit de quoi? De l'accent fétiche de l'objet du pouvoir spécial de l'objet. Dans la même leçon du 6 février, Lacan définit fétiche de la façon suivante: « Nous voici en présence d'un personnage fétiche ou fée—c'est le même mot fondamentalement, les deux rattachant à « feitiço » en portugais, puisque c'est là qu'historiquement le mot fétiche est né, ce n'est rien d'autre que le mot factice —d'un être féminin ambigu qui représente lui-même et qui incarne en quelque sorte au-delà de la mère, les phallus qui lui manque et l'incarne, d'autant mieux qu'il ne le possède lui-même pas, mais plutôt qu'il est tout un petit engagé dans sa représentation. Nous voilà en présence d'une fonction de plus de la relation énamourante des voies perverses du désir, qui peuvent être là exemplaires à nous éclairer sur les positions qu'il s'agit de distinguer quand nous l'analysons.

Donc voilà, une touche de plus cet accent fétiche de l'objet et son pouvoir magique. Il ne faut pas oublier, vous savez cette histoire du mot fétiche c'est une drôle d'histoire parce que c'est un mot qui a d'origine portugaise qui a été travaillé dans les comptoirs coloniaux et qui ne prend cette acception que nous connaissons aujourd'hui de fétiche quand ce terme revient dans la langue française et c'est intéressant parce que dans un premier temps, il n'était pas tenu comme un substitut de quoi que ce soit, c'est l'objet en soi, qui était ces objets sacrés, et qui étaient des objets faits, et qui étaient ensorcelés, avec un pouvoir magique. Sauf qu'ils étaient tenus comme la chose en soi. J'ai écrit un petit article sur cette question autre fois, et donc c'étaient des objets qui ne représentaient rien du tout selon les étudiants sociologues, ou anthropologues. Et alors quand ce mot arrive dans la psychanalyse, Freud en a fait un autre chose. Au départ, il utilise quand même dans les Trois essais sur la théorie de la sexualité, Freud va introduire le terme de fétichisme mais il n'échappe guère à la notion de fétichisme religieux dont son siècle est imprégné. Mais je dirais qu'il apporte malgré tout une nouveauté radiale en disant que le fétiche est un substitut. Et Freud marque ainsi ses distances avec De Bros, celui qui a travaillé sur la question du fétiche en restituant au fétichisme un symbolisme, ce que—je dirais—que la rencontre entre les deux mondes avait refusé d'entendre.

Freud faisant cela, , il restitue donc au mot fétiche son sens refoulé d'artifice, d'artefact en lui dessinant en même temps un au-delà, et c'est dans le texte sur le fétichisme que cet au-delà va se préciser.

Je cite Freud : « Je vais certainement décevoir en disant que le fétiche est un substitut du pénis. Je m'empresse donc d'ajouter qu'il ne s'agit pas de substitut de n'importe quel pénis mais d'un certain pénis tout à fait particulier qui a une grande signification pour le début de l'enfance et qui disparaît ensuite, c'est-à-dire qu'il aurait dû être normalement abandonné mais que le fétiche est là justement pour le garantir contre la disparition. Je dirais plus clairement que le fétiche est le substitut de pénis de la femme, de ma mère auquel a cru le petit enfant et auquel nous savons pourquoi il ne veut pas renoncer.

Voilà pourquoi Lacan situe cet objet fétiche comme objet infantile dans le passage que je vous ai lu tout à l'heure.

Lacan emboîte le pas de Freud et le précise : ce fétiche donc n'est pas le substitut de n'importe quel pénis, pour tout dire ce n'est pas le pénis réel, c'est le pénis entant que précisément la femme l'a, c'est-à-dire entant qu'exactement elle ne l'a pas.

Cette précision est de mise car elle introduit une dimension capitale dans cet au-delà de l'objet fétiche, la dimension du symbolique entant qu'elle est de nature de se présenter dans l'échange comme absence.

Je voulais vous donner cette caisse de résonance là.

Parce que quand Lacan parle de l'accent fétiche de l'objet, il faut avoir cette caisse de résonance pour savoir de quoi il parle.

