

## La Section clinique de Nantes 2025-2026 :

*Comment s'orienter dans la clinique à partir de la notion de sujet de l'inconscient ?*

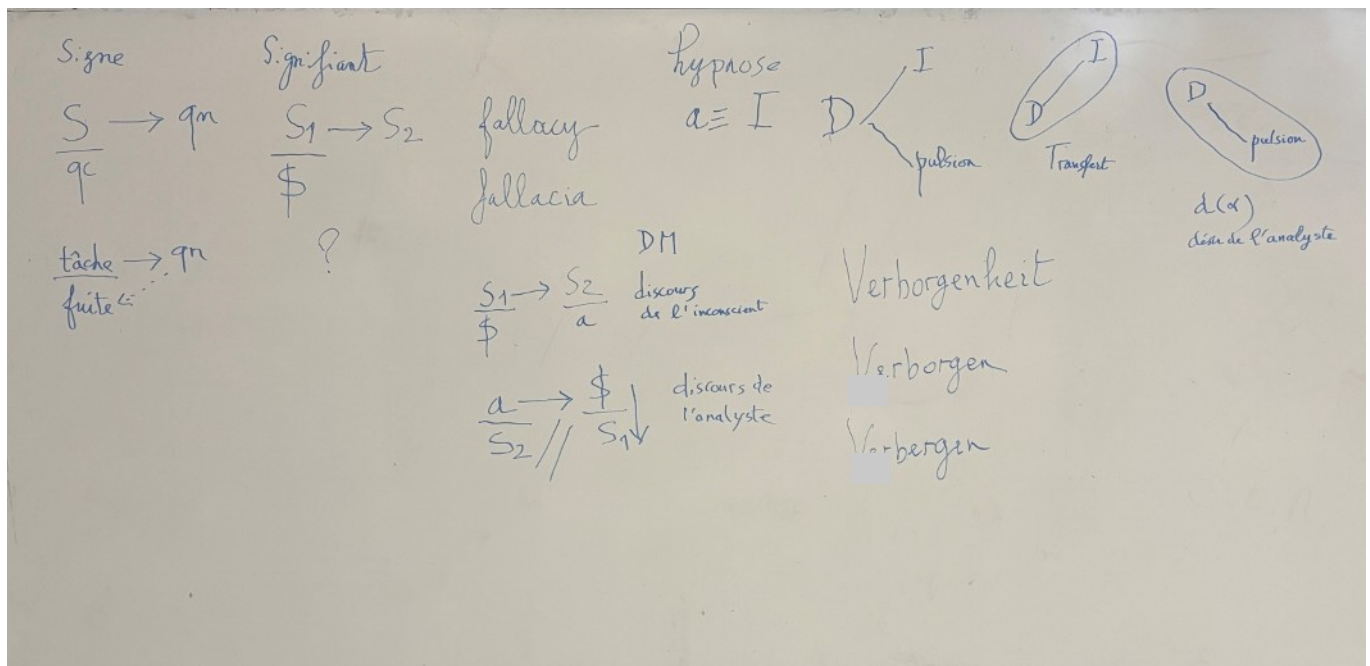
### Le Séminaire théorique

Lecture de Jacques Lacan « *Le Séminaire*, livre XII, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse* », texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil & Le Champ freudien Éd., 2025.

Septième séance, le 4 avril 2026 : Chapitres XIII et XIV

## Du transfert au désir de l'analyste

Jean-Louis Gault



### Signe et signifiant

Je commence par une note sur « signe » et « signifiant ». Je voudrais rendre raison de cette distinction que Lacan établit entre la notion de signe et celle de signifiant. Le signe répond à cette définition traditionnelle où il *représente quelque chose pour quelqu'un*. J'ai mis au

tableau le petit schéma qui correspond à ce qu'est un signe. Le signe représente quelque chose pour quelqu'un, et le quelque chose que l'on voit sous la barre est ici en position de référent. Concernant le signifiant, il existe une définition linguistique – le schéma qui est au tableau ne correspond pas à la définition linguistique – ; le signifiant, du point de vue linguistique, est un élément qui appartient à un système, dans lequel il ne vaut que par sa différence avec les autres signifiants qui appartiennent à ce système. Il en va ainsi du phonème dans une langue donnée où il s'inscrit dans une batterie signifiante d'un nombre réduit d'éléments. En français, le système phonologique, c'est celui des vingt consonnes et des seize voyelles. À côté de cette définition, strictement linguistique, Lacan a forgé sa propre définition du signifiant. En linguistique, le signifiant n'est pas supposé représenter quelque chose. Il vaut pour lui-même. La nouveauté introduite par Lacan est celle-ci : *le signifiant représente le sujet pour un autre signifiant*. C'est le schéma que j'ai mis au tableau :

$$\begin{array}{c} \underline{S1} \rightarrow S2 \\ \$ \end{array}$$

Dans cette définition, le caractère linguistique différentiel du signifiant est conservé. Lacan maintient ce système d'opposition et il s'en sert, sous la forme du binaire S<sub>1</sub>/S<sub>2</sub>. Mais l'introduction d'un sujet comme représenté par le signifiant, cela est totalement inédit et est rejeté par les linguistes. Une telle définition du signifiant a été bannie par un linguiste en particulier auquel Lacan s'en prend sans citer son nom. Lacan donne cette précision qui est précieuse : la définition du sujet comme représenté par un signifiant n'est pas seulement théorique, elle est vraie pour le sujet qui parle. Elle est vérifiée à chaque fois que le sujet parle. Quand je suis en train de vous parler, tous les signifiants que j'articule représentent le sujet qui vous parle. C'est en permanence que chacun peut faire cette expérience. Cette définition, est vraie tout simplement pour le sujet qui parle. Le sujet, en parlant, fait l'expérience d'être représenté par les signifiants qu'il articule.

Revenons à notre définition du signe, avec cet exemple qui m'était venu la dernière fois, la tache au plafond qui représente une fuite. C'est un signe pour celui qui constate la tache. La tache représente la fuite pour le quelqu'un qui est là. Que se passe-t-il à la suite de cela ? Le quelqu'un en question ne reste pas en adoration devant la tache. Il se précipite au premier étage, à la recherche de la fuite, c'est la petite ligne en pointillé que j'ai indiquée, pour essayer de trouver la cause de la fuite et procéder à la réparation adéquate.

