

Association lacanienne internationale

Préparation au Séminaire d'Été 2026

Étude du séminaire de Jacques Lacan, *Le Transfert*

Mardi 5 mai 2026

Sébastien Prévosto, leçons XXIII, XXIV, XV

Discutant : Hubert de Novion

À la fin de la leçon du 31 mai 1961, Lacan distingue précisément le moi idéal, de l'idéal du moi et nous avons vu lors de notre rencontre précédente combien la traduction de *l'Ich ideal* freudien en *ego ideal* en anglais avait précédé et accompagné le glissement sémantique du signifiant freudien *Ich ideal* qui a fini par prendre au moment où Lacan l'évoque en 1961 le sens d'un moi idéal réalisé du côté de l'analyste. Est-ce qu'aujourd'hui la psychanalyse se serait affranchie de cette collusion ? Probablement pas. Mais c'est en tout cas ce à quoi Lacan nous engage à la fin de cette leçon. Si les deux instances concourent à la préservation du narcissisme, elles s'orientent différemment et sur des registres différents. Précisons tout de suite que l'idéal du moi se situe du côté d'une introjection symbolique de l'image paternelle et le moi idéal du côté d'une projection imaginaire. Nous y reviendrons.

Concernant l'idéal du moi, Lacan propose des précisions concernant l'introjection. Je cite : « L'introjection c'est en somme ça : s'organiser subjectivement de façon à ce que le père en effet, sous la forme de l'idéal du moi pas si méchant que ça, soit un signifiant d'où la petite personne, mâle ou femelle, vienne à se contempler sans trop de désavantage au volant de sa petite voiture ou brandissant sa carte du parti communiste. »

Idéal du moi qu'il situe et c'est précieux dans un autre lieu que celui où le moi idéal fonctionne à produire son bénéfique narcissique. Nous verrons dans la leçon suivante comment il positionne ces instances sur le schéma optique pour en représenter leurs places respectives vis-à-vis de la fonction de l'amour au niveau de l'analyse du transfert.

Mais avant de passer à la leçon du 7 juin, attardons-nous sur la toute fin de cette leçon où Lacan nous présente et ce n'est pas si courant une vignette clinique. Celle d'une patiente qui dit-il prend « plus de liberté avec les droits sinon les devoirs du lien conjugal » et qui « sait en pousser les conséquences jusqu'au point le plus extrême de ce qu'une certaine limite sociale – celle du respect offert par le front de son mari – lui commande de respecter. » C'est quelqu'un poursuit-il qui « sait admirablement tenir et déployer les positions de son désir ». Il nous dit que

malgré ça, « elle a quand même besoin d'une analyse » et que ce qu'il réalise pour elle dans cette cure c'était bien d'être son idéal du moi, « pour autant qu'il était bien le point idéal où l'ordre se maintient et d'une façon d'autant plus exigée que c'est à partir de là que tout le désordre est possible ».

Le maintien de ce point idéal était conditionné à la garantie qu'il ne broncherait pas, garantie, nous demande-t-il de croire « qu'elle avait assurément ».

Alors comment entendre cette dernière phrase presque anecdotique ?

« mais je crois que la vraie chose, celle qui devait être maintenue en tous les cas à l'abri de tout thème de contestation, c'est qu'elle avait les plus jolis seins de la ville, ce à quoi-vous pensez bien – les vendeuses de soutien-gorge ne contredisent jamais. »

Je propose une interprétation qui peut-être permettra des ouvertures et des contradictions. Pourrait-on y voir un rappel aux analystes qu'à recevoir la parole du patient sans contestation, sans jugement ; il s'implique à l'accueillir comme fiction du sujet dans le récit auquel il s'identifie, mais surtout comme « fixation » au fantasme du sujet dans sa structure de parlêtre ($\$ \diamond a$) ? C'est en tout cas à la condition structurale de rencontre à ce point idéal qui ne bronche pas que l'illusion du moi idéal peut vaciller et que de l'objet a , alors, il puisse être question.

Leçon du 7 juin 1961.