Et je vous donne ces références pour qu'on puisse apprécier le fil rouge qu'il va dérouler et qui va l'amener de l'agalma à l'objet partiel et en fin à l'objet du désir.

Pour ce faire, Lacan va s'attacher non seulement à la multiplicité des significations mais aussi à l'étymologie du mot agalma qui eut paraître comme fastidieux mais en fin de compte, il nous fait, par touches, toucher du doigt de quoi il s'agit dans l'objet partiel et dans l'objet du désir.

En ce qui concerne l'étymologie, qu'est-ce qu'on n'y trouve ?

La brillance, l'éclat caché dans la racine du mot, mais l'étymologie ne nous porte pas vers un signifiant mais vers une signification centrale.

Et c'est ça qu'il cherche.

Agalma, toujours rapport à une image, mais une image spéciale, nous dit Lacan.

On peut se poser la question laquelle ?

Ça m'a paru très curieux et en même temps très brillant, c'est le cas de le dire, comment Lacan parle de l'agalma : il dit que l'agalma est un piège à dieux. C'est quelque chose qui va atterrir l'attention divine, qui va leur taper dans l'oeil. Dans les d'actuaire, dans les temples, on accroche des agalmatas. Ce sont des objets qui ont une valeur magique, ce sont de l'ordre des ex-votos.

J'imagine que vous savez tous ce que des ex-votos.

Mais j'ai eu la chance d'être née dans une ville très religieuse du Brésil et très baroque, et dans mon enfance j'ai beaucoup fréquenté des églises, je n'avais pas le choix, et il y avait une église en particulier qui m'a toujours impressionnée, où il y avait une chapelle recouverte du toit au sol, d'ex-votos.

C'est-à-dire des petits bras, des jambes, et reins moulés dans la cire ou dans le bois, des photos, des dédicaces; c'étaient des offrandes pour remercier d'une grâce ou d'une guérison, et des fois en attente d'une guérison.

Je vous assure que rentrer dans un espace que tous ces objets, ces agalmatas suspendus, partout, ces bouts de corps, c'est quand même quelque chose qui vous marque et ce n'est pas pour rien que Lacan va nous parler de ces ex-votos pour nous expliquer ce que c'est que l'objet partiel.

Là, il n'y a aucune totalité possible. Ce sont des bouts de corps, des organes, etc.

Ce faisant, en faisant appel à l'ex-voto, Lacan apporte quelque chose de plus, ce piège à dieux, ce qui va taper dans l'oeil, il met l'agalma dans une rapport au grand Autre. Ça rentre dans la dialectique du sujet au grand Autre.

Il va insister sur le brillant, l'éclat pour dire que c'est de ça dont nous avons découvert la fonction sous le nom d'objet partiel.

Je pense que vous avez remarqué comme moi, comment guidé par ce terme d'agalma, par ces occurrences dans les textes grecs, ces significations dans son étymologie, Lacan va décliner la nature de cet objet partiel. Objet éclatant, objet qui a une valeur magique, qui garde la marque du fétiche, du factice, pris dans la relation au grand autre.

Voilà le fil qui relie le diable amoureux, le fétiche, l'agalma, l'objet partiel non sans dessiner à l'horizon la fonction phallique qui renvoie au manque.

Ce qui intéresse Lacan c'est ce côté foncièrement partiel de l'objet en tant qu'il est le pivot, le centre la clé du désir au manque.

Mais cet objet partiel qui en renvoie pas à une totalité, à une génialité, on en veut rien savoir et tout notre effort est d'effacer son originalité et l'originalité de cette découverte de l'expérience analytique.

C'est la critique de Lacan qui est à contre-courant de la théorie analytique de son époque.

Cette mise en lumière grâce au Banquet, dans le contexte de la relation amoureuse, grâce à cet objet partiel, l'agalma, c'est vraiment quelque chose qui ne va pas de soi dans le milieu analytique de son époque.

Et qui finalement même au long de son élaboration qui va arriver jusqu'au petit a, ne va pas être digéré.

Ça va faire ligne de fracture.

Lacan déplore qu'on aurait pu dire, qu'entant objet du désir, cet Autre est l'addition d'un tas d'objets partiels. Ce qui n'est pas du tout pareil qu'un objet total.