Dans la définition du sujet comme représenté auprès d'un signifiant, vous n'avez pas le quelqu'un que vous aviez dans la définition du signe. De sorte que le sujet représenté reste hors de prise, faute de ce quelqu'un qui puisse opérer à cette fin. Vous n'allez pas déplacer le signifiant qui est en haut à droite pour aller chercher le sujet. Dans cette notion d'un sujet représenté vous n'avez affaire qu'à des signifiants. C'est un point fondamental que Lacan va marteler. Il n'y a pas de prise sur le sujet, on n'a affaire qu'à des signifiants. Quand on s'interroge sur le sujet et la possibilité de se saisir de ce sujet, on est renvoyé à un signifiant qui représente le sujet ou à un signifiant auprès duquel le sujet est représenté.

Tout ceci n'est pas de la philosophie, ce n'est pas purement spéculatif. Il s'agit donc de savoir ce qui a conduit Lacan à promouvoir cette distinction entre signe et signifiant. C'est une

exigence clinique qui l'a mis sur la voie. Quand il a cherché à rendre compte du symptôme, il a été conduit à introduire cette conception du signifiant en tant que distinct de la notion de signe. Il a largement exposé cette problématique dans son Séminaire, *La Relation d'objet*<sup>1</sup>. Il s'affronte dans ce séminaire à l'interprétation de la phobie du petit Hans, la peur des chevaux. Pourquoi le petit Hans a-t-il peur des chevaux ? Il y a une explication triviale, immédiate, de l'entourage, de la famille, des médecins. Mais oui, les chevaux ce n'est pas étonnant, c'est grand, c'est menaçant, ça fait du bruit, etc. On comprend aisément qu'on ait peur d'un cheval. Dans cette interprétation, cela consiste à traiter le cheval comme un signe. Le mot cheval est alors considéré comme représentant l'animal cheval, et c'est cet animal cheval qui est supposé faire peur à l'enfant. Il s'agit de chercher chez l'animal cheval la cause de la peur : est-ce que c'est parce qu'il est noir, parce qu'il est blanc, parce qu'il fait du bruit, ou parce qu'il est grand, etc. ? Ces explications triviales sont toujours à portée de main, mais cela ne résout en rien la phobie.

C'est là que Lacan introduit une nouveauté en interprétant le cheval comme un signifiant. Ce signifiant, conformément à sa définition, représente le sujet Hans pour un autre signifiant. Cela veut dire surtout que le signifiant cheval ne vaut qu'en tant qu'il est *articulé à un autre signifiant*. Et c'est ainsi qu'en fait, il y a plusieurs signifiants « cheval » en fonction du signifiant auquel chacun d'eux est articulé. Tous les chevaux n'inspirent pas la peur à Hans. Par exemple, il n'a pas peur du cheval qui reste à l'écurie. Par contre, le cheval qui fait peur, c'est celui qui tire une voiture lourdement chargée. Vous voyez l'articulation qui se dessine là, le cheval qui tire une voiture, c'est l'articulation d'un signifiant avec un autre signifiant. Un autre cheval qui fait peur c'est celui qui tombe et qui fait du bruit, qui fait du charivari sur le sol. Et il y a aussi, inspirant la peur, le cheval qui sort à vive allure de l'entrepôt en quittant le quai chargé de marchandises. Donc, vous avez affaire à trois phobies différentes, en fonction du signifiant auquel le signifiant « cheval » est lui-même articulé. Il y a un point qui attire l'attention de Freud : à la question quand est-ce qu'a commencé la phobie, Hans donne des réponses différentes, alors il ne sait qu'en conclure. Il y a en réalité trois débuts à la phobie, comme il y a trois phobies différentes parce qu'il y a trois signifiants « cheval » différents. Ce n'est pas le même signifiant celui qui tire la voiture, celui qui tombe, celui qui sort à grande vitesse de l'entrepôt. Vous voyez ce que cela donne d'introduire la considération du cheval comme un signifiant articulé. C'est ainsi qu'il faut considérer que le cheval vaut comme métonymie. Il faut insister là-dessus parce que régulièrement, on dit que Lacan aurait expliqué que le cheval était une métaphore. Non. Si, à la fin de la phobie, il devient une métaphore, reprenez plutôt que c'est avant tout comme une métonymie qu'il fonctionne dans la constitution de la phobie. Dans les comptes rendus cliniques ou bien dans les contrôles, je remarque que les éléments fournis dans l'analyse par le patient, et qui sont rapportés par l'analyste, sont souvent interprétés comme des signes. Ces signes sont référés à la réalité, à des choses de la vie familiale, ou de la vie professionnelle, et on cherche la voie de l'explication du symptôme à travers ce qui se passe dans la réalité. C'est une mauvaise voie. Il faut en revenir à l'usage que, ce qui est amené par la parole doit être pris comme un signifiant articulé à un autre signifiant. Ce qui veut dire que, quand on entre dans le cabinet du

---

<sup>1</sup>. Lacan J., *Le Séminaire*, livre IV, *La Relation d'objet*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1994.

psychanalyste, on met toute la réalité entre parenthèses, et on ne s'intéresse qu'à ce qui est dit, où un signifiant renvoie à un autre signifiant. Voilà pour la note sur signifiant et signe.