Lacan, ici, nous propose de reprendre le schéma optique qu'il avait développé dans *Les Écrits techniques [de Freud]* en 1954, pour y poser la question de la « fonction du narcissisme concernant tout investissement libidinal possible et plus spécifiquement concernant l'identification » ce qui va nous intéresser au premier chef dans l'analyse du phénomène de transfert.

Je reprends rapidement la conception de ce schéma. Il s'appuie sur le schéma de Bouasse (physicien français du XXe) qui propose un montage à partir d'un miroir sphérique qui produit une illusion. L'image d'un bouquet de fleurs qui se trouve masquée dans une boîte en-dessous, est produite au-dessus de la boîte dans un vase qui est posé là comme point focal de l'expérience. Le vase sert dans cette expérience, on pourrait dire, de marqueur pour faire la mise au point sur l'image produite.

Dans le schéma optique proposé par Lacan, on note une inversion vase-bouquet qui paraît essentielle du fait, que nous avons recroisé le vase dans les séminaires comme métaphore dedans/dehors, du vide/du plein et donc du signifiant. Je cite dans le séminaire *L'Éthique de la psychanalyse* de 1959 : « c'est à partir de ce signifiant façonné qu'est le vase, que le vide et le plein entrent

comme tels dans le monde, ni plus ni moins et avec le même sens ». On retrouve également chez Freud dans la « Verneinung » en 1925 la notion de clivage dans la constitution du moi primitif, par distinction d'un contenu et d'un contenant.

Pour Lacan le vase donc, image réelle est la métaphore de la première forme par laquelle le sujet peut situer ce qui est du moi et ce qui ne l'est pas. À condition nous dit-il « que l'œil de l'observateur soit suffisamment éloigné et d'autre part dans le champ bien sûr d'un cône qui représente un champ déterminé par l'opposition des lignes qui joignent les limites du miroir sphérique au foyer de ce miroir, point où peut se produire cette illusion. Surtout, si l'œil de l'observateur « remplit ces conditions, il percevra (...) cette illusion tout en étant en un point qui lui rend impossible de l'apercevoir » (en tant qu'illusion).

Lacan, à cet appareil, propose de rajouter un miroir plan qu'il nomme A, dans lequel l'observateur « peut voir d'une façon réfléchie se produire la même illusion d'une image virtuelle $i'(a)$ de l'image réelle $i(a)$. Dans cet appareil, le bouquet de fleurs occupe le rôle que Bouasse donnait au vase à savoir qu'il permet, si j'ose dire, de régler la mire. Ainsi le « bouquet réel » est entouré à sa base par l'image réelle du vase. Ce bouquet réel il le nomme petit a .

Nous verrons comment il va se servir de ces éléments pour préciser la fonction du narcissisme pour autant que « l'idéal du moi sera le point pivot de l'identification dans la production du phénomène de transfert ».

Lacan fait d'abord un détour par l'article de Jekels et Bergler : « Transfert et amour », pour à son habitude, en pointer les limites mais pour en renouveler également les perspectives. Tout d'abord il relève (p.561) que ces auteurs « ne peuvent concevoir les origines concrètes de l'idéal du moi que sous la forme d'une création de Thanatos, d'un instinct de destruction mais que de manière paradoxale, ce champ de l'idéal du moi se trouve attribué d'une énergie neutre, ni Éros, ni Thanatos (cf. : « éroménon » du *Banquet*). Par la suite les auteurs proposent par un jeu successif d'introjections et de projections, que je ne détaillerais pas ici, que l'idéal du moi peut devenir lui-même quelque chose d'équivalent au vouloir être aimé, soit la même fonction que la *Verliebtheit*. (cf. : « éroménos » du *Banquet*)

Lacan s'appuie sur ces travaux mais en dégage une proposition plus structurale pour préciser la fonction du grand Autre pour autant dit-il « qu'elle doit être impliquée dans ces élaborations du narcissisme respectivement connotées comme idéal du moi et moi idéal ».