Mais ce n'est pas comme cela que la théorie analytique des années 60 le prend.

On aurait pu penser que ce que nous avons à manier et que nous appelons notre ça, c'est peut-être le trophée de tous les objets partiels tels qu'il s'agit. Mais ce n'est pas ça non plus ce que nous faisons au nom de la totalité, sans qu'on puisse nous rappeler que la pulsion est toujours partielle : ça c'est aussi un apport important de Lacan dans la psychanalyse.

Nous avons mis l'autre dans notre modèle de l'amour, et nous n'avions pas tort, nous dit Lacan.

Mais la critique vient plus tard, « mais l'autre à qui nous nous adressons, notre oblativité et nous croyons ensemble qu'il suffit d'aimer génialement pour aimer l'autre pour lui-même.. »: c'est la critique de Lacan de la théorie de l'amour de son temps.

Alors que les questions que Lacan ouvre, en s'appuyant sur le Banquet et en soulignant la fonction et la nature de l'objet partiel sont tout autre.

Qu'est-ce qu'on aime chez l'autre, quel agalma recèle-t-il ? De quel objet de désir est-il support ?

Je vais vous raconter une petite vignette clinique : c'est une jeune femme qui est venue me voir il y a très longtemps, à cause d'une obsession amoureuse. Elle était amoureuse de quelqu'un qui ne savait pas qu'elle était amoureuse, et que cette idée l'obsédait et qui était en train de menacer son mariage et elle était très embêtée par ça.

Il se trouve que cette patiente écrivait des romans historiques.

Et au détour de ses recherches, elle a connu le directeur d'une bibliothèque qui est devenu l'objet de son obsession et je lui ai posé la question de comment ça a démarré, et elle me raconte la scène suivante: un jour elle était à la bibliothèque, ce directeur l'invite à lui montrer un livre très ancien et précieux et elle était très éblouie de ce qu'il a pu lui montrer dans l'intimité d'un cabinet de lecture. Par la suite, elle inclut dans son livre historique qu'elle était en train d'écrire la même scène, sauf que le personnage volait le livre ancien pour une nuit et le gardait précieusement auprès d'elle. Donc vous voyez, ça peut paraître complètement abstrait, ça peut paraître très loin, l'agalma de Socrate, mais chez cette femme, cet objet précieux date de ce moment-là et qui a pu lui donner sa passion indéfectible pour cet homme.

Cette femme donc s'est réapproprié de cette scène qui l'avait éblouie, et qui l'a faite tomber amoureuse de cet homme, directeur de la bibliothèque en rajoutant une scène dans son roman dans laquelle le personnage féminin va voler le livre rare et précieux que le directeur lui a montré, et le garde auprès d'elle pendant une nuit.

Donc vous voyez, ce n'est pas si abstrait que ça. Cet homme qui pour elle était le support de cet objet précieux, un livre, avec tout ce que cela pourrait représenter pour elle dans son travail d'écrivaine, est devenu l'objet d'un amour considérable.

Tout ça pour vous dire que cette histoire d'agalma fait partie de notre viande tous les jours. Lacan va aussi critiquer le rapport sujet/objet, et l'idée qu'on aie l'autre entant que sujet et non pas entant qu'objet. Et ça, c'est d'une actualité terrible. J'ai déjà eu l'occasion de commenter ça. Et il dit que c'est le corrélatif éthique à un véritable amour qui serait suffisamment connoté d'être génital.

Donc c'est l'attaque de Lacan à la théorie de la totalité, de la génialité, du développement des stades, pour arriver au stade génital et à l'objet total.

Et là, Lacan est radical en disant que considérer l'autre comme un sujet, ce n'est pas mieux que de le considérer comme un objet.

Je ne suis pas sûre qu'il aurait beaucoup de presse aujourd'hui.

Il dit si un objet en vaut un autre, le sujet strictement en est un autre. Et donc comment définir le sujet ? La seule définition saine du sujet, dit Lacan, est celle qui permet de le définir comme divisé, comme introduit dans la Spaltung déterminée par sa soumission au langage. Dès lors, il a une part où ça parle tout seul. Ce à quoi le sujet est suspendu.