## **Le fétichisme du savoir**

Je vais maintenant entreprendre la lecture des deux leçons du séminaire XII, prévues au programme. Je relève dans la leçon XIII cette question concernant le statut de l'analyste : « l'analyste peut-il être, tout simplement, le sujet supposé savoir ?<sup>2</sup> » Lacan ajoute un commentaire pour ce que comporte une pareille supposition. Dans ce cas, dit-il, identifier l'analyste au sujet supposé savoir, ce serait « soutenir une sorte de fonction-fétiche de l'analyste, au regard de la position du savoir<sup>3</sup> ». Ainsi, Lacan répond qu'il ne conçoit pas d'identifier le statut de l'analyste au sujet supposé savoir, il récuse cette possibilité en considérant que ce serait assimiler la pratique analytique à un fétichisme du savoir. Ici, « fétiche » indique une sorte de vénération de l'analyste, en tant qu'identifié au savoir. Une telle conception reviendrait à assimiler l'analyse à une sorte de culte voué au savoir inconscient, incarné dans la figure de l'analyste. Le terme de « fétiche » est choisi à dessein par Lacan. Il emporte avec lui une signification clinique dont Freud a donné l'interprétation. Le fétiche est le substitut du pénis maternel, qu'il n'y a pas. Il est l'index d'un manque. Sur cette base, Lacan a développé, dans son Séminaire sur la relation d'objet, sa conception de l'objet fétiche. Appliqué au savoir inconscient, le fétiche indique le trou au cœur de cette élucubration. Plus loin, dans la poursuite de sa réflexion, Lacan isole « l'exclusion fondamentale<sup>4</sup> » qui hante le savoir inconscient, soit le lien qui manque dans le rapport au sexe et qui dirait la correspondance du mâle et de la femelle.

Lacan ajoute : pour que l'analyse soit possible, certes, il convient que l'analyste soit supposé savoir. Et pourtant, rappelle-t-il, « tout ce que le fondement de la psychanalyse comporte, justement, de savoir, nous affirme que, ce sujet supposé savoir, il ne saurait l'être, pour la raison que le savoir fondamental de la psychanalyse, la découverte de Freud, l'excluent<sup>5</sup> ». Ce que Lacan nomme ici « le savoir fondamental » de l'analyse, c'est le savoir inconscient.

Lacan conclut cette introduction en se proposant d'explorer cette antinomie, qui se formule ainsi : le statut de l'analyste ne peut être identifié au sujet supposé savoir, et pourtant, l'analyse réclame que l'analyste soit supposé savoir. Il laisse entrevoir une solution quand il affirme que le développement de cette antinomie ouvrira à une faille, à une béance, au cours de l'analyse, à partir de quoi la position de l'analyste se révélera pouvoir se soutenir. Donc, on va découvrir au cours de l'analyse, qui s'engage sur cette antinomie, quelque chose qui montre qu'en fait, la position de l'analyste est soutenable, à la mesure de la résolution de cette antinomie.

---

<sup>2</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XII, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil & Champ Freudien Éd., 2025, p. 269.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 283.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 269.

De quoi s'agit-il dans l'affrontement entre ces deux thèses ? L'analyste ne saurait être le sujet supposé savoir ; néanmoins, il est nécessaire, pour que l'analyse puisse s'engager et se soutenir, que l'analyste soit supposé savoir. Cette antinomie ainsi posée traduit une opposition que Lacan trace entre les positions respectives : de l'analyste d'une part, et de celle du sujet en analyse d'autre part.

C'est-à-dire, d'une part ce que doit être le statut de l'analyste et ce à quoi doit répondre la position de l'analyste pour opérer dans la cure. Pour que cette position soit soutenable, il est exclu qu'il s'identifie au sujet supposé savoir. L'idolâtrie de l'analyste est aussi celle du savoir analytique. Ces deux idolâtries ne peuvent que faire obstacle à l'opération analytique. Serge Leclerc, dont on voit le travail clinique évoqué ici dans l'un des séminaires fermés, avait été lui-même épinglé par Lacan de *petit idolâtre*. Il y a ainsi, d'un côté, cette position de l'analyste qui, pour opérer, ne peut pas s'identifier au sujet supposé savoir.

Et il y a d'autre part, pour le sujet en analyse, la nécessité que l'analyste soit supposé savoir. Ces deux positions ne se recouvrent pas, elles sont situées à rebours l'une de l'autre. Elles résument la tension qui existe entre le transfert et le désir de l'analyste. Le terme de transfert ne figure pas dans ces leçons, mais il est appelé par la formule du sujet supposé savoir, dans la mesure où Lacan a fait précisément du sujet supposé savoir le pivot du transfert. Quant au désir de l'analyste, lui, il est amené à la fin de la leçon XIV.

Voyons comment cette problématique est rencontrée par Freud au moment où il commence à pratiquer l'analyse. Il s'affronte à ce fait inattendu, avec sa toute première patiente : l'apparition chez elle d'un sentiment amoureux dirigé vers l'analyste. Freud ne s'est pas dérobé à cette situation et, c'est là son invention, a apporté une réponse nouvelle face à l'amour, en créant la pratique analytique. À l'amour, il y a deux modes habituels de réponse. On peut rencontrer l'acceptation de ce sentiment et la réponse par la réciprocité de l'amour, où l'amour répond à l'amour. L'autre réponse est le refus, le rejet ou la fuite devant l'amour. C'est là où Freud a introduit une réponse inédite à l'amour qui a consisté à relever le gant de cet amour, et à accueillir le petit *Éros*, mais pour le mettre aussitôt au travail, au travail de la production des signifiants propres au déchiffrement du symptôme.

Cette première approche du transfert en termes d'affect s'est maintenue chez les analystes postfreudiens. Lacan, lui, s'est dégagé de cette interprétation imaginaire du transfert, qui existe, mais qui n'est pas opératoire, pour dégager la structure symbolique propre au transfert et faire valoir la supposition de savoir comme pivot du transfert. Ce semblant de sujet supposé savoir est nécessaire à la mise en œuvre du dispositif analytique. En ceci que, en se faisant le dupe du savoir inconscient, l'analyste garantit qu'il y a un savoir inconscient à lire dans les rêves et les symptômes.