Il poursuit l'idée que si, en effet, l'objet est créé par l'instinct de destruction, *Destruktionstribe*, disons la haine, il faut bien « qu'il reste quelque chose de l'objet après l'effet destructif ». Et ce qui reste, ce qui survit à l'effet thanatogène, c'est

l'image de l'objet, qui « l'éternise sous l'aspect d'une forme, qui le fixe à jamais comme type dans l'imaginaire. »

Voilà ainsi l'apport de la métaphore optique, c'est d'introduire le registre imaginaire et de nous permettre de représenter la statufication du sujet dans l'image.

Cependant le petit enfant qui découvre son image dans le miroir, « au moment où l'image vient à sa perception, s'éprouve comme même pas encore suffisamment coordonné pour répondre à cette image dans sa totalité. » Je cite « Il lui faut ou le tolérer comme une image insupportable qui le ravit à lui-même, ou il lui faut le briser tout de suite, c'est-à-dire renverser la position, considérer comme annulé, annulable, brisable, celui qu'il a en face de lui-même, et de lui-même conserver ce qui est à ce moment le centre de son être par l'image, cette image de l'autre – qu'elle soit spéculaire ou incarnée – qui peut être en lui évoquée. Le rapport, le lien de l'image avec l'agressivité est ici tout à fait articulable. » (P. 568)

Mais au-delà de cette dualité structurale, ce que nous permet de représenter le schéma optique, c'est que dans ce rapport du moi au petit autre, ce qui permet la « fécondité du rapport narcissique, c'est bien l'intervention d'un tiers, le grand Autre ». Ceci n'est pas sans convoquer le schéma L et le croisement de l'axe imaginaire $a-a'$ avec l'axe symbolique du grand Autre au sujet A-S.

C'est dans le geste de la tête de l'enfant, qui d'abord captivé par le jeu devant son image, s'interrompt et se retourne vers l'adulte, que Lacan situe cette référence tierce.

Et tout son propos, ici, est de nous indiquer que cette référence à l'Autre « vient jouer une fonction essentielle (...) telle qu'elle mette en place ce qui va respectivement s'attacher au moi idéal et à l'idéal du moi dans la suite du développement du sujet. De cet Autre (...), il ne peut venir que le signe, image de $(a) : i(a)$. »

Voilà une formulation radicale à propos du moi idéal, $i(a)$ comme le signe, image de (a) . Si $i(a)$ est ce signe, image de (a) nous pouvons le représenter comme le vase signe de l'image du bouquet. Le vase est alors le signe qu'il y a des fleurs mais un bouquet dont n'est perceptible que l'image, une image particulière puisque non spéculaire, l'image de rien.

Ça ne paraît pas si simple mais cette formule a le mérite de pointer le passage de l'objet a au signe de l'objet, c'est-à-dire un passage à une prévalence de l'imaginaire. Si (a) fait signe, ce n'est qu'en tant qu'image de (a) qu'il peut s'insérer dans l'encolure du vase.

Mais cette entification imaginaire, cette statufication ne peut se réaliser qu'à se supporter du regard de grand Autre, c'est-à-dire à la condition d'une identification au désir de l'Autre. Identification purement symbolique puisque se supportant d'un trait distinctif, un trait unique, l'*einzigiger Zug* freudien.

« Ce regard de l'Autre (dit Lacan), nous devons le concevoir comme s'intériorisant par un signe – *ein einzigiger Zug*. (...) Ce point I du trait unique, signe de l'assentiment de l'Autre (...) il est là quelque part, il suffit que le sujet aille y coïncider dans son rapport avec l'Autre pour que ce petit signe, cet *einzigiger Zug*, soit à sa disposition. » (p.574)

Lacan propose alors les définitions qu'il soutient concernant le moi idéal et l'idéal du moi dans leur distinction radicale, à savoir : l'idéal du moi est une introjection symbolique I et le moi idéal est la source d'une projection imaginaire *i(a)*.