Le sujet est un autre, en effet, il porte en lui une part d'altérité.

Alors comment oublier que ce sujet avec lequel nous avons un lien d'amour est l'objet de notre désir ?

Autrement dit, dans la relation d'amour, l'autre comme objet de désir c'est un point de gravité, une amarre, un point d'accrochage de la relation amoureuse.

C'est très fort de dire ça.

Prendre l'autre comme objet de désir, c'est le point d'amarre de la relation amoureuse. Il n'y a pas là de dissociation.

C'est ça l'objet, c'est quelque chose qui est la visée du désir comme tel. Et c'est à cette fonction qui répond à l'introduction en analyse de l'objet partiel. Et si cet objet vous passionne c'est parce que là-dedans caché en lui, il y a l'objet du désir, l'agalma.

J'aurais pu dire ça à ma patiente.

D'où l'importance de savoir où il est, de savoir où il opère aussi bien dans l'inter que dans l'intra subjectivité, cet objet privilégié du désir, « c'est quelque chose qui pour chacun culmine, nous dit Lacan, à cette frontière, à ce point limite que je vous ai appris à considérer comme la métonymie du discours inconscient, où il joue un rôle que j'ai essayé de formaliser dans le fantasme. »

Donc rôle de l'objet du désir dans la constitution du fantasme qui est notre fenêtre sur le monde sur les autres, donc, important l'Intersubjectivité et la métonymie du désir qui nous anime et qui nous fait nous lever tous les matins.

C'est à partir de cet objet partiel qu'on qu'on appelle sein, phallus ou merde, que Lacan va redéfinir l'analyse, comme une méthode ou une technique qui s'est avancée dans ce champ exclu de la philosophie, non accessible à sa dialectique et qui s'appelle le désir. Dans ce champ du désir, l'objet est toujours partiel, toujours métonymique et joue un rôle, primordial dans le fantasme constitutif, du sujet.

Mais pas seulement. A la fin de la leçon, Lacan, dans une discussion avec la théorie kleinienne que je ne veux pas reprendre ici, ou aussi le champ des identifications et de ce passage si sensible de l'amour à l'identification. Et aussi la question de l'identification à l'objet du désir de l'autre. Mais dans cette pluralité des identifications, la question reste pour Lacan, où situer, où fonctionne l'objet partiel dans cette articulation. Cette question, il va la développer davantage dans la leçon suivante et c'est pour ça que je vous conseille de lire la leçon du 6 février et aussi lire si vous voulez bien, la Psychologie des masses analyse du Moi où Lacan va parler de cette question de l'amour et l'identification et son rapport à l'objet, en disant que dans l'amour nous mettons l'objet à la place du moi et dans l'identification l'objet est à la place de l'idéal du moi.

Il va en parler dans la leçon du 6 février mais il va se servir longuement du texte de Psychologie des foules.

La conclusion de la leçon dégage une division entre une perspective sur l'amour qui en quelque sorte sublime tous les concrets de l'expérience avec cette montée vers un bien suprême qui serait au fond de la propre relation amoureuse, et une autre où tout tourne autour de ce privilège, de ce point unique que nous ne trouvons que dans un seul être quand nous aimons vraiment.

Lacan s'interroge : mais c'est quoi ce point unique ? Et il répond justement agalma, cet objet que nous avons appris à distinguer dans la relation analytique, et autour de quoi nous essayerons de reconstruire dans sa topologie triple, du sujet du petit et du grand autre, à quel

point il vient jouer et comment ce n'était que par l'autre, et pour l'autre, comment Alcibiade veut faire savoir à Socrate son amour.

Donc il y a la voie du bien suprême et la voie de l'objet partiel, de l'objet du désir pour rendre compte de la relation amoureuse.

Et c'est dans cette voie de l'objet partiel, de l'objet du désir que suppose une topologie triple que la psychanalyse est engagée et a défini son objet.

Voilà ce que je voulais vous donner en guise de présentation de cette leçon qui est vraiment cruciale, longue et laborieuse. Un véritable monument.