Mais l'opération analytique va mettre en question le rapport du sujet au savoir, qui vont se révéler incompatibles l'un à l'autre. Le désir de l'analyste qui s'exerce à rebours du transfert désigne le désir qui animait Freud quand il a été conduit à ouvrir la voie qui porte son nom. Le passage d'une notion du transfert assimilé à un affect à celle du-transfert fondé sur le sujet supposé savoir ne change pas pour autant la conception à se faire de la position de l'analyste inaugurée par Freud. Freud voulait mettre l'amour de transfert au service de la mise au travail

de l'analysant. Pour Lacan, c'est le sujet supposé savoir qui est au principe de la mise au travail de l'analysant. Dans les deux cas il y a une exploitation du transfert au service de l'analyse. Le schéma du discours analytique rend compte de l'opération analytique. L'analyste est appelé à mettre au travail le sujet analysant. Ce travail consiste, pour le sujet, à produire les signifiants maîtres qui articulent son symptôme. Le discours analytique, s'écrit ainsi,  $\frac{a \rightarrow \$}{S_2/i S_1} \downarrow$ . La flèche qui va de petit *a* à S barré indique la mise au travail du sujet sous l'injonction de l'analyste en position de petit *a*. La flèche qui va de S barré à  $S_1$ , figure la production des signifiants maîtres. Il y a deux barres obliques qui séparent  $S_1$  de  $S_2$ . Ces deux barres indiquent qu'il n'y a aucune possibilité de voir transformer ces signifiants  $S_1$  se maçonner en un savoir  $S_2$  sur lequel le sujet pourrait avoir une prise. Cette barre qui sépare  $S_1$  de  $S_2$  indique qu'il ne se constitue pas de totalisation des  $S_1$  produits en un savoir dont le sujet se verrait devenir le propriétaire. Lacan va pousser jusqu'à ses dernières extrémités la dénonciation du leurre du transfert avec cette formule qu'a recomposée Jacques-Alain Miller à partir des propos qu'il avait donnés dans la leçon XIV, forgeant le titre de cette leçon XIV : « La fallace du sujet supposé savoir ». Je cite Lacan : « Le rapport du pôle du savoir au pôle du sujet est un rapport de fallace<sup>6</sup> ».

Il est intéressant de s'attarder à ce mot de *fallace*. Le mot est rare en français, mais, il existe comme adjectif. La fallace, comme substantif n'existe pas. Le substantif existe en anglais « *fallacy* », ou en italien « *fallacia* ». C'est une création de Lacan de dire « la fallace ». Que veut dire fallace comme adjectif ? Cela veut dire trompeur, mensonger, ou qui induit en erreur. Comme équivalent du substantif fallace, on pourrait dire « un argument fallace ». L'adjectif, fallace, qualifie un sophisme, une tromperie, une erreur éventuellement. On trouve, aussi l'adjectif *fallacieux*, dont la définition est : destiné à tromper. Cela qualifie la tromperie, ce qui est destiné à tromper, à égarer ou bien à indiquer ce qui est faux. C'est ce qui est hypocrite, ce qui est mensonger ou trompeur. On parle de promesses fallacieuses, d'arguments fallacieux. Fallacieux, c'est aussi ce qui est captieux, spécieux, illusoire ou vain. C'est à dessein que j'extraits tous ces signifiants du dictionnaire parce qu'en effet, c'est de nature à animer ce qui se passe véritablement dans la tromperie du sujet supposé savoir. Il est question de tout cela dans la fallace du transfert. Issu de la même racine, nous avons le verbe *falloir* qui veut dire tromper, manquer à. *S'en falloir de*, c'est manquer. Quant à la *faille*, elle vient du verbe *faillir*. C'est à la fois une fracture, mais c'est aussi un point faible, un défaut, ou encore une faiblesse, une cassure, une fêlure, ou enfin une fissure. Le verbe *faillir* lui-même, c'est : faire défaut, faire faute, à savoir manquer, mais aussi fauter et pécher. Le mot *faute* vient du verbe *faillir*, c'est le fait de manquer, d'être en moins, c'est un défaut, un manque. Faute, c'est aussi manquer de, et puis il y a la faute comme manquement à la règle morale, c'est une mauvaise action, à savoir un forfait, une inconduite, une infraction, d'où l'adjectif coupable, fautif. La faute c'est encore l'erreur, la bêtise, la bévue. Lacan a été pêcher dans tout ce vocabulaire, la faille, la fissure, la maladresse ou la sottise, qu'il a introduits dans sa réflexion.

### **Le chiasme des deux demandes**

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 295.

Lacan avait exposé ce problème de l'antinomie entre transfert et désir de l'analyste dans les toutes dernières pages du Séminaire XI, sur les quatre concepts de la psychanalyse, qui précède le Séminaire que nous lisons cette année, et dont le transfert est l'un de ces quatre concepts. Il commence tout d'abord par situer l'hypnose, dont l'analyse s'est détachée, mais qui est susceptible de faire retour dans le fétichisme ou l'idolâtrie du sujet supposé savoir. L'hypnose est définie par Lacan comme « la confusion, en un point, du signifiant idéal où se repère le sujet avec le  $a^7$  » ; ce signifiant idéal est confondu avec le petit  $a$ . C'est ce que j'ai écrit concernant l'hypnose : petit  $a$  équivalent ou identique à grand I. L'opération analytique s'est instituée en se distinguant de l'hypnose en ceci que « le ressort fondamental de l'opération analytique, c'est le maintien de la distance entre le I et le  $a^8$  ». Pour situer l'opération analytique Lacan va alors s'orienter à partir de sa notion de demande, dans la mesure où il assimile toute parole à une demande. Il y a ainsi deux demandes, deux registres de la demande. Il y a une demande d'amour qui s'adresse au grand I de l'idéal. Dans la demande d'amour le sujet se tourne vers cette figure idéale, dont il quête le regard amoureux et tendre. Cela caractérise la relation de la demande d'amour au grand I de l'idéal. Mais à côté de la demande d'amour il y a une demande qui est d'une autre nature, c'est la demande pulsionnelle. Lacan a écrit la pulsion comme une demande avec sa formule :  $\$ \diamond D$ . Cette demande pulsionnelle est impérative et Lacan voulait que ce caractère impérieux se fasse sentir dans son usage du mot français *demande*. Il le rapprochait du mot anglais « *demand* », qui est un homophone du mot français *demande*, mais qui veut dire *exigence*. Par-là, Lacan voulait introduire, cette dimension de l'exigence au niveau de la demande pulsionnelle. Donc, il y a une demande pulsionnelle, qui est distincte de la demande d'amour. C'est là où Lacan intervient : si le transfert est ce qui de la pulsion écarte la demande, le désir de l'analyste, c'est ce qui l'y ramène. Il indique : « Pour vous donner des formules-repères, je dirai – si le transfert est ce qui, de la pulsion, écarte la demande, le désir de l'analyste est ce qui l'y ramène.<sup>9</sup> » J'ai figuré cette distinction avec mes deux schémas : le transfert reporte la demande vers l'idéal, l'écarte de la pulsion et la rabat sur la demande d'amour. Le désir de l'analyste ramène la demande sur la pulsion.