Voilà la structure des deux termes, posée, « que la satisfaction narcissique se développe dans le rapport au moi idéal, dépend de la possibilité de référence à ce terme symbolique primordial : *ein einzigiger Zug*. »

La leçon se termine sur un rappel à propos de sa théorie de l'amour. Il reprend que l'amour ne se conçoit que dans la perspective de la demande, (...) pour un être qui peut parler. Rappel qui se poursuit par une précision décisive puisqu'il pointe que si l'amour s'inscrit dans un inconditionnel de la demande, c'est en tant que la demande n'est que demande d'être entendue, non pas comme demande de quelque chose, mais demande pour rien. Je cite « c'est justement parce que la demande est inconditionnelle que ce dont il s'agit ce n'est pas le désir de ceci ou cela, mais c'est le désir tout court. »

« La métaphore du désirant (*érastès*) dans l'amour implique ce à quoi elle est substituée comme métaphore, c'est-à-dire le désiré (*éroménos*). Ce qui est désiré, c'est le désirant dans l'autre, ce qui ne peut se faire qu'à ce que le sujet soit colloqué comme désirable, c'est cela qu'il demande dans la demande d'amour. »

Il reprend également le thème de l'amour abordé par le mythe de la conception d'Éros, à savoir la rencontre de l'aporie de Pénia et du non-savoir de Poros. « On ne peut aimer qu'à se faire comme n'ayant pas, même si l'on a. L'amour comme réponse implique le domaine du non-avoir. »

Ainsi le passage dans la trilogie de Claudel où Orian ne veut rien donner à Pensée prend un tout autre relief. Orian, en effet, se meut dans le registre du saint, tout entier nous dit Lacan dans le domaine de l'avoir. Heureusement Pensée montrera qu'elle a plus d'un tour dans son sac pour obtenir ce qu'elle désire.

Leçon du 14 juin 1961

Lacan s'appuie sur le texte de Freud de 1926, « *Hemmung, Symptom und Angst* » pour situer où se produit le signal d'angoisse. Pas de côté pour mieux préciser la question du désir dans le transfert. S'il relève que pour Freud ce signal se produit au niveau du moi, il l'articule également à la formule du fantasme ($\$ \diamond a$) en pointant que pour que se produise l'angoisse, « l'investissement du (a) est reporté sur le S barré », mais bien sûr le S barré en tant que barré, c'est-à-dire la place, où dans le fantasme le sujet pourrait se saisir comme désirant, cette place est réservée. Et cette place n'implique d'ailleurs aucunement que le sujet s'y saisisse comme désirant.

Lacan précise, je cite, que cette place « est d'ordinaire occupée par $i(a)$, l'image de l'autre spéculaire. » C'est ce que montre le schéma optique, je poursuis la citation : « ce vase $i(a)$ qui vient se produire pour faire semblant d'entourer la base des tiges florales qui symbolisent le (a) ». « C'est l'image, le fantôme narcissique qui vient remplir dans le fantasme la fonction de se coapter au désir, l'illusion de tenir son objet, si l'on peut dire. Dès lors si S barré est cette place qui peut de temps en temps se trouver vide, à savoir que rien ne vienne s'y produire de satisfaisant concernant le surgissement de l'image narcissique, nous pouvons concevoir que c'est peut-être bien à cela, à son appel, à quoi répond la production du signal d'angoisse. » (p. 583)

Cette place, que peut occuper $i(a)$, le moi en tant qu'image de l'autre, en tant que fonction de méconnaissance, c'est la place nous dit Lacan « à laquelle se tient vraiment l'analyste, cela ne veut pas dire qu'il l'occupe tout le temps. Mais la place où il attend, c'est justement la place du S barré dans le fantasme ». (p.585)

Mais pourquoi la place où il attend ? Ce terme n'est pas choisi au hasard. Le caractère d'attente est en fait intrinsèquement lié à l'angoisse. Si Freud avait défini l'*Hilfslosigkeit* comme la détresse sans recours à laquelle le sujet ne peut faire face, il avait souligné également dans l'angoisse, cette *Erwartung*, à savoir ce caractère d'attente, d'espérance.