Stéphane Thibierge

Merci beaucoup Angela, car cette leçon en effet n'était évidente et je crois que vous avez dû le sentir aussi dans le travail en groupe. Elle est absolument passionnante, et comme tu l'as très bien évoqué, Lacan va poser par un certain nombre de touches comme ça, les accents, les repères structuraux qui constituent l'objet petit a. En fait, dans le Transfert, nous ne sommes pas encore à l'écriture à proprement parler de l'objet petit. Lacan avance sur cette voie et tu as très bien déplié la leçon comme tu fais à chaque fois de manière précise, donc merci beaucoup.

AJ :

Oui c'est important, parce que c'est presque l'archéologie de la construction d'objet petit a et donc ça c'est précieux pour la formulation à venir. Il faut qu'on soit au parfum de quoi il s'agit agit et d'où il tire cette construction.

ST :

Tout à fait.

AJ :

Car on peut s'y perdre dans toutes ces méandres...

La salle :

C'en était presque soûlant...

AJ :

J'espère que je ne vous ai pas trop soûlés !

Oui, c'est fastidieux, mais il faut aller chercher ce qu'il y a derrière.

Parce qu'il a, il a parlé du phallus là, très brièvement, mais quand on va chercher les choses dans sa complexité, c'est dessiner un creux quand même entre le rapport de l'objet au phallus. Il faut donc avoir tout ça en tête.

ST :

J'étais très sensible à la précision et à la justesse de ton commentaire sur cette leçon qui n'était pas évidente, parce que Lacan ne craint pas d'aller chercher dans de nombreuses références en grec, ces coordonnées de cet agalma, et ce n'est pas toujours évident d'en suivre le fil et le nerf en quelque sorte de ce qu'il veut, de ce qu'il veut souligner, mais tu l'as très bien fait.

Alors l'objet partiel, évidemment ça un caractère... tu as, tu as rappelé ce caractère actuel de cet enseignement de Lacan, et c'est vrai qu'aujourd'hui, l'objet partiel, c'est complètement inaudible pour les temps contemporains.

AJ :

Et en même temps, on n'a jamais été aussi au prise avec le regard avec la voix... ce sont des objets qui sont au commande quand même.

ST :

Ce sont en effet des objets qui sont au commande mais nous avons un rapport à l'objet aujourd'hui qui rend extrêmement difficile d'en éprouver l'incidence. Aujourd'hui, c'est vrai, par exemple, ce point que tu as souligné, il est extrêmement difficile de faire entendre à quelqu'un qu'on puisse le désirer comme objet, alors que c'est quand même comme objet qu'on souhaite être désiré et notamment du côté féminin. Or là, tout le monde tout le monde, la Doxa, l'opinion dominante, la bien-pensance, considèrent que c'est comme sujet qu'il faut être désiré, librement et comme sujet.

Personne ne souhaite être désiré comme ça. Ça n'a strictement aucun intérêt et ça me faisait penser quand tu l'évoquais, alors, je sais plus où Lacan le dit, mais il dit que les droits de l'homme—parce que c'est au nom des droits de l'homme que l'on ne veut pas être traité comme un objet—Lacan dit quelque part les droits de l'homme c'est le droit désirer en vain. Effectivement, c'est complètement vain, car vous n'articulez jamais un désir à propos en parler avec cette idée que c'est un sujet qu'on doit désirer et rien d'autre. Jamais vous n'articulez un désir avec ça. Vous articulez, peut-être éventuellement des espèces de transaction contractuelles momentanées, je veux du sexe comme ci comme ça, etc. Désirer c'est plus compliqué, c'est un peu terne ces relations contractuelles.

Le désir ne va pas là. Le désir va chercher du côté de l'autre du petit autre, l'agalma. Et ça, c'est vraiment du côté du petit autre comme objet. Mais si vous y réfléchissez un petit peu, vous vous apercevrez sans difficulté que ce petit autre—j'y pensais en écoutant—ce petit autre, notre rapport à lui ou à elle n'est jamais un rapport objectif, ou neutre. Notre rapport à l'autre est toujours articulé en référence à cet objet partiel que nous cherchons chez lui, et c'est ça qui rend l'autre pour nous intéressant ou pas, ou désirable ou ennuyeux ou comme on dit très joliment, chiant...