L'opération du désir de l'analyste, c'est donc de maintenir au maximum la demande éloignée du grand I, soit éloigner la demande d'amour, qui parasite en permanence le registre de la demande. Il y a toujours cette demande d'amour qui est là, avec l'idéal et toutes ses figures. Ce fétichisme, ces vénération, ces adorations, cette idolâtrie, il est très difficile de s'en débarrasser pour ramener la dimension de la demande à une exigence pulsionnelle. Cette conception de l'analyse a été rejetée avec force par les postfreudiens, parce que tout ce qui est pulsionnel était considéré comme précœdipien, et donc comme régression, alors que, de leur point de vue, l'analyse devait permettre de dépasser ce registre pulsionnel, pour conduire le sujet à l'assomption d'un amour génital total.

---

<sup>7</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XI, *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1973, p. 245.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> *Ibid.*

C'est l'occasion de revenir à un point entraperçu la fois précédente où Lacan parlait de la béance produite par la demande, d'où l'on voit surgir l'objet *a* : « Il reste que l'objet *a* s'installe moins comme la pointe de la visée que comme ce qui surgit dans la béance créée par la demande.<sup>10</sup> » Lacan introduit sa notion de demande dans le séminaire sur la relation d'objet. C'est là où vraiment il développe très largement ce registre de la demande. C'est une nouveauté de promouvoir la demande comme un élément, une notion, une fonction tout à fait opératoire dans la pratique analytique. D'ailleurs, ce séminaire de la relation d'objet, est en arrière-plan du Séminaire XII. Lacan y revient plus explicitement avec le titre du séminaire suivant *L'Objet de la psychanalyse*, le Séminaire XIII, qui est, d'une certaine manière, une reprise du séminaire sur *La Relation d'objet*. La continuité de la réflexion de Lacan se poursuit avec ces différentes étapes. Comment la demande est-elle traitée dans le Séminaire IV ? Elle est envisagée comme une demande qui est insatiable. Ce mot-là, le mot insatiable, c'est l'adjectif qui indique la béance ouverte par la demande pulsionnelle. La béance signale cette impossibilité de satisfaire la demande, cette impossibilité de combler la demande. Lacan évoque la demande reliée à la mère, à la figure de l'Autre maternel, et décrit cette mère inassouvie et insatisfaite : « comme tous les êtres inassouvis, elle cherche ce qu'elle va dévorer, *quaerens quem devoret*<sup>11</sup> ». La couverture choisie pour ce Séminaire IV par J.-A. Miller donne une image de cet être dévorateur avec la reproduction d'une peinture de Francisco Goya : *Saturne dévorant son fils*. Le premier nom de la béance ouverte par la demande, est rencontré par Lacan quand il isole le caractère insatiable de la demande pulsionnelle.

Il y a un autre nom que Lacan va donner à la demande. Cette occurrence de la béance ouverte par la demande est celle qui traverse tout le Séminaire XX. Et le nom que Lacan donne à la béance de la demande, c'est *Encore*. Je cite la page 11 : « l'amour demande l'amour. Il ne cesse pas de le demander. Il le demande... *encore*. *Encore*, c'est le nom propre de cette faille d'où dans l'Autre part la demande d'amour<sup>12</sup> ». Lacan s'interroge ensuite sur ce que serait la source de cette autre demande, elle-même insatiable, qui est celle de la jouissance. Il note ceci : « Alors, d'où part ce qui est capable, de façon non nécessaire, et non suffisante, de répondre par la jouissance du corps de l'Autre ? Ce n'est pas l'amour<sup>13</sup> » répond-il. Et il ajoute : « je me suis laissé aller à [l'] appeler *l'amur* ». Il situe ainsi l'amur comme « ce qui apparaît en signes bizarres sur le corps », c'est-à-dire sous la forme des caractères sexuels secondaires. C'est là qu'il situe le deuxième *encore*, qu'il écrit comme « *l'en-corps* »<sup>14</sup> de la demande de jouissance, de la demande pulsionnelle.

Revenons un instant au Séminaire XI où Lacan propose cette indication aux analystes : « Le schéma que je vous laisse, comme guide de l'expérience aussi bien que de la lecture, vous indique que le transfert s'exerce dans le sens de ramener la demande à l'identification. C'est pour autant que le désir de l'analyste, qui reste un *x*, tend dans le sens exactement contraire à

---

<sup>10</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XII, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, *op.cit.*, p. 217.

<sup>11</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre IV, *La Relation d'objet*, *op. cit.*, p. 195.

<sup>12</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XX, *Encore*, texte établi par J.-A. Miller, Paris, Seuil, 1975, p. 11.

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*

l'identification<sup>15</sup> ». L'accent est mis sur le désir de l'analyste, – qui s'exerce en sens contraire du transfert. Retenons encore cette notation où Lacan définit le transfert comme « *la mise en acte de la réalité de l'inconscient*<sup>16</sup> », dont il dit par ailleurs que la réalité de l'inconscient est sexuelle. À ce propos, Lacan rejette ce qui se pratique chez les analystes postfreudiens qu'il appelle et qu'eux-mêmes appellent l'analyse du transfert. Cette analyse du transfert est faite, dit-il, pour éviter de prendre en compte que le transfert est la mise en acte de la réalité sexuelle de l'inconscient. Ainsi, s'il est vrai que le transfert est la mise en acte de la réalité pulsionnelle de l'inconscient, alors il s'agit pour le désir de l'analyste de révéler cette réalité sexuelle, là où le transfert s'exerce en sens inverse dans la visée de réduire l'inconscient à sa réalité signifiante. C'est ce que réalise le fétichisme ou l'idolâtrie du savoir inconscient. C'est-à-dire qu'à trop mettre l'accent sur le savoir, évidemment on se débarrasse de la pulsion. Il y a un culte du savoir qui n'est pas absent chez les élèves de Lacan. Freud avait aperçu cette fascination que le savoir inconscient pouvait exercer sur les psychanalystes. Il écrit dans un texte sur le rêve : « J'ai ici l'impression que la pratique analytique n'a pas toujours évité les erreurs et les surestimations, et cela en partie par un respect excessif pour le "mystérieux inconscient".<sup>17</sup> » On oublie trop facilement ici que le rêve n'est qu'une pensée comme une autre. Ce qui est une façon, de dire que le rêve n'est pas un métalangage de l'inconscient, c'est-à-dire que le rêve ne se constitue pas comme un savoir sur l'inconscient. Ce qui veut dire qu'il n'y a pas de savoir constitué dans l'inconscient.