Et c'est ce que Lacan amène dans cette leçon avec la formule du fantasme, c'est, je cite, « l'angoisse est le mode radical sous lequel est maintenu le rapport au désir ». (P. 589) S'il est clairement représenté avec le schéma optique que si « ce signal d'angoisse, c'est bien de l'*alter ego*, de l'autre qui constitue son moi, que le sujet peut le recevoir » pour autant « il n'y a de signal d'angoisse qu'en tant qu'il se rapporte à un objet de désir, et à cet objet de désir en tant qu'il perturbe le moi idéal $i(a)$, celui qui s'origine dans l'image spéculaire » (p. 588)

Ce signal ne s'épuise pas dans sa fonction d'alerte, d'avertissement, de *Warnung*, puisqu'ainsi il maintient le rapport avec l'objet du désir. C'est même le dernier mode, quand l'objet disparaît ou s'escamote – « pour des raisons de résistance ou de défense, etc. –, où c'est l'*Erwartung*, l'attente, l'espérance vers la place où l'objet fait défaut, « qui continue de soutenir – même si c'est d'une façon insoutenable – le rapport au désir ». (p. 589)

Si l'hystérie et l'obsession proposent d'autres façons de soutenir le rapport au désir malgré l'insoutenable de l'objet, respectivement :

- le désir insatisfait et soutenu comme tel
- le désir impossible, institué comme tel,

La phobie quant à elle, épouse cette définition « soutenir le rapport du sujet au désir sous la forme de l'angoisse ».

Mais dans la phobie, à la place de cet objet visé par l'angoisse, prend place un objet phobique beaucoup moins évanescent, puisque élevé au « rang du grand phi », le phallus symbolique, (...) en tant qu'il est le *joker* dans les cartes, (...) un phallus qui prendra la valeur de tous les signifiants. »

Ainsi voilà situé ce signal d'angoisse comme rapport de soutien au désir là où l'objet manque. Mais Lacan nous avertit que si l'angoisse n'est pas uniquement une angoisse dont la source serait interne et que le propre du névrosé c'est « d'aller la chercher à gauche ou à droite chez tel ou tel des grands Autres auxquels il a affaire », alors il reste à considérer que notre angoisse à nous ne doit pas entrer en jeu, que l'analyse « doit être aseptique » concernant notre angoisse.

L'issue qu'il propose à ce constat tient au rapport avec le désir de l'analyste.

Il le déploie ainsi, (p. 593) « l'être parlant, étant essentiellement le manque à être surgi d'un certain rapport au discours (...) Ce manque à être il ne peut le combler que par cette action qui prend si facilement (...) ce caractère de fuite en avant. »

Il convoque alors à nouveau *Le Banquet* de Platon et cette place du désirant, pris dans cette fuite en avant, « l'*erastès* où se produit toujours la fonction du désir, à savoir de venir à la place de l'*éromènos* ». Convocation au banquet mais surtout de Socrate, dont il dit « c'est un désirant à tout crin, inépuisable », et qui quand il s'agit de se montrer dans la position du désiré face à Alcibiade, s'évapore.

Voilà l'indication de la place de l'analyste, autant que nous pourrons la définir dans et par le fantasme, comme la place du désirant, du « pur désirant qui

pourrait s'escamoter lui-même dans le rapport à l'autre d'aucune supposition d'être désirable ». (P. 594)

Indication précieuse de « refuser au sujet son angoisse à lui analyste, de laisser nue la place où il est en somme appelé de nature comme grand Autre, à donner le signal d'angoisse ». (P. 594)

Le désirant, nous dit Lacan, « ne peut rien dire de lui-même sinon à s'abolir comme désirant. Car, c'est ce qui définit la place pure du sujet en tant que désirant, c'est qu'à toute tentative de s'articuler, il ne sort rien d'autre que syncope du langage et impuissance à dire, parce que dès qu'il dit, il n'est rien plus que quémandeur, il passe au registre de la demande et c'est autre chose ». (P. 596) C'est encore une indication féconde quant à la place de l'analyste.

« Si l'angoisse est ce rapport au désir là où l'objet manque », en revanche « le désir est un remède à l'angoisse ». (p.597)

D'où Lacan nous enjoint de nous trouver toujours « un petit désir bien fourbi » dit-il pour éviter de mettre en jeu notre angoisse, ce qui est bien sûr une provocation, puisque le désir en question ne s'appuie pas sur un objet entifié, imaginaire, fut-il bien fourbi, mais sur un trou, une béance hors signifiant, un drôle de fourbi.