C'est aussi l'objet partiel qui est en jeu là, sauf que ce n'est peut-être pas celui qui convient à ce moment-là, mais il faut être sensible aux métaphores de la langue et nous n'avons aucun rapport objectif à ce petit rapport. Le rapport au petit autre, il est pris dans une sorte de vibrations comme ça, où il y a quelque chose de l'agalma et quelque chose du rapport au grand autre, c'est ça qui accommode notre rapport au petit autre. Ce n'est pas du tout toutes ces abstractions plus ou moins creuses—il faut traiter les gens comme des sujets—Lacan l'a rappelé : un sujet c'est parfaitement interchangeable. La seule chose qui vaille dans le sujet c'est ce qui le divise, mais un sujet c'est c'est complètement abstrait si vous sortez de du cadre singulier de la division du sujet. Enfin donc cette ce retour à l'objet partiel, on en mesure pas aujourd'hui ni la justesse, on mesure mal la justesse et mesure mal aussi le caractère proprement scandaleux de cette façon dont Lacan appuie sur cette cette dimension. Et c'est tout aussi scandaleux, ce que tu as rappelé, que l'arrivée d'Alcibiade qui dit bon bah maintenant, on va arrêter de chercher le beau dans souveraineté etc. on va s'occuper de son voisin, moi le mien de voisin celui qui m'intéresse, c'est Socrate.

Là en effet, il y a une espèce de virage.

Ce n'est plus l'autre comme sujet, ce n'est le sujet sublime, non, c'est plutôt la queue de Socrate en fait qui l'intéresse...

La salle :

Pas que quand même...

ST :

Pas que (queue) non, bien sûr, mais il y a quelque chose chez Socrate qui brille et qui résonne —alors écrivons « résonne » (raisonne) comme nous voulons— bien sûr ce n'est pas que la queue (si je puis dire) mais tout de même, c'est cette brillance qui n'est pas sans rapport avec le phallus.

Et là, Alcibiade introduit toute autre perspective.

AJ :

Oui, car si on va jusqu'au bout de ce que Lacan amène comme objet partiel à la question du beau et du bien il va opposer quoi ? le sein, la merde le regard, la voix et le phallus.

C'est quand même un changement de paradigme total.

ST :

Tout à fait.

Et il y a chez Platon— c'est ça qui fait le génie de Platon quand même— c'est que il y a d'un côté, ce que Lacan appelle dans la première leçon, je crois, du Transfert, la *Schvermerei* de Platon, c'est-à-dire son enthousiasme pour l'idée du bien en fait, qui va écraser toutes les singularités, tous les objets partiels si l'on peut dire, sous son universalité purement idéalisée, il y a cet aspect-là que Lacan évoque très simplement, et y a aussi chez Platon, la dimension de l'agalma qui nous est donné avec cette intervention, cette irruption d'Alcibiade dans le banquet. C'est très étonnant quand même l'œuvre de ce monsieur Platon, parce qu'on ne peut absolument pas nier qu'il professait, il enseignait cette idée souveraine du bien etc., mais quand même Lacan a l'air de dire que c'est pas du tout ça forcément le dernier mot de la vérité concernant Platon. C'est étrange comme œuvre, donc mais c'est une œuvre de Platon. C'est Platon qui l'a faite, Lacan parle même d'une certaine ironie assez féroce de Platon, quelque chose où il aurait laissé entendre, il aurait laissé tomber comme ça, pour les pour les gens attentifs, il aurait laissé tomber quelque chose peut-être pour lui aussi.

La salle :

Il a donc laissé tout recouvert ensuite par cette idée du souverain bien...