### **L'indétermination du sujet quant au savoir**

La phrase « La fallace du sujet supposé savoir<sup>18</sup> », qui est l'intitulé de la leçon XIV, du Séminaire XII évoque inmanquablement le titre d'une conférence que Lacan avait prononcé à Naples le 14 décembre 1967. Cette conférence avait pour titre « La méprise du sujet supposé savoir<sup>19</sup> ». Cet énoncé est un décalque exact de « la fallace du sujet supposé savoir ». Deux ans après cette leçon Lacan fait la conférence de Naples, où il approfondit sa réflexion sur le sujet supposé savoir. Mais ici ce n'est pas simplement le transfert qui est dans la ligne de mire de la critique de Lacan. L'inconscient lui-même est désormais visé. Il évoque, la tromperie que constitue l'inconscient pour l'analyste qui entend rendre compte de l'expérience de l'analyse : « Ce n'est tout de même pas du discours de l'inconscient que nous allons recueillir la théorie qui en rend compte.<sup>20</sup> » C'est pourtant ce qui s'est fait dans la psychanalyse jusqu'à Lacan. On a cru pendant longtemps que pour rendre compte théoriquement de la pratique analytique, il suffisait de partir de l'inconscient. Cela allait de soi. Pas du tout. J'ai fait figurer le discours de l'inconscient, que Lacan assimile au discours du maître. Dans le discours de l'inconscient comme dans le discours du maître, ce qui est aux commandes, c'est le signifiant en position de maître. Les formations de l'inconscient, qui donnent accès à l'inconscient, traduisent la position de maîtrise occupée par le signifiant, comme on le voit dans la

---

<sup>15</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XI, *Les Quatre Concepts fondamentaux de la psychanalyse*, op. cit., p. 246.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>17</sup> Freud S., « Remarques sur la théorie et la pratique de l'interprétation du rêve » (1923), *Résultats, idées, problèmes*, t. II, Paris, PUF, 1985, p. 82.

<sup>18</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XII, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, op.cit., p. 285.

<sup>19</sup> Lacan J., « La méprise du sujet supposé savoir », *Autres écrits*, Paris, Seuil, 2001, p.329-339.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 330.

production du lapsus, de l'oubli, du mot d'esprit ou du rêve. Lacan a inventé la structure du discours de l'analyste pour rendre compte de ce qui se passe réellement dans l'opération analytique, qui n'est pas l'opération de l'inconscient. C'est même l'inverse complet. Lacan le dit dans sa conférence, je le paraphrase : il repousse tout espoir d'un métalangage qui nous donnerait une prise sur l'inconscient. C'est là où le mot de méprise est abondamment commenté par Lacan pour souligner à chaque fois que non, il n'y a pas de prise. C'est le sens de la méprise, à savoir l'impossibilité d'une prise sur l'inconscient, annoncé dans le titre de la conférence. Lacan mentionne la pulsation qui marque l'inconscient, « il ne s'ouvre pas tant qu'il ne s'ensuive qu'il se ferme<sup>21</sup> », à peine s'est-il ouvert qu'il se referme. Et si on pense qu'on va l'attraper avec le signifiant suivant, cela se reproduit et même cela devient de plus en plus coriace, c'est ce que souligne Lacan : « Nulle prétention de connaissance ne serait de mise ici, puisque nous ne savons même pas si l'inconscient a un être propre, et que c'est de ne pouvoir dire "c'est ça" qu'on l'a appelé du nom de *ça*<sup>22</sup> ». Voilà ce que dit Lacan : c'est parce que, concernant l'inconscient, on est dans l'impossibilité de dire « c'est ça », que l'on a donné à l'inconscient, le nom de « ça ». Lacan ajoute plus loin, l'incapacité pour le sujet de s'assurer de toute prise sur le savoir de l'inconscient. L'inconscient « [c]'est quelque chose qui se dit, sans que le sujet s'y représente, ni qu'il s'y dise, – ni qu'il sache ce qu'il dit<sup>23</sup> ». Nulle prise du savoir sur l'inconscient, donc.

Lacan use ici du terme hégélien de *détermination*, pour qualifier le rapport du sujet au savoir inconscient quand il évoque, « L'ordre d'indétermination que constitue le rapport du sujet à un savoir qui le dépasse<sup>24</sup> ». Il reprend ce même terme dans la leçon XIII, quand il dit que le sujet est *indéterminé* quant au savoir<sup>25</sup>. Pour Hegel, une chose n'existe qu'en tant qu'elle est déterminée. Exister pour Hegel, c'est toujours être déterminé. À l'inverse, le sujet de l'inconscient, dans la conception qu'en élabore Lacan, n'est déterminé par aucun savoir. Il n'y a pas de savoir inconscient qui aurait prise sur le sujet. Corrélativement, il n'y a aucune détermination subjective du savoir, à savoir, pas de sujet qui pourrait s'assurer d'une prise sur le savoir inconscient. Pas de sujet qui aurait prise sur ce savoir inconscient, et pas de savoir sur ce sujet. Lacan mentionne alors le fourvoiement de l'analyste : « ce que le psychanalyste couvre, parce que lui-même s'en couvre, c'est qu'il puisse se dire quelque chose, sans qu'aucun sujet le sache<sup>26</sup> ». Et plus loin, il précise « l'inconscient de Freud [...] marque bien que c'est d'un lieu qui diffère de toute prise du sujet qu'un savoir est livré<sup>27</sup> ». J'ai marqué là le large empan où se déploie l'antinomie cernée par Lacan entre ce qui est appelé par le sujet qui s'engage dans l'analyse sous la forme du sujet supposé savoir, et ce qui répond en sens contraire du côté de l'analyste sous la forme du désir de l'analyste.

Reprenons le fil des deux leçons d'aujourd'hui pour relever quelques jalons qui ponctuent la réflexion de Lacan sur cette antinomie qu'il a isolée au départ.

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 331.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 333.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 334.

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XII, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, op. cit., p. 285.

<sup>26</sup> Lacan J., « La méprise du sujet supposé savoir », *Autres écrits*, op.cit., p 336.

<sup>27</sup> *Ibid.*

Premièrement, le sujet n'est pensable qu'à partir d'une concaténation signifiante, c'est ce qu'indique l'aphorisme du sujet représenté par un signifiant pour un autre signifiant. Et réciproquement, le signifiant n'est pas autre chose que ce qui représente le sujet. Nous avons là une définition circulaire du signifiant par le sujet et du sujet par le signifiant. Cette circularité de la définition est habituellement récusée parce qu'elle n'apporterait aucune information sur le terme défini. Dans notre cas, la circularité indique que l'on ne saurait poser de sujet antérieurement au signifiant. Corrélativement le signifiant n'est pas concevable autrement que comme représentant le sujet. Tout commence, en quelque sorte, avec le surgissement ex-nihilo du Un du signifiant. Plus loin, Lacan relève ceci que « l'existence d'un sujet, c'est l'ambiguïté de son rapport au savoir qui en fait le nerf<sup>28</sup> ». Le nerf de cette existence, c'est le sujet en tant qu'il manque encore au savoir. C'est en quoi il ne se fonde pas en tant que sujet supposé de l'ensemble harmonieux du système des signifiants, il ne se fonde que pour autant qu'il y a là quelque part un manque. « Ce manque, je l'articule pour vous [dit Lacan] comme étant le manque d'un signifiant, parce que c'est cette articulation qui nous permet de rejoindre de la façon la plus simple l'articulation freudienne, et d'en dégager le ressort essentiel.<sup>29</sup> » Retenons cette difficulté définition du sujet comme manque, comme manquant au savoir, c'est-à-dire comme un manque de signifiant. Le mathème \$ est proprement l'indication de ce manque de signifiant, puisque l'écriture de ce mathème suppose d'écrire un signifiant avec un grand S, et ensuite de le barrer.

### **Le cogito freudien**

Deuxième point, Lacan introduit la considération du sexe en tant qu'elle est inhérente à l'inconscient freudien. Il le fait en abordant la dyade sexuelle, cette dyade certes fondée sur l'opposition du sexe, et pourtant, dit-il, de cette opposition « nous ne savons rien<sup>30</sup> ». Il rappelle que Freud a diversement tenté de rendre compte de cette opposition masculin / féminin à travers « des équivalents, des métaphores. Il [Freud] met en parallèle avec elle d'autres oppositions, l'actif et le passif, voir et être vu, le pénétrant et le pénétré<sup>31</sup> ». Pour Freud, ce masculin et ce féminin, on ne sait pas ce que c'est. À un moment donné, Lacan pose cette question : « Où était le sujet de l'inconscient avant que Freud ne l'ait découvert ?<sup>32</sup> » Et il donne cette réponse : « La réponse est que ce que Freud nous définit comme le sujet, c'est justement le rapport nouveau, original, impensable avant sa découverte mais affirmé comme tel, d'un sujet à un non-savoir<sup>33</sup> ». Il ajoute « le sujet s'institue [...] d'un signifiant rejeté, *verworfen*, d'un signifiant dont on ne veut rien savoir<sup>34</sup> », et encore, je le cite à nouveau : « Ce que Freud nous désigne, c'est la subsistance du sujet d'un non-savoir.<sup>35</sup> » Lacan se donne comme défi d'élaborer pour ce sujet un statut tel que nous ne le voyons pas, tel que nous ne soyons pas forcés de lui donner une substance, car c'est cela la tentation. Ou

<sup>28</sup> Lacan J., *Le Séminaire*, livre XII, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse*, op. cit., p. 274.

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 279.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 276.

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> *Ibid.*

<sup>35</sup> *Ibid.*

ce serait de croire, comme les jungiens, que ce sujet serait Dieu. Lacan se rend compte de la difficulté à parler du sujet, d'où l'indication de J.-A. Miller : finalement, ce sujet, la seule chose dont on puisse se servir, c'est de son écriture, S barré (\$). Lacan poursuit en soulignant que toute la dialectique qui part de Platon et dont le tracé a abouti à la science moderne, repose sur une approche de plus en plus articulée du sujet comme désignée par un rapport avec le signifiant manquant. Ce sujet – c'est moi qui ajoute cela parce que ça n'est pas clairement dit – c'est le sujet du *cogito*. C'est cela le sujet d'un non-savoir. Pourquoi ? Parce que c'est comme cela qu'il apparaît chez Descartes. Le sujet du *cogito* apparaît comme un sujet délesté, débarrassé de tout savoir. C'est un sujet qui a écarté tous les savoirs de l'École, tous les savoirs anciens, tout ce qui s'est su jusqu'à Descartes. Descartes peut dire : de tout cela, je peux douter, la seule certitude qu'il me reste, c'est qu'il y a un « je suis qui pense, et qui doute ». Ce sujet d'un non-savoir, c'est ce sujet particulier que Lacan va écrire avec le \$, dont il va faire le sujet de la psychanalyse et qui est le sujet de *La science*. Cela c'est la première certitude, la certitude cartésienne. C'est ce que cherchait Descartes, il cherchait une certitude et là il a un élément de certitude, fondée dans le *sum du cogito*.

Pour poser ensuite un savoir certain, il faut une garantie. Vous appelez cela Dieu si vous voulez, mais il vous faut une garantie, parce que vous ne pouvez pas vous en sortir : pour écrire  $2+2=4$ , il faut qu'on vous dise « oui c'est vrai » Cela c'est le point de départ nécessaire. Cette garantie au fondement de la science est rappelée dans la formule d'Einstein qui réclamait un « Dieu qui ne joue pas aux dés ». En enchaînant à partir de formules extrêmement simples comme cette équation initiale, on arrive à des formules de plus en plus complexes qui se montrent consistantes jusqu'à un certain point. C'est ainsi que se constitue le savoir certain de la science. La découverte freudienne amène une nouvelle certitude : la nature fondamentalement sexuelle de tout désir humain. Le caractère sexuel de tout désir humain constitue, après la certitude du *cogito* cartésien, une deuxième certitude.