ST : Pas tout à fait recouvert, parce que bon, ça c'est plus pour les gens qui connaissent la philosophie et ce n'est pas obligatoire pour nous, encore que ça nous fait pas de mal mais dans le Parménide qui est un dialogue difficile le Platon qui n'est pas accessible comme ça, et qui n'est pas d'une lecture facile c'est un peu le côté Lacan de Platon, si vous voulez. Donc si vous aimez le Parménide, vous aimez Lacan. Car dans le Parménide, Platon critique cette idée de l'idéalité des idées etc., il critique ça assez féroce, et il va jusqu'à soutenir l'hypothèse qu'il y aurait des idées des poux, de la crasse, des objets les plus vils, et là aussi Platon fait place à quelque chose qui laisse penser qu'il a peut-être comme ça laisser tomber dans un ou deux dialogues de quoi nous faire gamberger sur son rapport au réel qui n'est peut-être pas si sublime que laisse penser son ...

AJ :

Mais c'est en tout cas, Platon laisse Alcibiade avoir le dernier mot sur l'amour, et ça ce n'est pas rien...

ST :

Complètement. Et il y a un passage de la leçon très très intéressant entre autres, c'est celui où Lacan souligne l'accent de la passion dans le propos d'Alcibiade sur Socrate. L'accent de la

passion qui a été non pas trompée mais un peu quand même. Il y a quelque chose de très violent à l'endroit de Socrate. Cet homme c'est une sorte de... comment est-ce qu'on pourrait dire ?

AJ :
D'ordure !

ST :
Oui il y a un côté ordure, il a l'air comme ça, il a l'air naïf, il raconte ses petites histoires, mais ne vous y fiez pas. Il est plus plus redoutable que ça.

La salle :
Mais dans son texte sur Alcibiade, Platon, enfin Socrate ne ménage pas ses mots concernant Alcibiade. Il le démasque sur son désir d'appartenir à l'assemblée des Grecs, faire carrière dans la politique, etc.

ST :
Ah mais ça, c'est très intéressant ce que vous dites, car ça nous rappelle ce fait tout simple qu'il y a un dialogue de Platon qui s'intitule Alcibiade. Ce ne serait pas mal de le lire.

La salle :
Oui, Clément l'a lu, et il est le seul à l'avoir lu dans notre groupe.

ST :
Mais pourquoi au fond, Socrate dit à Alcibiade, ce n'est pas à moi que tu t'es adressé mais à Agathon ?
C'est absolument central comme passage.
Virginia, tu en penses quoi ? euh...pardon, Angela.(rires)

AJ :
Qu'est-ce que tu veux au fond ?

ST :
Non mais mon lapsus est formidable car il répond à : « C'est pas Socrate mais Agathon » en disant : « Ce n'est pas Angela mais Virginia ! ».
Oui pourquoi Socrate dit ça à Alcibiade.
C'est central comme question dans le Banquet.

La salle :
C'est un peu comme si Socrate lui disait : « Connait-toi toi même ».

« Mais pas trop », c'est écrit sur le fronton de Delphes.

ST :
Ah, vous êtes sûre ? Connais-toi toi-même mais pas en totalité » ?
Ce serait intéressant de vérifier...

La salle :
Mais c'est quand même une œuvre à part le Banquet, dans le système de pensée de Platon.
C'est une sorte de concession par Platon lui-même à l'empirisme et à la multiplicité.

Car l'accès aux connaissances de l'amour ou du beau, c'est graduel, pour arriver à l'intelligible auquel on n'y accède pas de façon directe. Il faut passer pour Platon, par l'empirisme, à la multiplicité du monde sensible pour accéder à l'intelligible.

ST :

Oui, votre remarque est intéressante mais simplement, ce dont Lacan nous donne une sorte de pressentiment, c'est que Platon est plus contradictoire. Là ce que vous dites, ce serait juste une concession faite aux multiples...

La salle :

Mais il me semblait que même Platon qui est le maître de l'intelligible, du monde des idées...

ST :

Ça, c'est ce qu'en a fait la tradition néo-platonicienne et chrétienne.

La salle :

Ce n'est pas non plus Aristote...

ST :

Non, Aristote, c'est beaucoup plus terre-à-terre, si je puis dire, dans l'empirique, mais ce qui est intéressant dans la lecture de Lacan de Platon, c'est que Lacan pousse beaucoup les choses comme il sait faire, à partir d'une lecture précise de l'œuvre vers une mise en place qui dément la vision classique scolaire de Platon comme la suprématie absolue de l'idéal sur le réel...