### **L'éclipse du savoir**

Il s'agit de rendre compte de l'éclipse qui témoigne de la présence du sujet de l'inconscient. Cela se réfère aux formations de l'inconscient. Le sujet nous le repérons par son éclipse, ses évanouissements, ses oublis, ses trous de mémoire, ses actes manqués, ses dérapages, ses chutes... Là où il y a un manque, un moins, nous repérons le sujet. Lacan se demande alors « Que peut-il bien y avoir dans le savoir – le savoir capable de rendre compte de lui-même, le savoir qui sait articuler le sujet [...] que peut-il bien y avoir dans le savoir pour que, à son approche, le signifiant fonctionne, de façon unilatérale, dans le sens de la pure éclipse, de la disparition ?<sup>36</sup> ». Là, il interroge maintenant le savoir, qu'est-ce qu'il doit y avoir dans le savoir pour que l'on tombe sur cette éclipse ? Il ne s'agit plus simplement de situer le sujet comme éclipse, mais d'interroger le savoir qui se livre comme recélant en lui-même un manque. À cette question, Lacan répond que le sujet de l'inconscient est le sujet qui évite le savoir sur le sexe. Et qu'est-ce qui indique que ce non-savoir, cette éclipse, ce manque d'un signifiant, cette disparition, ce défaut est en rapport avec le sexe ? Qu'il y a dans le savoir un trou concernant le sexe ? Cette faillite du savoir est ce que Lacan formulera comme

---

<sup>36</sup>. *Ibid.*, p. 279.

l'impossibilité d'écrire le rapport sexuel dans l'inconscient. Pas dans la vie, dans la vie vous pouvez écrire le rapport sexuel tous les jours, c'est ce qu'on fait ; mais dans l'inconscient, non. Le savoir n'y suffit pas. C'est ainsi que Lacan peut concevoir « le sujet supposé savoir, en tant que sujet de l'inconscient », comme pouvant « prendre une forme de plus en plus prégnante, celle du sujet supposé savoir ce qu'il ne faut pas savoir, en aucun cas »<sup>37</sup>. Voilà ce que le développement du sujet supposé savoir au cours de l'analyse révèle, cette faillite du savoir concernant le sexe, concernant le rapport sexuel. Lacan alerte ici l'analyste : il n'est pas question de « penser le psychanalyste comme celui qui a à répondre du signifiant singulier, celui qui a à fournir ce signifiant parce qu'il manque dans son rapport à l'autre signifiant »<sup>38</sup>.

Qu'est ce qui est visé dans cette formule de *l'exclusion fondamentale* qui est utilisée par Lacan ? Il emploie ici le mot allemand, « *Verborgenheit*<sup>39</sup> ». Ce substantif qui indique l'état de ce qui est caché est construit à partir du mot *verborgen*, qui veut dire caché, dérobé, secret, occulte. Ce mot *verborgen* est lui-même le participe passé du verbe *verbergen* qui veut dire cacher, sceller, receler, dissimuler, couvrir, dérober à la vue, taire, voiler, c'est-à-dire ce qui est fondamentalement forclos dans l'inconscient. L'exclusion fondamentale désigne « le lien dernier, à savoir la correspondance du mâle et du femelle<sup>40</sup> ». La richesse sémantique que recouvrent ces signifiants ne manque pas de faire surgir à l'esprit le conte de Borges, « La secte du Phénix », naguère cité par J.-A. Miller. Borges évoque une mystérieuse secte présente partout dans le monde et à toutes les époques, qui se transmet un secret sacré. Le conte prend la forme d'une enquête encyclopédique, savante, érudite pour aboutir à la révélation de ce secret, secret en fait partagé par tous, et qui se révèle être l'acte sexuel, qui n'est jamais nommé. Borges ne le nomme pas explicitement comme tel, mais tout son récit y mène inexorablement. Le mot manque, en effet, pour désigner ce dont il s'agit. Le véritable secret c'est celui qui concerne ce rapport sexuel dont il n'y a aucun savoir. Et pourtant, c'est un secret universellement partagé. Ainsi, le sujet de l'inconscient « n'est que le sujet en relation avec le signifiant manquant<sup>41</sup> », celui qui manque pour écrire le rapport sexuel. Lacan évoque ainsi, à rebours de ces développements, l'image mythique qui a pu séduire le psychanalyste en la personne d'Ernest Jones : le rapport du sujet au sexe qui « s'institue par le biais de la perte d'un petit quelque chose<sup>42</sup> » ne saurait être recouvert « par l'image mythique que nous pouvons nous faire de la relation mâle et femelle – comme il ressort du texte divin, *Il les fit homme et femme*. Image que n'hésite pas à reprendre M. Ernest Jones, armé de sa tradition protestante<sup>43</sup> ». Cette voie mythique ne peut être qu'une impasse à l'élaboration d'un véritable savoir. Lacan marque toutefois l'aporie de ce savoir quand il dit : « La vérité est à dire sur le sexe, et il est impossible de la dire, de la dire en son entier.<sup>44</sup> » Il en découle dans le savoir une sorte de suspens, de faiblesse, d'incohérence séculaire, qui est celle que dénonce et articule Descartes pour en détacher la certitude du sujet. Ce sujet de la psychanalyse, qui est

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 282.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 283.

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> *Ibid.*

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 287.

celui du *cogito*, est un sujet délesté de tous les savoirs anciens accumulés au cours des siècles. Il apparaît alors comme « le reste, le résidu, de ce manque de savoir, par où il rejoint ce qui se refuse au savoir dans le sexe<sup>45</sup> ». Lacan précise encore : « Le sexe, dans son essence de différence radicale, reste intouché, et se refuse au savoir.<sup>46</sup> » Il reste alors à l'analyste, de permettre au sujet de cerner ce trou dans le savoir, à savoir l'impossibilité d'un savoir sur la réalité sexuelle.

---

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 287-288.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 288.