AJ :

Mais ce qui est fabuleux c'est que Lacan s'en sert et en fait tout autre chose. Il ramène ça au champ de l'analyse. Il en fait quelque chose de brûlant...

Mais on n'a pas répondu à la question...

ST :

Moi je propose de travailler cette question. Pourquoi Socrate dit à Alcibiade que en fait ce n'est pas à lui Socrate mais à Agathon qu'il s'adresse ?

C'est vrai que ce n'est pas évident, alors qu'Alcibiade vient de tenir un discours tout à fait pathétique au sens propre...

La salle :

Est-ce que c'est en lien avec ce fait que ce que tu désires, ce n'est pas ce que tu veux ?

ST :

Sans doute. Mais ça va peut-être un peu plus loin.

Cat Socrate dit que l'adresse d'Alcibiade, c'est vers Agathon qu'elle dirige. Tu as l'air de parler de moi mais en fait tu parles d'un autre. Et c'est vrai que la réponse de Socrate n'est pas forcément évidente.

AJ :

Tu parles à un autre.

Tu parles pour un autre.

Tu t'adresses à un autre en fait.

Tu parles de moi mais tu ne parles pas à moi.

La salle :

Peut-on faire le parallèle avec la gifle de Dora à Monsieur K ?

Car là aussi ils sont trois.

ST :

Oui pourquoi pas ?

C'est vrai que chez Dora, les adresses imaginaires ne sont pas les adresses qui sont réellement en jeu.

Mais cette question concernant le propos de Socrate, a son poids de difficulté si nous ne voulons pas d'une phrase toute convenue, car elle est assez mystérieuse.

Elle mérite que l'on y travaille.

La salle :

Ça fait penser au fait qu'en séance, on ne s'adresse pas forcément à son analyste, il y a la question du grand autre qui intervient.

ST :

Tout à fait.

Pas seulement au début de l'analyse d'ailleurs..., c'est tout au long de l'analyse. Et il y a un moment où on se dit : « Ah mais ce n'était que lui... », ça c'est plutôt vers la fin.

La salle :

Ça fait aussi penser à cette phrase de Lacan sur l'amour : « Je te demande de refuser ce que je t'offre car ce n'est pas ça. »

ST :

Dans cette phrase, ce que Lacan fait résonner tut de suite, c'est : je te demande , non pas ça, mais de refuser... c'est-à-dire que ça revient en quelque sorte dans une autre portée, autrement dit : je voudrais te demander d'accepter mais en fait, ce n'est pas le dernier mot de l'affaire, je te demande de refuser ce que je t'offre parce que ce n'est pas ça. C'est-à-dire que je suis moi-même au courant de ce que l'objet que je te demander d'accepter comporte de défaillant, étant donné le manque radical que cet objet faire briller..., il y a donc quelque chose de paradoxalement défaillant de l'intérieur.

Observez combien souvent je te demande d'accepter ça comme cadeau, et que ça fasse flop... Ça marche pas du tout. Ce n'est jamais le bon cadeau.

Donc si on passe à un niveau un tout petit peu réaliste, je te demande de le refuser car ce n'est pas ça.

Celui qui demande à l'autre d'accepter le cadeau, c'est l'obsessionnel devant sa dame. Il lui couvre de bijoux.

Mais la dame finit par lui dire non, ce n'est pas ça, je n'en veux pas de tes bijoux.

Donc demander à l'autre d'accepter, ça ne marche pas.

Alors on demande de refuser, car l'obsessionnel par exemple, il sait ce qui va lui être retourné, inconsciemment. C'est compliqué, cette dialectique.

AJ :

Et inconsciemment, l'obsessionnel sait que ce n'est pas ça. Car l'objet ce n'est jamais ça.

C'est la structure métonymique du désir, c'est toujours autre chose.

La salle :

J'ai un ami qui à chaque fois qu'il faisait un cadeau à sa femme, systématiquement préparait le bon de retour car sa femme à chaque fois, le retournait pour le changer.

ST :

Donc vous voyez, Lacan ne fait que coller à la structure du langage et contrairement à ce qu'on croit il n'est ni intellectuel ni abstrait dans ce qu'il nous dit.